This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

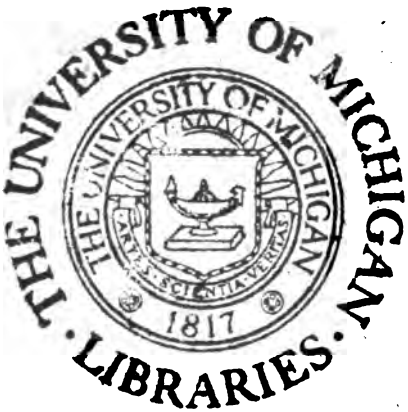
+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

BUHR A

a39015 01813494 3b



THE UNIVERSITY OF MICHIGAN · LIBRARIES ·
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES · SCIENTIA · VERITAS
1817

Monatsschrift

für

Geschichte und Wissenschaft des Judenthums.

October 1851 — December 1852.

Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten

herausgegeben

von

Dr. Z. Frankel,
Oberrabbiner zu Dresden.

Dresden.
Rudolf Kunze.
1852.

stacks
Lemmon
Rosenthal
9-24-71

Einleitendes.

Als der Unterzeichnete zu Ende des Jahres 1846 die Redaction der „Zeitschrift für die religiösen Interessen des Judenthums" niederlegte, schied er mit dem im letzten Hefte ausgesprochenen Vorsatze, die Zeitschrift in eine Vierteljahrsschrift mit erweiterter wissenschaftlicher Tendenz umzuwandeln. Die nicht lange hierauf eingetretenen welterschütternden Ereignisse waren einem solchen Vorhaben nicht günstig; die Gemüther waren durchzuckt von den stürmischen Bewegungen der Gegenwart, und das Auge, geblendet von den, aus dem Krater auf welchem damals Europa stand heftig aufschlagenden Flammen, hatte nicht Empfänglichkeit für das stille Licht der Wissenschaft. Der tiefe mit wilden Phantasien durchwebte Traum ist vorübergegangen, und dem Erwachen folgte eine Abspannung, eine jeden Aufschwung hemmende und herabdrückende Niedergeschlagenheit, an deren trüben Luftschichten jeder aufzuckende Strahl brechen mußte. Doch ein solcher Zustand widerspricht zu sehr dem innersten menschlichen Wesen als daß dieser Scheintod anhaltend sein sollte: der Geist kann der trägen, unempfindlichen, hinbrütenden Ruhe sich nicht hingeben, ein inneres nicht rastendes Wogen treibt ihn auf und es macht sich ihm eine Lücke fühlbar und das Bedürfniß sie auszufüllen: eine Lücke, die nur durch das Nachdenken über höhere Aufgaben auszufüllen ist.

Diesem wieder erwachten Bedürfnisse mag es auch zuzuschreiben sein, daß viele sehr achtenswerthe Stimmen in und außerhalb Deutschlands sich für das Wiedererscheinen der oben gedachten Zeitschrift erhoben. Der Unterzeichnete erblickt in dieser Aufforderung den schönsten Lohn seines früheren Strebens, und fühlt sich hierdurch ermuthigt die Redaction vom Neuen aufzunehmen. Doch hält er es für nöthig, da diese Monatsschrift eine von der früheren

Zeitschrift etwas verschiedene Tendenz verfolgt, dem Publicum das Ziel das er sich vorgesetzt und den ihn leitenden Gedanken, in einigen Worten darzulegen.

Jede periodische Schrift muß ihre Berechtigung in sich tragen, muß basiren in dem Bedürfnisse der Zeit in welcher sie entstehet. Auf dem Gebiete des Judenthums hatte der Journalismus eine doppelte Richtung zu verfolgen, die religiöse und die politische; und da die gesonderte politische Stellung die dem Juden angewiesen war, in ihrem letzten Grunde auf das Religiöse zurückgeführt wurde, so fielen beide Richtungen einem großen Theile nach zusammen, und es mußte Religiöses und Politisches zugleich Besprechung und Vertretung finden. Die Sonderstellung des Juden ist nun in Deutschland — nur ein Staat macht eine Ausnahme — beseitigt: sein Antheil an der Politik ist ein allgemeiner, es werden ihm nicht mehr Sonderinteressen aufgedrungen; und Sorge hier für die Zukunft hegen verbietet der Glaube an Treue und Rechtlichkeit. Es liegt daher für ein dem Judenthume gewidmetes Journal weder Bedürfniß noch Berechtigung vor, das Politische in sein Gebiet zu ziehen. — Aber auch nach der religiösen Richtung öffnet sich jetzt ein anderer Kreis. Wenn auch das Religiöse, aus der Urquelle der Gottheit entsprungen, göttlich, unvergänglich ist und nie aus der Brust des Menschen ganz weichen kann, so bleibt doch auch hier der Niederschlag der Zeit nicht ohne Einfluß und sind ihre Erscheinungen der Messer für die religiösen Bewegungen. Die Spannung und Zerklüftung auf politischem Gebiete, die die erschütternden Vorgänge des Jahres 1848 vorbereiteten hallten in kleineren und größeren Schwingungen, sei es durch äußere Rückwirkung oder innere Ideenassociation, in dem Kreise des Religiösen wieder. Damals entbrannte lebhaft der Kampf, es stand Partei der Partei gegenüber: die blanke Waffe war gezückt, und wer auch sonst den unseligen Schlaf des Indifferentismus schläft es schlug Waffengetümmel an sein Ohr, und schon die Neugier erweckte zur Theilnahme oder mindestens zum theilnehmenden Zuschauen. Zu jener Zeit galt es der Abwehr und dem geharnischten Kampfe: zwar wurde auch die Belehrung im Auge behalten, aber sie mußte sich mit Polemik verbinden, und wie bei jenen Erbauern des Tempels, „mußte mit der einen Hand am Werke gearbeitet, und mit der andern die Waffe ergriffen werden" (Nehem. 4, 11). Es trat aber die Abspannung ein: theils im Gefolge der politischen Umwandlung, theils weil das eigentliche göttliche Interesse dem Angriffe abgegangen war und er eine lebensfähige, selbstständige, po-

stitive Geburt nicht zu erzeugen vermochte: der Kampf wurde überflüssig, die Gemüther wendeten sich von diesem Gebiete ab.

Aber die Beendigung des Kampfes hat wenig Befriedigendes. Es begleitet ihn nicht Siegesruf sondern dumpfes, stilles Schweigen: er wird nicht mehr fortgesetzt, weil die Theilnahme am Religiösen überhaupt geschwunden. Das Streben eines den Interessen des Judenthumes gewidmeten Journals muß nunmehr darauf gerichtet sein, für den hohen und trefflichen Inhalt des Judenthumes empfänglich zu machen. Die Polemik, wie sie die früheren Zeitumstände erheischten, kann aus inneren und äußeren Gründen beseitigt werden; dafür ist der belehrenden Besprechung ein größeres Gebiet einzuräumen. Aber die Besprechung soll Anziehendes haben, und daher wird sie nicht sich im Kreise des Abstracten bewegen, nicht eine trockene Belehrung über Religionswahrheiten bringen dürfen; ist zwar Belehrung ihr letztes Ziel, so kann sie doch nur auf dem Wege, der „Angenehmes mit Nützlichem verbindet" dahin gelangen. Geschichte und Wissenschaft des Judenthums, sie scheinen die wirksamsten Hebel, um die abgespannten Gemüther wieder in Bewegung zu setzen und für das Höhere erneuete Theilnahme zu wecken.

Das Judenthum das gegen außen nur eine Geschichte der Passivität hat, nur von dem an ihm Geschehenen zu erzählen weiß, zeigt in dieser Geschichte selbst von um so tieferem inneren Leben, läßt in ihr wahrnehmen eine Manifestation des Göttlichen, eine Offenbarung der Religion. Geschichte in ihrer letzten Deutung ist die Vereinigung der auseinander liegenden wechselnden und vorübergehenden Erscheinungen in einem Brennpunkt, von dem aus der Strahl der Gottheit auf die Begebenheiten fällt und in ihnen der über Jahrhunderte hinaus waltende Plan offenbar wird. Die Begebenheiten der Juden sind von ihrer Hand selten, und nur hier und da auf einzelnen Blättern verzeichnet: gegen außen hatte der Jude keine Geschichte, die Weltereignisse konnten ihn nur schmerzlich ergreifen, er griff nicht in sie ein. Aber auch gegen innen gab es nicht für ihn eigentlich Geschichte, nicht Wechselndes und Vorübergehendes, das der Vergangenheit anheimfalle; sein inneres Leben war Religion, war ein Aufgehen im Göttlichen, für das Raum und Zeit, die Elemente innerhalb welcher sich Geschichte bewegt, nicht den Maßstab abgeben können. So lange dieses Göttliche lebendig war konnte ein Historisches sich nicht finden; das Religiöse, ein Innerliches, machte das Leben der vergangenen wie der gegenwärtigen Generation: nur die Menschen als äußere Er-

scheinungen wandelten, der göttliche Gedanke blieb in den Geschlechtern unwandelbar, er wurde mit derselben unveränderten Begeisterung von den jedesmaligen Trägern getragen. Doch die Träger sind schwächer geworden, jenes innere Leben hat an Intensität verloren; und so ist seit einem gewissen Zeitraume das Judenthum in das Stadium der Geschichte getreten, und die Forschung sucht nun eine Geschichte für jene frühere Zeit auf. Sie findet sie in den Leiden und herben Entbehrungen; aber sie würde bald den Griffel der diese schauderhaften Bilder verzeichnen soll ermüdet niederlegen, so sie nicht in jenem Wiederstrahle des göttlichen Gedankens den würdigsten Gegenstand für Geschichtsschreibung erblickte; sie nimmt in der jüdischen Geschichte zwei große hervorragende Resultate wahr: In dieser Erhaltung der Juden waltet die Gottheit, in diesem Selbsterhalten der Juden waltete ein Inneres, Göttliches.

Mit diesen Resultaten den Leser bekannt zu machen wird diese Zeitschrift sich bemühen. Sie wird manchen Abschnitt aus der Vergangenheit bringen, und die Macht des Glaubenswillens und der Glaubenskraft zu vergegenwärtigen suchen. Sie wird aber auch zugleich bestrebt sein den eigentlichen Forderungen an eine Geschichtsschreibung zu entsprechen, und in ihren Mittheilungen dem Historiker Material, das noch weit über das Gebiet des Judenthums hinausgehet, dem gebildeten Leser jene innere Befriedigung, die überhaupt große Vorgänge erwecken, zu bieten. — Da übrigens auch die Gegenwart mit Geschichte macht, den Faden aus der Hand der Vergangenheit nimmt und die Zukunft vermittelt, so haben auch bedeutende Vorfallenheiten und Zustände der Jetztzeit eine nicht zu übersehende Berechtigung, sie sind Bausteine und Grundlagen, durch und auf die das Geschichtsgebäude weiter begründet werden soll, und von denen die Gegenwart selbst getragen wird. Nur bedarf es der strengsten Sichtung, ob diese Bausteine tauglich, ob sie nicht an der Glut der Leidenschaftlichkeit oder Parteisucht gebrannt sich in der Hand des Bauenden zu Sand und unbrauchbarem Kies zerbröckeln. Es werden daher Berichte über einzelne Vorfälle selten, jene die Persönlichkeiten berühren, gar nicht gebracht werden. Der Vortheil, daß hierdurch manche Schattenseite aufgedeckt und die Heuchelei oder Bornirtheit in ihrer eigentlichen Blöße dargestellt werde, wird weit von dem Nachtheile überwogen, daß oft das Heiligste und Ehrwürdigste entstellt und entwürdigt wird, und vereinzelte Berichte der Versteck sind, aus welchem die unreinsten Leidenschaften ihre Pfeile gegen würdige und redliche Männer senden. Nur Mittheilungen über jüdische Zustände in einzelnen oder meh-

reren Provinzen werden gebracht werden; diese aber mit der Selbstständigkeit und Ausführlichkeit wie sie dem Gegenstande ziemt, da hier Persönlichkeiten vermieden und nur die Zustände, gleichsam das Abstracte, festgehalten werden können, in ihnen aber der eigentliche Nutzen und die Belehrung für die Gegenwart liegt.

Dieses die Aufgabe der Zeitschrift nach einem ihrer Theile, dem geschichtlichen. Aber das Judenthum hat nicht nur seine Lebensfähigkeit in dem Ertragen und Ausharren erprobt; es weiß nicht nur von Erdulden sondern auch von rüstiger, geistiger Thätigkeit zu erzählen, von Schöpfungen des Tief- und Scharfsinnes, von Geburten einer Erhebung über äußere Zustände, denen man nicht Bewunderung versagen kann. Auf diesem Gebiete entwickelt sich die eigentliche Geschichte des Judenthumes, seine Literaturgeschichte; die Thätigkeit fällt zwar hier mit der Religion zusammen, denn auf religiösem Gebiete wurde zumeist gedacht und geforscht: aber wie mächtig ist die Religion, die die Kraft des Denkens und Forschens bei den größten Widerwärtigkeiten aufrecht hielt, dem Geiste trotz der dichten äußern Finsterniß eine erstaunenerregende Klarheit bewahrte, eine Ungetrübtheit und Schärfe, die sich an den tiefsten Speculationen übt und daran ihre Freude findet! Das Streben und Ringen nach Wissen, daß überhaupt noch Empfänglichkeit dafür blieb, eine gewisse Frische nie ausging, legt Zeugniß für den Werth des Judenthums ab, und erhebend ist die Erscheinung, daß die Leiden auch in ihrem Culminationspunkte nicht zu einer Theosophie, zu einem dumpfen, kopfhängenden Hinbrüten leiteten, sondern der Geist stets wach und rege blieb und durch Lebendiges gestärkt sich selbst lebendig erhielt. Diese Nachwirkungen machen sich noch heute beim Juden in den verschiedensten Kreisen des Wissens bemerklich; und das Judenthum hat es von jeher ausgesprochen, daß es seinen wesentlichsten Anhaltspunkt in der religiösen *Forschung*, in der auf religiösem Gebiete sich entfaltenden *Geistesthätigkeit* finde. Wissenschaft des Judenthums ist sein mächtiger Hebel, ohne sie kein Judenthum: es verfällt, so die Liebe zu seiner Wissenschaft sich verliert.

Daher die andere Aufgabe: die Hebung der Wissenschaft des Judenthumes. Die Hebung: eine Zeitschrift kann nur Materialien bringen, kann nur anregen zum Anbaue dieses großen Gebietes. Daß viel zu leisten sei, ist Jedermann bekannt; daß geleistet werden könne, daß Judenthum und Wissenschaftlichkeit sich nicht einander feindlich gegenüberstehen und jenes diese nicht zu scheuen brauche, haben neuere gelehrte Arbeiten zur Genüge dargethan. Aber

größere Werke beschränken sich gewöhnlich nur auf einen Gegenstand, den sie zwar in erschöpfender Weise behandeln, der Leser sehnt sich aber oft nach Mannigfaltigkeit. Zudem drückt die Schwüle der letzten Jahre noch zu sehr auf dieses Gebiet, und es fehlt umfassenderen Schriften an Gelegenheit ans Licht zu treten. Eine Zeitschrift ist ein Sprechsaal, wo ein eigentlicher Gedankenaustausch stattfindet; und werden auch von mancher Seite nur bescheidene Kräfte mitgebracht, werden zuweilen hier nur Erstlingsversuche niedergelegt, so stählt dieses Auftreten selbst mitunter die Kraft für Größeres, und es knüpft sich hieran die Anregung zum weiteren Fortschreiten. Und wohl muß auch diese Seite Berücksichtigung finden, da es unseren jungen Theologen an jeder Aufmunterung fehlt und sie schon am Eingange ihrer Laufbahn die größte Resignation mitbringen müssen.

Dieses sind die Gesichtspunkte, von denen aus der Unterzeichnete an die Herausgabe dieser Zeitschrift gehet. Ihn drängt ein inneres Moment: dem Judenthume neue Theilnahme zu erwecken. Es haben sich mit ihm mehrere Kräfte vereinigt, die ebenfalls von diesem Streben beseelt sind. Die Tendenz der Zeitschrift ist in diesen Zeilen offen dargelegt, und es wird, so nicht trübe Zeiterscheinungen auf andere Gebiete drängen, ihnen ausschließlich nachgekommen werden. Und nur in der Hoffnung, daß diese in den Augen des gebildeten wie des wissenschaftlichen Publicums Billigung finden und manches die höheren Interessen des Judenthumes Fördernde werde bewerkstelligt werden, hat der Unterzeichnete den an ihn gerichteten Wünschen nachgegeben und die mit manchen Beschwerden und Opfern verbundene Redaction auf zwei bis drei Jahre übernommen. Die Aufnahme, die diese Zeitschrift finden wird, wird ihn belehren, ob seine Kräfte für diese Aufgabe ausreichen und er sie ihr auch nach diesem Zeitraume zuwenden soll. Für jetzt der Segen Gottes auf das Werk, das zu Ehren Gottes unternommen ist.*)

Dresden, im September 1851.

Dr. Z. Frankel.

---

*) Es sei hiermit ein für allemal bemerkt, daß für Beilagen und Inserate der Herausgeber in keiner Weise verantwortlich ist. Diese gehen allein die Verlagshandlung an, an die man sich auch mit ihnen zu wenden hat. F.

Schutzschrift des Josephus Flavius gegen Apion.

Erstes Buch.

Vorbemerkung.

Der Zustand der Juden um die Zeit vor und nach Auflösung des jüdischen Staates war nicht nur durch die Bedrückungen der Römer höchst qualvoll, sondern es waren auch griechische Schriftsteller beflissen die Juden in der öffentlichen Meinung herabzusetzen, und ein bitterer verletzender Spott machte den Juden das Peinliche ihrer Lage noch fühlbarer. Zweierlei wurde ihnen vorgeworfen: Sie haben keine Geschichte, und: sie haben keinen, oder, wie Andere wollten, sie haben einen widersinnigen, mit den Religionen aller anderen Völker ganz in Widerspruch stehenden Glauben. Mit den Vorwürfen des Mangels an Geschichte stellten die Gegner die Behauptung auf, das jüdische Volk datire sein Bestehen erst seit kurzer Zeit, seit einigen Jahrhunderten. Wer mit den Schriften des Alterthums einigermaßen vertraut ist weiß, welch' ein fühlbarer Angriff in dieser Behauptung lag. Das hohe Alter eines Volkes und seine ursprüngliche Ansässigkeit in einem Lande — die Autochthonie — gaben ihm Werth; und nicht absichtlos verweilt schon der erste auf uns gekommene griechische Geschichtschreiber, Herodot, bei dem Ursprunge und den zuerst eingenommenen Wohnsitzen der verschiedenen, vorzüglich griechischen Völker und Stämme. Hierin fand sich ein wichtiges Moment der Geschichte eines Volkes. Aus diesem Gesichtspunkte hatte auch das homerische Epos, die Ilias, einen vorzüglichen Werth für die Griechen; in der im zweiten Gesange aufgezählten Ordnung der mit Agamemnon gegen Troja ziehenden Völker lag für deren Nachkommen gewissermaßen eine Genealogie, ein Zeugniß ihres Alterthums. Mit der Wegleugnung des Alterthums der Juden wurde aber auch angedeutet, daß das jüdische Volk eigentlich nur ein zusammengeraffter Haufe sei; dieses verstand man überhaupt damals unter einem „neuen Volke". Zwar war die Kunde, daß die Juden aus Egypten gezogen und sich in

Palästina ansässig gemacht hatten allgemein verbreitet; aber diese Nachricht wurde auf die gehässigste Weise entstellt, und sie diente dazu die Juden noch mehr der Verachtung Preis zu geben. Bei dem Mangel der alten Welt an umfänglicher Geschichtsforschung konnten die widersinnigsten Behauptungen über ein Volk, das nicht in dem Kreise der Leser für die geschrieben wurde lag, sich leicht geltend machen. — Und in fast noch höherem Grade als die Geschichte, war die Religion der Juden ein Gegenstand des bittersten Angriffes. Hier fügte sich zu dem Spotte Haß hinzu. Der Jude als Monotheist konnte dem Polytheismus neben sich keine Geltung zugestehen, während der Polytheismus keine Ausschließlichkeit kennt und jeder Art des Cultus gleiche Berechtigung einräumt. Die Juden hatten also auch in jener Zeit für ihren Glauben zu büßen; und durch entstellende Berichte mancher Schriftsteller fanden Haß und Spott noch reichere Nahrung.

Aber, wenn manchem dieser Autoren das dem Polytheismus nothwendig inwohnende Nichtverständniß des Judenthums zur Entschuldigung dienen mag (und hierin ergibt sich der Aufschluß, wie der scharfsinnige kritische Tacitus so unkritisch über die Juden berichtete, worüber weiter Mehreres), so zeichnete sich der Grammatiker Apion durch geflissentliche Böswilligkeit und Verleumdung aus. Dieser Apion lebte zur Zeit des römischen Kaisers Caligula, und übergab demselben auf Veranlassung mehrerer Einwohner Alexandriens (wir werden hierüber weiter näher berichten), eine Schrift voll der gröbsten Anklagen und Beschuldigungen gegen die Juden. Diese Schmähschrift scheint noch bis zur Zeit Domitian's fortgewirkt zu haben, unter dessen Regierung Josephus diesem Libell gegenüber die folgende Apologie verfaßte. In dieser Schutzschrift sucht Josephus die gegnerischen Schriftsteller überhaupt zu widerlegen; Apion selbst schien ihm mit seinen Anklagen zu verächtlich, und er konnte sich, wie er selbst sagt, kaum entschließen, ihm mit einigen Worten zu entgegnen. „Ueber das Alter der Juden, gegen Apion" ist die Aufschrift dieser Apologie; aber sie gehet weit über die Aufschrift hinaus, und enthält eine treffliche Darstellung und Vertheidigung der Religion den heidnischen Spöttern und Anklägern gegenüber. Diese Schrift, die in zwei Bücher zerfällt, wird als ein Muster apologetischer Beredtsamkeit geschätzt. Josephus schlägt seine Gegner mit den Waffen der Wahrheit und der feinsten Ironie, prüft hier mit dem Ernste des Geschichtsschreibers, weiset dort mit feiner Satyre nach, daß den Gegnern die Befähigung geschichtliche Wahrheiten aufzufassen, abgehe und im Allgemeinen in die Wahrheitsliebe der Griechen vieler Zweifel zu setzen sei. Auch gereicht es nicht wenig Josephus zur Ehre, daß er unter so mißlichen Umständen sich nicht scheuete, offen für die Juden hervorzutreten; seine

Schrift zeigt von der wärmsten Anhänglichkeit an den Glauben und an sein unglückliches Volk.

Die Zeit hat natürlich zu Josephus' Vortheil gerichtet; die Anklagen erscheinen heutigen Tages Jedermann lächerlich. Die Apologie hat aber dennoch ihren dauernden Werth, sie läßt uns als geschichtliches Denkmal einen tiefen Einblick in jene Zeit thun. Mit Bedauern muß aber noch hinzugefügt werden, daß manche jener Beschuldigungen sich noch in unseren Tagen zuweilen geltend machen wollen; sie mögen daher hier ihre Widerlegung finden.

Wir haben versucht eine treue Uebersetzung zu geben und uns, so weit es nicht der Verständlichkeit schadet, genau an den Text zu halten. Nur wurden mit Berücksichtigung auf die Leser der Zeitschrift manche Paragraphe, die sich zu sehr in das Geschichtliche und der eigentlichen Apologie Fernliegende vertiefen, in gedrängtem Inhalte wieder gegeben. Auch sind zur näheren Verständigung manche erläuternde Anmerkungen beigefügt. F.

Ich glaube, theuerster der Männer, Epaphroditus![1]) es den Lesern meiner, die Geschichte von fünf Jahrtausenden umfassenden Schrift über die Alterthümer, die ich in griechischer Sprache nach unseren heiligen Büchern geschrieben[2]), hinreichend deutlich gemacht zu

---

1) Dieser Epaphroditus war nach Einigen Nero's Geheimschreiber, nach Andern späterer Haushofmeister Trajans. Josephus führt ihn häufig in seinen Schriften als seinen Gönner und überhaupt als Beförderer der Wissenschaften an. vgl. folg. Anmerkung.

2) Wir besitzen von Josephus folgende Schriften. Jüdische Alterthümer in zwanzig Büchern. Dieses Werk ist, wie Josephus im Vorworte sagt, auf Wunsch des Epaphroditus verfaßt worden. Es beginnt mit Erschaffung der Welt, und erzählt die ganze Geschichte der Juden bis auf den letzten römischen Krieg. Einen Anhang zu den Alterthümern bildet die Schrift: Leben des Flavius Josephus. In dieser Selbstbiographie erzählt Josephus seine verschiedenen Schicksale und sein Verhältniß mehreren römischen Kaisern gegenüber (d. i. den Flavischen: Vespasian, Titus und Domitian. Nach dieser Herrscherfamilie, von der er a's gefangener jüdischer Feldherr seine Freiheit erhielt nahm er, nach dem zu Rom herrschenden Brauche, den Zunamen Flavius an. In der Selbstbiographie und im jüd. Kriege nennt er sich Josephus, Sohn des Priesters Mathias). Ferner: Ueber den jüdischen Krieg, in sieben Büchern. Diese Schrift, welche von dem mit der Zerstörung des Tempels endenden Kriege der Juden gegen die Römer handelt, ist die zuerst verfaßte Schrift des Josephus (erst später folgten die Alterthümer), und war,

haben, daß unser Volk, das jüdische, ein sehr altes sei und seinen eigenthümlichen ersten Ursprung habe; auch wie es das vor uns bewohnte Land in Besitz genommen. Aber ich sehe, daß Viele den von Manchen aus Feindseligkeit vorgebrachten Verleumdungen Glauben schenken und dem von mir über unser Alterthum Geschriebenen mißtrauen; sie führen nämlich als Beweis des geringen Alters unsers Volkes den Umstand an, daß kein berühmter griechischer Geschichtsschreiber uns einer Erwähnung würdigte. Ich glaube daher hierüber (nochmals) kurz schreiben zu müssen, um die Böswilligkeit und die vorsätzliche Entstellung der Schmäher an's Licht zu bringen, die Unkenntniß Anderer zu berichtigen, und Alle die die Wahrheit erkennen wollen über unser Alter zu belehren. Ich werde mich aber für das von mir Angeführte solcher Zeugen bedienen, die von den Griechen als die glaubwürdigsten Alterthumsforscher gehalten werden, und Jene die verleumderisch und lügenhaft über uns schreiben will ich durch sich selbst überführen. Ich werde auch versuchen die Ursachen anzugeben, warum nicht viele Griechen unser Volk in ihren Geschichtswerken erwähnten, und zugleich die Autoren die unsere Geschichte nicht übergehen Jenen deutlich vorführen, die diese Autoren nicht kennen, oder sich anstellen sie nicht zu kennen.

2) Vor Allem ergreift mich wahrhaftes Erstaunen über Jene, die da vermeinen, daß man nur den Griechen über alte Begebenheiten Glauben schenken und bei ihnen allein die Wahrheit erfragen müsse, uns und Anderen aber zu mißtrauen sei. Ich nehme, so man nicht eitlen Meinungen folgen sondern das Eigentliche der Begebenheiten

---

wie Josephus selbst berichtet, ursprünglich in der vaterländischen, d. i. aramäischen Sprache geschrieben (vgl. jüd. Krieg Vorrede), und von ihm dann ins Griechische übertragen worden. Die anderen Schriften sind ursprünglich in griechischer Sprache verfaßt. Endlich folgt obige Apologie gegen Apion. — Noch wird eine Abhandlung „von den Maccabäern oder über die Macht des Geistes" dem Josephus zugeschrieben; ein tieferes Eingehen erweiset sie jedoch als unecht und als das Werk eines alexandrinischen kalt philosophirenden Juden. Die dort behandelte Erzählung von dem Märtyrertode der Hanna und ihrer Söhne scheint ein Lieblingsthema der alexandrinischen Juden gewesen zu sein. vgl. 2 Macc. K. 7. und unsere Schrift „Ueber den Einfluß der palästin. Exegese auf die alexandrin. Hermeneutik" S. 114 Anm. d. — Josephus hatte, wie er im ersten Buche der Alterthümer sagt, auch im Sinne ein Buch der Erklärungen zu der h. Schrift zu schreiben. Nach manchen Anzeichen wäre diese Schrift eine Art midraschischer Exegese gewesen. Wir hoffen, in einem besonderen Aufsatze die in den Schriften des Josephus sich findenden halachischen und hagadischen Momente zu besprechen.

erfassen will, gerade das Gegentheil hiervon wahr. Bei den Griechen ist Alles neu, und man möchte sagen erst von gestern und vorgestern: so die Gründung der Städte, Erfindung der Künste und Aufzeichnung der Gesetze; fast am jüngsten aber die Sorgfalt für Geschichtsschreibung. Die Griechen gestehen auch ganz ein, daß das was Egypter, Chaldäer und Phönicier erzählen — ich unterlasse für jetzt, uns diesen beizurechnen — auf sehr alter ununterbrochener Ueberlieferung beruhe. Denn sie bewohnen Gegenden, die klimatischen Umwälzungen weniger unterworfen sind; und sie verwendeten viele Sorgfalt darauf, daß nichts von dem was sich bei ihnen begeben der Vergessenheit anheimfalle, sondern es wurde stets Alles von den Weisesten auf öffentlichen Tafeln heilig bewahrt. Griechenland aber hat tausend Zerstörungen erlitten, die das Andenken früherer Begebenheiten verwischten[3]); und so begannen sie stets wieder mit neuen Einrichtungen, und es meint durchgehends Jeder daß von ihm anzufangen sei. Und sie lernten auch erst spät die Natur der Buchstaben kennen. Denn auch Jene die da wollen daß der Gebrauch der Schrift bei den Griechen alt sei, rühmen, daß sie (die Griechen) sie von den Phöniciern und Cadmus erlernt haben. Und auch aus jener Zeit vermag Niemand eine, sei es in heiligen oder öffentlichen Denkmälern, aufbewahrte Aufzeichnung aufzuweisen. Selbst darüber, ob man sich im trojanischen Kriege, der um so viele Jahre später war der Buchstaben bediente, herrschte lange Zweifel und Ungewißheit, und es gilt nun als wahrscheinlicher, daß man damals den jetzigen Gebrauch der Buchstaben nicht gekannt habe. Ueberhaupt findet man bei den Griechen kein Schriftwerk, das erwiesen älter wäre als das Gedicht des Homer, dieser lebte aber offenbar nach

---

3) Ueber diese und die folgenden Angaben verweisen wir auf die griechische Geschichte, die von den Einwanderungen des egyptischen Danaus, des phönicischen Cadmus, der die Buchstabenschrift mitgebracht haben soll, ferner von den verschiedenen Wanderungen der Pelasger, Jonier, Böotier u. A. erzählt. Vorzüglich verursachte die Wanderung der Dorer oder die Rückkehr der Herakliden einen großen Umsturz der bestehenden Verhältnisse. Auf diese im steten Wechsel begriffenen Zustände bezieht sich das τὸν δὲ περὶ τὴν Ἑλλάδα τόπον μυρίαι μὲν φθοραὶ κατέσχον. (Hudson übersetzt φθοραὶ mit morborum lues, welches zwar nach dem Texte und der Antithese zu dem früheren τόπους οἰκοῦσιν ἥκιστα ταῖς ἐκ τοῦ περιέχοντος φθοραῖς ὑποκειμένους Manches für sich zu haben scheint; allein es fehlt hierfür die geschichtliche Grundlage — bekannt ist nur die große Pest im Beginne des peloponnes. Krieges —, ferner ist auch ungereimt, daß mit der jedesmaligen Pest das Andenken der früheren Begebenheiten verwischt worden sei.)

dem trojanischen Kriege; und auch er soll, wie man sagt, sein Gedicht nicht schriftlich hinterlassen haben, sondern es ist später aus den in der Erinnerung sich erhaltenen Gesängen zusammengesetzt worden, daher sich auch in demselben so viele Abweichungen (abweichende Lesearten) finden [4]). Und die mit der Geschichtsschreibung sich bei den Griechen befaßten, wie der Milesier Cadmus und der Argiver Acusilaus und die etwa noch außer diesen Genannten, lebten nur kurze Zeit vor dem Kriege der Perser gegen Griechenland. Jene aber die zuerst über himmlische und göttliche Dinge bei den Griechen philosophirten, wie Pherecydes aus Syra, Pythagoras und Thales, waren nach dem einmüthigen Geständnisse Aller Schüler der Egypter und Chaldäer, und haben wenig geschrieben. Dieses Wenige halten die Griechen für das älteste Schriftwerk, glauben aber kaum, daß es von Jenen geschrieben worden sei [5]).

3) Ist es also nicht ungereimt, daß die Griechen sich brüsten das Alterthum zu kennen und über dasselbe mit unverfälschter Wahrheit zu berichten? Muß sich nicht vielmehr Jedermann aus ihren Geschichtsschreibern leicht überzeugen, daß sie nicht nach sicheren Berichten die Begebenheiten aufzeichneten, sondern so wie sie Jeder muthmaßte? Darum greifen sie sich häufig in ihren Werken einander an, und scheuen sich nicht über denselben Gegenstand das Entgegengesetzteste zu berichten. Ich würde als vorwitzig erscheinen, wollte ich Jenen die es besser wissen als ich sagen, wie Hellanicus von Acusilaus in den Geschlechtstafeln abweicht, wie Acusilaus den Hesiod zurechtweiset, oder auf welche Art Ephorus den Acusilaus an den meisten Stellen der Lüge zeihet, Timäus den Ephorus und die Späteren den Timäus, Alle aber den Herodot. Selbst über die Sicilier will Timäus sich nicht herbeilassen, mit Antiochus und Philistus oder Kallias übereinzustimmen [6]). Und wieder die über attische Geschichte Atthiden schrieben, oder die in der argolischen Geschichte über Argos berichten, folgen Einer dem Andern nicht.

---

4) Homers Dichtungen (Ilias und Odyssee) sind gesammelt aus dem Munde der Rhapsoden (umherziehender Sänger), in deren Mund allein sie sich früher erhalten und von denen sie zum Theile ausgebildet wurden. vgl. Wolf Prolegomena.

5) vgl. über die hier genannten Philosophen Ritter, Geschichte der Philosophie Th. I. Sie haben in der That nicht Schriftliches hinterlassen.

6) Die drei zuletzt Genannten scheinen eine besondere Geschichte Siciliens geschrieben zu haben. Die Schriften dieser wie der früher erwähnten Hellanicus, Acusilaus folg. sind, mit Ausnahme derer des Hesiod und Herodot, verloren gegangen. (Ein Ephorus wird häufig bei Strabo angeführt.)

Und wozu von Jenen sprechen die sich auf Städte beschränken, da doch selbst in der Erzählung über den persischen Krieg und dessen Begebenheiten die berühmtesten Geschichtsschreiber von einander abweichen [7]! Selbst Thucydides, der eine sehr genaue Geschichte des zu seiner Zeit Vorgefallenen geschrieben zu haben scheint, klagen Manche als falschen Berichterstatter an [8].

4) Forscht man nach den Ursachen solcher Widersprüche, so werden sich wohl viele und verschiedene zeigen; ich lege folgenden zweien das größte Gewicht bei. Die erste und vorzüglichste scheint mir zu sein: die Griechen haben von jeher nicht Sorge dafür getragen, daß je die Vorgänge öffentlich aufgezeichnet werden; und dieses gab zumeist Jenen die später über Alterthümer schrieben, Gelegenheit zum Irrthume und zur Verfälschung. Denn nicht nur bei den anderen Griechen wurde die Aufzeichnung vernachlässigt, sondern auch bei den Athenern, die man als Autochthonen [9] und Pfleger der Wissenschaft ausgibt, findet sich nichts dergleichen. Als das erste öffentliche Aktenstück nennen sie die von Draco bei ihnen über den Mord erlassenen Gesetze: dieser lebte aber nur wenige Zeit vor der Herrschaft des Pisistratus [1]. Und über die Arkader, die sich eines hohen Alters rühmen, was ist da viel zu sagen? Sie haben kaum auch nach obiger Zeit Kenntniß der Buchstaben gehabt [2].

5) Da also nirgend eine Aufzeichnung vorlag, welche die Lernbegierigen belehren und die Verfälscher überführen konnte, so entstand diese große Abweichung bei den Geschichtsschreibern. — Hieran schließt sich die andere Ursache an. Die an die Geschichts-

---

7) d. i. in diesem allgemeinen, ganz Griechenland berührenden Ereignisse, wo doch Uebereinstimmung der Geschichtsschreiber am meisten zu erwarten wäre.

8) Thucydides schrieb eine Geschichte des peloponnesischen Krieges, soweit er zu seiner Zeit reichte; Thucydides starb nämlich noch vor dessen Vollendung. Diese Schrift ist durch Tiefe und wahrhaft historisch-kritischen Sinn ausgezeichnet, und bis jetzt trotz ihrer mangelhaften Anlage unübertroffen.

9) Autochthonie ist nach der mythischen Auffassungsweise ein Hervorwachsen aus dem Boden, und ist der Ausdruck für die ursprüngliche Ansässigkeit. Die Autochthonie war der Stolz der Athener; sie drückten hiermit aus, daß sie von jeher ihre ursprüngliche Heimat gehabt, und sie nicht erst wie andere Völker durch Wanderung begründet haben. vgl. Wachsmuth Hellenische Alterthümer Th. I. Beilage II.

1) Also einige Zeit vor Solon (624), dessen Neffe der hier genannte Pisistratus, der sich im J. 560 zum Herrscher von Athen aufwarf.

2) Die Arkader wurden ebenfalls als Autochthonen angesehen (vgl. die bei Wachsmuth angeführte Stelle aus Demosthenes), aber sie waren als Hirtenvolk roh.

schreibung gingen befleißigten sich nicht der Wahrheit, obschon diese das allzeit bereite Aushängeschild ist, sondern sie wollten die Macht der Beredtsamkeit zeigen, und in der Weise wie sie glaubten, es Einer dem Andern hierin zuvor thun zu können, setzten sie ihre Werke zusammen. Manche verlegten sich auf Sagenerzählung, Manche besangen, um sich Gunst zu erwerben, Städte und Fürsten, Andere, die da glaubten hierdurch zu glänzen, setzten sich zum Ziele, die Begebenheiten oder die Erzähler zu schmähen. So thun sie überhaupt das, was der Geschichte am meisten widerstrebt. Der Beweis der Geschichtstreue ist, daß Alle dasselbe über denselben Gegenstand erzählen und schreiben, sie aber vermeinen, jemehr man über dasselbe Anderes schreibe, destomehr erscheine man als der Wahrhafteste. An Worten und an Geschicklichkeit hierin müssen wir vor den griechischen Geschichtsschreibern zurücktreten; aber wahrlich nicht an Wahrhaftigkeit der Geschichte des Alterthums, und am wenigsten in der je einheimischen Geschichte.

6) Daß bei Egyptern und Babyloniern seit der ältesten Zeit Sorgfalt auf die Aufzeichnungen verwendet worden sei — dort waren die Priester hiermit betrauet und stellten gelehrte Forschungen hierüber an, bei den Babyloniern die Chaldäer[3]) — und daß vorzüglich die Phönicier sich für die Lebensverhältnisse[4]) und die Ueberlieferung der alten Begebenheiten der Buchstaben bedient, die die Griechen von ihnen erlernten[5]), hiervon glaube ich, da man allgemein über diesen Punkt einverstanden ist, schweigen zu dürfen. Daß aber unsere Vorfahren dieselbe, ich will nicht sagen noch größere Sorgfalt auf die Aufzeichnungen, die sie den Hohenpriestern und Propheten übertrugen, verwendeten, und daß sie bis auf unsere Zeit mit vieler Ausdauer bewahrt wurde und — ich wage es etwas

---

3) Chaldäer ist im Griechischen sowohl Benennung für die alten Bewohner Babylons (und so auch weiter bei Josephus) als für die babylon. Priester, Astrologen: in diesem Sinne nimmt es hier Josephus. So auch in der h. Schrift כשדים sehr häufig als Volk, aber auch in der zweiten Bedeutung Daniel 2, 2. 4.

4) Im Text εἰς τε τὰς περὶ τὸν βίον οἰκονομίας d. i. für die Staatsverwaltung, Staatswirthschaft, Verwaltung des Hauses u. s. w.

5) Für das ἐπιμιγνυμένων des gewöhnlichen Textes hat eine Leseart bei Havercamp ἐπιδεικνυμένων: und dieser gemäß ist hier gesetzt. Auch die Leseart ἐπιμιγνυμένων gibt übrigens denselben Sinn: die Phönicier bedienten sich der Buchstaben, die sich mit den Griechen vermischt d. i. die bei den Griechen in Gebrauch kamen. vgl. oben § 2. Die Uebersetzung Phoenicibus qui Graecis immixti usi sunt literis ist sinnlos.

kühn zu sagen — bewahrt werden wird, will ich versuchen in der Kürze darzuthun.

7) Sie bestimmten von jeher hierzu nicht nur die trefflichsten und dem Dienste der Gottheit obliegenden Männer, sondern sie waren auch darauf bedacht, daß das Geschlecht der Priester unvermischt und rein bleibe[6]). Wer des Priesterthums theilhaftig ist darf nur mit einer Frau aus seinem Volke Kinder zeugen, und er darf nicht auf Gold und andere Vorzüge sehen sondern er muß forschen, ob die Familie ihre Herkunft aus alter Zeit ableite und sie hierfür viele Zeugen habe. Und dieses beobachten wir nicht nur in Judäa, sondern wo sich je eine unserer Gemeinden befindet, bewahren die Priester diese Sorgfalt hinsichtlich der Ehen: so in Egypten, Babylon und wo je auf Erden Manche aus priesterlichem Geschlechte zerstreuet sind. Denn sie senden nach Jerusalem das Verzeichniß der Namen der Erzeuger, der Vorfahren väterlicherseits und der Zeugen[7]).

Bei einem entstehenden Kriege, wie er sich so oft ereignete, so bei dem Einfalle des Antiochus Epiphanes, Pompejus des Großen, des Quintilius Varus[8]), und vorzüglich in unseren Tagen legen die

---

6) Josephus weiset in diesem § nach, daß die Stammtafeln der Priester von jeher aufbewahrt wurden; also alte Aufzeichnungen: und in ihnen liegt auch ein Beweis für das Alterthum der h. Schrift und die Sorgfalt für deren Aufbewahrung.

7) Nach der Mischna Middot 5, 4. hatte jeder Priester, ehe er den Priesterdienst antrat, sich vor dem großen Synhedrium über seine Herkunft zu legitimiren, d. i. ob er nicht aus einer gegen das priesterliche Gesetz Levit. 21, 7. 14. eingegangenen Ehe herstamme. Es wurde über die Makellosigkeit der Ehen mit größter Sorgfalt gewacht: auch bei einem leisen Verdacht durfte die Ehe nicht eingegangen werden: „man macht eine höhere Stufe bei der Legitimität (סכלה עשו ביהוסין) wird oft angeführt (vgl. Ketubot 13 und sonst). Die Priester selbst waren übrigens sehr streng in dieser Hinsicht und neigten sich, wie Edujot 8, 3. berichtet wird, nach der rigidern Seite. — Auch in Egypten d. i. Alexandrien wachten die Gerichtshöfe über die Legitimität der Priester; vgl. Ketubot 25, woselbst auch über Babylon. vgl. auch Kidduschin 67. 70. Wie hier aus Josephus wahrzunehmen ist, wurden die genealogischen Verzeichnisse nach Jerusalem gesandt.

8) Der Einfall des Antiochus Epiphanes ist bekannt aus den Maccabäerkämpfen. — Pompejus, durch den unseligen Bruderzwist des Hyrcan und Aristobul ins Land gerufen, machte Palästina, obschon er ihm einen äußern Schein von Freiheit ließ, Rom unterthänig. — Quintilius Varus, römischer Statthalter in Syrien, zog bei einem, nach dem Tode des Herodes erfolgten Aufstande der Juden gegen den römischen Feldherrn Sabinus, nach Palästina und richtete daselbst große Verheerung an.

Ueberlebenden neue Stammbücher aus den alten an, und erforschen die Makellosigkeit der geretteten Frauen. Denn sie wohnen Frauen, die in Gefangenschaft gerathen sind, nicht mehr bei; sie fürchten, daß, wie dieses oft geschiehet, sie mit Fremden Umgang gepflogen[9]). — Das vorzüglichste Zeugniß aber der Sorgfalt (für die Aufzeichnung) ist, daß unsere Hohnpriester seit zwei tausend Jahren mit ihren Namen vom Vater auf den Sohn in den Stammtafeln verzeichnet sind. — Und wenn Jemand hiergegen fehlen sollte, so darf er weder zum Altar hintreten noch theilnehmen an dem sonstigen Tempeldienst[1]). — Es zeigt sich also nicht nur mit Wahrscheinlichkeit sondern mit Gewißheit, daß Niemand nach Gefallen aufschreiben konnte, noch daß es in dem Aufgezeichneten einen Widerspruch gebe; nur die Propheten haben die Begebenheiten des hohen und frühen Alterthums durch göttliche Eingebung, die Vorfälle ihrer Tage nach eigener reifen Einsicht verzeichnet.

8) Es gibt daher bei uns nicht zehntausend von einander abweichende und sich widersprechende Werke, sondern nur zwei und zwanzig, die Geschichte der ganzen Vergangenheit umfassenden Bücher, die mit Recht für göttlich gehalten werden. Von diesen gehören fünf Moses an, und enthalten die Geschichte der Entstehung des Menschen und dessen Tod. Dieser Zeitraum umfaßt bald dreitausend Jahre. Und von dem Tode Moses an bis zu der Regierung des persischen Königs Artaxerxes, der dem Xerxes folgte, beschrieben die nach Moses kommenden Propheten die Begebenheiten ihrer Tage in dreizehn Büchern: die übrigen vier Bücher umfaßten Gesänge zu

---

9) Diese Theorie über gefangene Frauen, hervorgegangen aus der rohen Weise der Kriegsführung alter Zeiten, ist in der Mischna (vgl. Ketubot 22 ff.) viel besprochen: es waltet die Besorgniß der erlittenen Nothzüchtigung ob. Diese Doctrin zeigt sich auch als sehr alt. Dem Johannes Hyrcan wurde, wie Josephus Alterth. 13, 10. erzählt, vorgeworfen, daß seine Mutter gefangen worden; er also illegitim sei und das Hoheprieſteramt nicht bekleiden könne. Dieses wird auch Kidduschin 66 angeführt; dort wird aber Jannai genannt. (Wir wollen hier nur kurz bemerken, daß יאני für das keine eigentliche Etymologie aufzufinden ist, eine Contraction aus יוחנן (das ו wird häufig absorbirt vgl. Aruch u. מכוחא u. sonst) sei und wurde ein Familienname (daher das י zu Ende) für יוחנן Hyrcanus und seine Nachkommen. Daher Alexander Janäus. Im Talmud ist dieses eine Benennung für die Könige des zweiten Tempels überhaupt, und daher wird auch Agrippa יאני genannt. vgl. Joma 18. Später wurde יאני ein Eigennamen, und so heißen mehrere Lehrer.)

1) Dieses gilt zumeist von dem aus illegitimer Ehe herstammenden Priester: dieser war unfähig zu jedem priesterlichen Dienste; aber auch von dem Priester selbst, solange er nicht solche Ehe aufgelöst. vgl. Bechorot 7, 7.

Ehren Gottes und Lebensregeln für die Menschen[2]). Von Artaxerxes an bis auf unsere Zeit wurde zwar auch Alles verzeichnet; doch ist hier die Glaubwürdigkeit nicht so groß wie bei dem Vorhergehenden, weil die Aufeinanderfolge der Propheten nicht so genau ist[3]). Es ist aber auch bekannt, welchen Glauben wir diesen Büchern schenken. In diesem großen dahingegangenen Zeitabschnitte wagte Niemand Etwas hinzuzufügen, oder davon wegzunehmen, oder darin Etwas zu versetzen. Es ist vielmehr allen Juden von ihrem ersten Entstehen an angeboren, sie für die Lehre Gottes zu halten, in ihnen zu verbleiben und, wenn es Noth thut, für sie mit Liebe in den Tod zu gehen. So hat man schon oft erblickt viele (jüd.) Gefangenen Martern und die mannigfachsten Todesarten in den öffentlichen Spielen erdulden, weil sie nichts von den Gesetzen und dem über sie Verzeichneten aufgeben wollten. Wer von den Griechen würde, nicht nur für etwas dergleichen sondern selbst wenn es sich um den Verlust aller ihrer Schriftwerke handelte, irgend einen Nachtheil erdulden? Denn sie halten sie nur für Worte, zusammengefügt nach dem Willen der Verfasser. Und mit Recht urtheilen sie so über die früheren, da sie sehen, wie Manche in der Gegenwart über Begebenheiten schreiben, bei denen sie nicht zugegen waren und sich auch nicht einmal bestreben sie aus dem Munde derer zu erfragen, die hierüber Auskunft geben könnten. So veröffentlichten Manche nachlässig geschriebene Geschichten über unsern jüngsten Krieg: sie selbst waren nicht auf dem Kriegsschauplatze, gingen auch nicht die handelnden Personen an, sondern setzten Einiges aus dem Hörensagen zusammen: und hierbei thun sie sich schamlos genug auf den Namen einer Geschichte zu Gute!

9. Ich aber habe sowohl über den ganzen Krieg als über seine einzelnen Theile eine wahrhafte Geschichte geschrieben[4]), da

2) Josephus nimmt hier 22 Bücher an: wie Einige glauben, nach der Buchstabenzahl des jüd. Alphabet. Er setzt hier die Zeit des Artaxerxes als die des Abschlusses der h. Schrift, weil er den Vorgang des Buches Esther unter Artaxerxes (vgl. Alterth. II. 6.) annimmt. Es wurde viel über die obigen dreizehn und vier Bücher geschrieben, vgl. Eichhorn Einleitung in das A. T. Th. I. § 38 ff. Die dreizehn Bücher scheinen: Josua. Buch der Richter. Ruth. Samuel. Könige. Chronik. Jesaias. Jeremias und Klagelieder. Ezechiel. 12 kleine Propheten. Daniel. Esra und Nehemia. Esther. Die vier Bücher: Psalmen. Sprichwörter und Prediger. Hiob. Hoheslied.

3) Hier sind gemeint die Apokryphen. Josephus nennt die Verfasser ungenau Propheten.

4) In der oben S. 9 Anm. 2 angeführten Schrift über den jüdischen Krieg.

ich selbst bei allen Begebenheiten gegenwärtig war. Ich führte nämlich, so lange ein Widerstand möglich war, die bei uns so genannten Galiläer an, und gerieth hernach in die Gefangenschaft der Römer[5]). Hier hielten mich Vespasian und Titus in Gewahrsam und ich mußte immerwährend um sie sein; anfangs in Fesseln, später wurden sie gelöset und ich wurde mit Titus zu der Belagerung Jerusalems gesandt[6]). Nichts was in dieser Zeit geschah entging meiner Kenntniß: ich schrieb mit Sorgfalt Alles auf, was ich im römischen Lager wahrnahm, und die Aussagen der Ueberläufer verstand ich allein. Als ich hierauf zu Rom Muße gewann verfaßte ich, da der ganze Stoff schon vorbereitet lag, mit Hülfe einiger des Griechischen kundigen Mitarbeiter, die Geschichte dieser Begebenheiten. Und ich hatte eine solche Zuversicht der Wahrheit, daß ich vor Allem Vespasian und Titus, die obersten Feldherren dieses Krieges, als Zeugen anzurufen wagte: ihnen übergab ich zuerst mein Werk. Und nach ihnen vielen Römern, die den Krieg mitgemacht hatten; auch verkaufte ich es vielen der Unserigen, Männern, die in griechischer Weisheit bewandert, unter diesen Julius Archilaus, dem verehrenswürdigen Herodes und dem hochgeachteten König Agrippa[7]). Diese Alle bezeugten, daß ich mich sorgfältig der Wahrheit befliſſen; denn sie würden es weder nachgesehen noch verschwiegen haben, hätte ich aus Unkenntniß oder um Gunst zu erhaschen irgend eine Begebenheit entstellt oder ausgelassen.

10. Manche Bösartige sind bestrebt, mein Geschichtswerk herabzuziehen, und verschreien es als ein für die Schule besuchende Knaben passendes Uebungsbuch[8]). Welche lächerliche und verläumderische Angabe! Sie sollten berücksichtigen, daß, wer eine wahrhafte Geschichte zu liefern verspricht, der muß entweder dadurch,

---

5) Galiläa war eine nördliche Provinz Palästina's. Josephus war von Jerusalem aus als Statthalter dorthin gesandt worden, und gerieth nach dem Falle der Festung Jotapata in römische Gefangenschaft.

6) Hierüber berichtet Josephus ausführlich im jüd. Kriege, auch Manches in seiner Lebensgeschichte.

7) Diese waren die letzten Nachkommen des Herodes. Die römische Politik hatte nach dessen Tode Palästina in verschiedene von einander unabhängige Provinzen getheilt, in denen diese Herodianer herrschten.

8) Josephus hat, wie aus dem Zusammenhange ersichtlich ist, hier einige griechische Scribenten im Sinne, die, wie er im Vorwort zum jüd. Kriege sagt, die Geschichte dieses Krieges zu Gunsten der Römer entstellten, und die heldenmüthigen Thaten der Juden entweder übergingen oder als geringfügig anführten.

daß er selbst den Vorfallenheiten beiwohnte oder daß er sie von Kundigen vernahm, genau die Begebenheiten kennen. Und dieses glaube ich in meinen beiden Geschichtswerken gethan zu haben. Meine Alterthümer übersetzte ich, wie ich gesagt[9], aus den heiligen Schriften, da ich ein Priester von Geburt und mit der in jenen Schriften enthaltenen Weisheit bekannt bin: die Geschichte des Krieges aber schrieb ich als vieler Begebenheiten Theilnehmer und als noch mehrerer Augenzeuge, so daß ich weder mit irgend einer Unterhandlung, noch mit einem Vorfalle unbekannt blieb. Wie keck daher Jene, die mir die Wahrhaftigkeit streitig machen wollen! Mögen sie auch angeben, daß sie die Annalen der Kaiser gelesen: sie haben nichts darin gefunden, was mit dem von mir Erzählten in Widerspruch stände.

11. Ich habe eine nothwendige Abschweifung gemacht, um die Leichtfertigkeit Jener anzudeuten, die vorgeben Geschichte zu schreiben; und ich habe auch, wie ich glaube, ziemlich klar dargestellt, daß die Aufzeichnung alter Begebenheiten bei den Barbaren einheimischer als bei den Griechen ist. Ich will nun zuerst Einiges entgegenhalten der Behauptung Mancher: unser Entstehen sei jung, weil, wie sie sagen, die griechischen Geschichtsschreiber nichts von uns erzählen; hierauf werde ich Zeugnisse über unser Alterthum aus den Schriften Anderer beibringen und darthun, wie ungemein sinnlos die gegen unser Volk vorgebrachten Verläumdungen seien.

12. Wir bewohnen weder eine am Meere gelegene Gegend, noch lieben wir den Handel[1]; daher haben wir auch nicht die hieraus entstehenden Berührungen mit Anderen. Unsere Städte sind weit vom Meere abgelegen; wir bewohnen ein schönes Land, das wir mit Sorgfalt anbauen. Zumeist aber liegen wir der Erziehung der Kinder und der Beobachtung der Gesetze ob: diesen unsere Ehrfurcht zu widmen erachten wir für die wichtigste Lebensaufgabe. Da nun noch die Eigenthümlichkeit unserer Lebensweise

9) Im Eingange zu den Alterthümern.

1) Die Juden wurden zu der ihnen so häufig zum Vorwurf gemachten Beschäftigung mit dem Handel durch äußere Umstände gedrängt: durch den Fanatismus und den Druck des Mittelalters, der sie vom Grundbesitz ausschloß und an ihn durch die öfteren Vertreibungen nicht denken ließ. Noch in der Zeit des Talmuds bildete der Grundbesitz das eigentliche Vermögen und sind auf ihn die Rechtsverhältnisse basirt, so daß die Morgengabe der Frau, Alimente u. s. w. nur von den Immobilien eingefordert werden konnten. vgl. Frankel der gerichtliche Beweis nach mos. talmud. Rechte S. 361 Anmerk.

hinzukommt, so fand sich in alter Zeit nichts was zwischen uns und den Griechen eine Berührung herbeiführen konnte. Bei den Egyptern war die Aus- und Einfuhr (verschiedener Producte) Veranlassung zur Berührung; bei den Uferbewohnenden Phöniciern der durch das Verlangen nach Reichthümern angeregte Krämer- und Handelsfleiß. Auch führten nicht unsere Väter, wie manche Andere, aus Raub- und Habsucht Krieg, obschon das Vaterland viele Tausende tapferer Männer aufzuweisen hatte[2]). Die Phönicier, die des Handels wegen zu den Griechen schifften[3]) wurden daher bald bekannt, und durch sie die Egypter und andere Völker, von denen sie, große Meere durchsegelnd, die Ladung zu den Griechen brachten. Meder und Perser traten hierauf als Herrscher Asiens in den Vordergrund; vorzüglich die Perser, da sie bis zum andern Continent (Europa) Krieg führten. Ferner wurden die Thracier durch die Nachbarschaft, die Scythen, weil sie den Pontus[4]) beschifften, bekannt. Ueberhaupt kannten die Männer, die mit der Geschichte sich befaßten, wohl alle Völker die am Meere (Mittelmeere) ost- und westwärts wohnten; die Völker aber die weiter hinauf ihre Wohnsitze hatten, waren größtentheils nicht gekannt. Und dieses zeigt sich sogar hinsichtlich Europa's: die Stadt Rom, die schon lange sich zu bedeutender Macht erhoben und große kriegerische Thaten ausgeführt hatte, wird weder von Herodot noch von Thucydides noch sonst von einem ihrer Zeitgenossen erwähnt, und es gelangte die Kunde von ihr erst spät und kaum dann noch zu den Griechen. Ueber die Galater und Iberer schwebten die scheinbar genauesten Geschichtsschreiber und unter ihnen Ephorus in solcher Unwissenheit, daß er Iberien (Spanien), das einen großen Theil des Westens umfaßt, für eine einzelne Stadt hält; und sie stehen nicht an von Sitten der Iberer zu schreiben, die weder bei diesen je gebräuchlich waren noch als solche je ausgegeben wurden. Die Ursache des Nichtkennens der Wahrheit ist der Mangel an Berührung (mit diesen Völkern); die Ursache des Verkennens der Wahrheit der Wunsch, Andere an Reichhaltigkeit der Erzählung zu

2) Der älteste Handel hatte Raub zur Grundlage. „Man überfiel freie Städte und Dörfer und führte Beute weg; und dieses wurde nicht nur nicht zur Schande, sondern sogar zum Ruhme angerechnet", erzählt Thucydides Peloponnesischer Krieg 1, 5; und er fügt hinzu, daß noch zu seiner Zeit viele Griechen, wie die Ozoler, Aetolier u. A. auf diese Weise ihren Unterhalt fanden.

3) vgl. Herodot 1, 1.

4) Das schwarze Meer, an welchem sich mehrere griechische Colonien befanden.

übertreffen. Ist es also zu verwundern, wenn unser Volk, das weit weg vom Meere wohnte und solche Lebensweise gewählt hatte, weder von Vielen gekannt war noch Stoff zur Erwähnung in Geschichtswerken darbot?

13. Man setze den Fall, wir wollten als Beweis dafür, daß das Volk der Griechen nicht alt sei, den Umstand anführen: in unseren Geschichtsbüchern werde nichts von ihnen erzählt. Es würden uns Alle verlachen; sie würden die eben von mir erwähnten Ursachen angeben, und die in ihrer Nähe wohnenden Völker als Zeugen ihres Alters aufrufen. Letzteres will auch ich versuchen. Ich werde vorzüglich Egypter und Phönicier als Gewährsmänner anführen: ihr Zeugniß kann Niemand als lügenhaft verwerfen, da sie uns doch feindselig gesinnt sind, und zwar die Egypter durchgehends, unter den Phöniciern die Tyrier. Ueber die Chaldäer kann ich zwar nicht dasselbe sagen, da sie die Stammväter unseres Volkes sind und die Juden wegen der Verwandtschaft in ihren Büchern erwähnen. Wenn ich demnach Belege aus ihnen beibringe, so werde ich zugleich griechische Geschichtsschreiber, die der Juden Erwähnung thun anführen, auf daß unsere Schmäher keinen Vorwand zur Einrede finden.

(Fortsetzung folgt.)

Briefe aus London.

I.

Sie werden mir wohl erlassen die Beschreibung des überwältigenden Eindruckes, den London, das der Engländer mit Recht die Metropolis, die Hauptstadt der Welt nennt, auf den ankommenden Fremden macht. Diese Eindrücke sind eingeprägt in den Gemüthern vieler Tausende die die Weltausstellung besuchten, und sind umgeprägt in curfirende Münze in den Tausenden von Berichten, mit denen die öffentlichen Blätter ihre Spalten füllten. Ob für Ihr Blatt noch etwas übrig geblieben, ob diesen allgemeinen Eindrücken noch eine neue Seite abzugewinnen ist? Lassen Sie mich es Ihnen von vorn herein gestehen: das große betäubende London mit seiner lärmenden City und seinem pallastreichen Westend, mit seinen endlosen Straßen und den eingefaßten grünen Plätzen, mit seinen großen Dokes und den vielen Themsebrücken, mit seinen glänzenden Boutiken und den unermeßlichen Niederlagen, mit seinen Tausenden von Omnibussen und dem ohrzerreißenden Räderwerke — dieses große London

nimmt den äußern Menschen gefangen, läßt aber in ihm ein peinliches Gefühl, eine gewisse Leere und Oede zurück: man fürchtet in diesem Ocean sich selbst zu verlieren, ist beängstigt als Individuum unterzugehen; und es wäre manchem deutschen Pantheisten zu rathen sich auf einige Zeit hierher zu versetzen, um das Unbehagliche des Pantheismus, des Aufgehens im All, ganz zu kosten. Sehr wohlthuend ist es daher sich aus dieser Betäubung aufzuraffen und sich zum Menschen, zum Engländer mit seinen Specialitäten, zu wenden: hier fühlt man einen festern Boden, es stehet der Mensch dem Menschen gegenüber. Wie sich im Engländer ein durch Gesinnungstüchtigkeit und Gesinnungsstärke gehobenes Menschliche repräsentirt, wie sich im angelsächsischen Stamme diese Freiheitsliebe und dieser vernünftige Gebrauch der Freiheit ausgeprägt, welchen Einfluß seine früheren Staatsumwälzungen, seine Magna Charta und seine gegenwärtige Constitution auf seinen Charakter geübt, hierüber wird hier weder Auskunft zu suchen noch Auskunft zu geben sein; aber dieses lassen Sie mich schnell bemerken, der Charakter der Bewohner Albions drückt sich auch in unsern Glaubensgenossen auf diesem Inselande und in deren confessionellen Verhältnissen ab. Sie werden vielleicht in diesem Uebergange einen gewaltigen Sprung von dem allgemein menschlichen Standpunkte auf particularistische Interessen wahrnehmen, aber mit Unrecht. Es sollen hier nicht äußere Verhältnisse hervorgehoben werden, und selbst den politischen Zuständen der englischen Juden wird dieser Bericht nur im Vorübergehen einige Aufmerksamkeit widmen; einen Beitrag zu der religiösen Culturgeschichte der Juden Englands zu liefern ist die Aufgabe dieser Briefe: und wenn in der großen Ueberflutung des Allgemeinen der höhere Standpunkt des Glaubens im Auge behalten und nach ihm geforscht wird, so muß wohl der Vorwurf des Particularismus schweigen.

Doch soll dieser Bericht im Eingange auch einigen Aeußerlichkeiten genug thun. Der große Chrystal-Pallast hat sich nun einmal seinen Namen unter den Wunderwerken der Welt erworben, und von ihm aus wird, wie Manche hoffen, eine neue Aera für die friedlichen Bestrebungen der Industrie ausgehen und sie dereinst Kriegs- und Eroberungssucht entwaffnen. Fast alle gesitteten und halbgesitteten Völker haben Beiträge geliefert; und trefflich bemerkt Michel Chevalier in einem Berichte im Journal des Debats: „die halbgesitteten Völker strotzen hier in Verfertigung von Gold- und anderen kostbaren Zeugen, die gesitteten Nationen ragen zumeist durch Erzeugnisse in Eisenwaaren hervor. Aber wo ist der eigentliche Fortschritt zu finden? Diese Gold- und Silbergeschirre, diese kostbaren Sättel und Decken hatte auch schon das Alterthum; aber Production und Industrie gewinnen wenig hierbei, menschliche Hände

werden durch sie nicht erspart. Einrichtungen für das Leben ergeben sich nicht aus ihnen: neben diesen reichen Geschirren gewahrt man noch Handmühlen! Den eigentlichen Fortschritt zeigt die Vervollkommnung des Eisens; von seiner frühen Ausprägung zum Pfluge bis zu der Vollendung der Dampfmaschinen und anderer, allgemeine Cultur und Verkehr fördernden Werkzeuge, die den Stolz unseres Jahrhunderts machen." Der Chrystal-Pallast enthält auch einige von Juden verfertigte bemerkenswerthe Erzeugnisse letzterer Art; und nicht wenig zog eine Maschine, die Tausende von Briefcouverts in einer Viertelstunde auf eine höchst ingeniöse und einfache Weise verfertigt, die Aufmerksamkeit vieler Besucher auf sich. Mit Recht wurde jedoch einem Freunde, der hierin eine vortheilhafte Seite des Juden herausfinden wollte bemerklich gemacht, daß England, obschon die Bestrebungen der Hochtories die Juden vom Zutritte ins Parlament ausschließen wollen, einen Unterschied in seinen Bürgern nicht kenne, und daher außer dem Punkte der Religion nie der Jude sondern nur der Engländer in Anschlag gebracht werde. Auch uns Deutschen dürfte diese Bemerkung zu statten kommen: wir kokettiren zuweilen mit Namen, die weder im Judenthume wurzeln noch dem Judenthum auf ihren Bildungsgang Einfluß gestatteten; der Stolz auf sie ist oft nur eine Selbstdemüthigung. — Doch einen Gegenstand glaube ich hervorheben zu müssen. In der großen Ausstellung befindet sich eine kunstvolle irdene Vase aus Jerusalem, von einem dortigen Juden verfertigt. Sie hat auf beiden Seiten feine, dem unbewaffneten Auge kaum Leserliche Inschriften, die die Ankunft des Sir M. Montefiore und seiner Gattin in Palästina feiern, von deren Nachtlager auf dem Oelberge erzählen u. a. m. Dieses Kunststück hat Manches das an das heilige Land erinnert; und da es von daher kommt, so fühlt man sich unwillkürlich zu mancher Betrachtung über diesen durch die Zeit vermittelten Zusammenhang veranlaßt: Palästina und die Weltausstellung!

Noch ein anderes Aeußerliche mag hier am Eingange Erwähnung finden. Das kritische Museum ist durch seine unermeßlichen Schätze im Gebiete der Natur und der Wissenschaft bekannt. Für die jüdische Literatur wird in neuerer Zeit eine großartige Thätigkeit entwickelt: die Bibliothek des sel. H. Michael in Hamburg wurde, was Druckschriften anbelangt, vom Museum angekauft (die Manuscripte wanderten nach Oxford), wobei nur sehr zu bedauern ist, daß diese Bücher nicht aufgestellt und catalogisirt sind. Hierdurch ist ihr Gebrauch sehr erschwert, fast verunmöglicht: ein Uebelstand dem von Seiten der Bibliothekare des Museums baldigst abgeholfen werden sollte. — Auch viele hebräische Incunabeln befinden sich hier; Manuscripte besitzt das Museum für jetzt noch wenige: unter diesen ein schönes

Exemplar des Jad Hachasáka von Maimonides, und Tur. Sehr bemerkenswerth ist in der großen Autographensammlung (im Vorbeigehen die vielleicht für manchen Leser interessante Notiz, daß auch die Magna Charta mit der Unterschrift des Königs Johann ohne Land und seiner Barone hier autographisch aufbewahrt und dem Publicum zugänglich ist) ein Brief von einem italiänischen Rabbiner an Heinrich VIII. Dieser scheidelustige König, der auf die eigenthümlichsten Weisen, im Guten oder im Bösen, von seinen Gemahlinnen loszukommen suchte, hatte sich auch an einen Rabbiner in Italien — wahrscheinlich als er seine erste Gemahlin Katharina trotz des Protestes des Papstes verstoßen wollte — mit einer Anfrage über Scheidungen gewendet. Die Antwort, die wie angenommen werden darf, die Scheidung als nach dem mosaischen Gesetze erlaubt darstellt, ist im Museum authographisch aufbewahrt.

II.

Ich darf fast mit Sicherheit annehmen, daß Sie, da dieser Brief Ihnen von den confessionellen Verhältnissen unserer Glaubensgenossen in England erzählen soll, schon auf dem Sprunge sind, mit mir ins Gotteshaus zu treten: dort vermuthen Sie wird der Centralpunkt des Berichts und die Centralisation des religiösen Lebens sein. Doch beflügeln Sie nicht zu sehr Ihren Schritt: Sie werden nicht vereinzelten Spuren, sondern einem kräftigen pulsirenden Leben auch vor dem Eintritte in den geweihten Ort begegnen. Der Ausdruck des Engländers ist Charakter: was er als gut und erprobt erkennt dem bleibt er unter allen Umständen treu; und dieses ist es auch was ich Ihnen im vorhergehenden Briefe als einen Grundzug unserer englischen Glaubensbrüder anpries. Man muß in London einige Zeit gelebt haben, um, wenn auch nur annähernd, das Wesen dieses Volkes begreifen und würdigen zu können. Der Deutsche belächelt oft den Briten, daß er sich nicht in Theorien vertiefen, sich so selten über die Wirklichkeit zum Idealen zu erheben vermag; aber der Deutsche schwelgt in Visionen und Träumen und kann es nicht zur Wirklichkeit bringen, der Engländer hat Wirklichkeit: und wie hoch stehet Englands politisches und bürgerliches Leben dem unserigen gegenüber! Der Deutsche schwebt stets in der Höhe, Grübeln und Philosophiren ist aus Mangel manches Bessern seine Lieblingsbeschäftigung, dafür schwankt ihm stets der Boden und er weiß nicht einen festen Standpunkt aufzufinden; der Engländer stehet auf eigenen Füßen, er idealisirt sich nicht erst ein Leben sondern er hält das Leben fest und gibt ihm eine Consistenz. Darum ist der Deutsche stets ein Sclave der Verhältnisse; der Engländer, der eine Festigkeit in sich hat, macht die Verhältnisse sich

unterthan. Und hierin werden Sie den Schlüssel zu manchen Wahrnehmungen finden, die sich Ihnen darbieten werden.

Was in dem englischen Juden zumeist hervortritt, ist seine unverhohlen ausgesprochene Anhänglichkeit an den Glauben. Ich will hiermit nicht hindeuten auf den Eifer für Emancipation, der in der vorigen und der dießjährigen Session so offen und fast zu stürmisch sich kundgab: auch Deutschland hat wacker seit einer Reihe von Jahren gekämpft, und es wäre kühn entscheiden zu wollen, ob der Kampf dem Glauben oder dem Rechte des Menschen gegolten. Aber unser britischer Religionsbruder tritt hervor wo es je dem Frommen und Guten gilt; an der Spitze aller religiösen und wohlthätigen Anstalten stehen die ersten Namen: die Rothschild, Montefiore, Cohen, Symens, Moses u. A. führen den Vorsitz, bethätigen sich bei den Instituten, besuchen sie häufig, üben Controlen, muntern auf und belehren, geben sich mit einem Worte ganz dem Berufe hin zu wirken und zu vollführen im Namen des Glaubens. Und diesen regen Eifer und diese liebende Wirksamkeit finden Sie auch bei den ersten Damen Londons: die weitere Beschreibung mancher Anstalten wird Ihnen die Belege hierfür liefern. Der Engländer als praktischer Mann weiß, daß Gold allein noch nicht der wohlthätige Regen ist der aus dem Boden Früchte lockt; er thut das Größere, er richtet seine Sorgfalt darauf daß es seine gute Verwendung finde. Man wirft dem Engländer Egoismus vor: in diesen Anstalten ist ein großartiges Wirken wahrzunehmen; es lebt im Briten ein tiefer Ernst, darum erblickt er nicht Wohlthun im Hinwerfen des Goldes, und soll nicht ein rasches Geben von der fernern Obliegenheit befreien; er will um Gutes zu fördern sich selbst mit der Sorge der nachhaltigen Ausführung belasten. Und daß selbst die vornehmsten und mit allen Comforts des Lebens umgebenen Frauen sich aus ihren Prachtzimmern losreißen und Anstalten beaufsichtigen und die ärmsten Wohnungen besuchen, wird sie hoffentlich in den Augen der deutschen Schwestern nicht als Egoistinnen erscheinen lassen.

. . . . . .

Daß der englische Jude, unter welchen Verhältnissen er lebe, nie anstehet, sich als Jude auszugeben, kann selbst vom praktischen Standpunkte aus ihm nicht als Verdienst angerechnet werden. Der Engländer erkennt nach dem ihm angebornen Freiheitsgefühl die Würde und das Recht des Menschen: und nie will er die Ueberzeugung des Andern antasten und sie ihm verleiden. Bekannt ist, daß den Juden, die Eintrittsbillets in den Chrystal-Palast für die ganze Saison erworben hatten, das Einschreiben am Sonnabend, als ihren religiösen Gebräuchen zuwider, erlassen wurde. Der Engländer lächelt nicht hierüber: was einer Confession heilig ist, möge ihr als solches verbleiben. Lassen Sie mich

bei dieser Gelegenheit anführen, wie auch die Juden dem Glauben die Achtung zu bewahren bestrebt sind. Einige dissentirende Juden in London, die für sich eine kleine Gemeinde bilden und in manchem Religionspunkte anderer Ansicht sind, haben dennoch ihren Namen nicht eingezeichnet; sie waren der Achtung eingedenk, die dem Allgemeinen zu zollen ist. — Allein wenn auch nicht dem Glauben entgegengetreten wird, so entstehet doch im Leben oft ein hart an den Glauben streifender, wöchentlich wiederkehrender Conflict. Es ist der Sabbat: und für Bewohner eines Landes, das sich des Welthandels bemächtigt und ihm seine materielle Größe zu danken hat wie störend scheint ein Tag, der in diesem rastlosen Getriebe Stillstand gebietet! Der englische Jude geht dennoch dem bei weitem größern Theile nach siegreich aus diesem Conflicte hervor: die reichsten Geschäftslocale sind am Sonnabend geschlossen, und bekannt ist die große Niederlage Moses und Sohn, die vom Anfange des Jahres durch gedruckte Marken die Ruhe- und Feiertage als Nichtgeschäftstage der Handlung bezeichnet. Der Deutsche gibt sich auf und spricht: wer kann den Verhältnissen widerstehen; der Engländer führt zur Devise: dem Manne ziemt Charakter und er muß über den Verhältnissen stehen.

I. Recensionen und Anzeigen.

Abraham b. Chija's Sefer ha-Ibbur, zum ersten Mal herausgegeben von Herschel Philippowski. London 1851. 8. XX und 122 SS.

Im Namen und angeblichem Auftrage einer Gesellschaft חברת משוררי ישראל („Hebrew Antiquarian Society") bereist Hr. H. Philippowski, der sich bereits durch mehrere Arbeiten im Gebiet der jüdischen Kalenderkunde bekannt gemacht, jetzt Deutschland, um Theilnehmer für diese Gesellschaft zu gewinnen, und verbreitet zugleich das erste auf Kosten derselben gedruckte Werk, des Sefer ha-Ibbur von Abraham b. Chija. Wir glauben gewiß im Sinne der Leser dieser Zeitschrift zu sprechen, wenn wir die Nachricht von der Bildung eines solchen Vereines, zu dem in Deutschland bereits mehrere Versuche gemacht worden, mit Freuden aufnehmen, und stimmen ohne Bedenken in den Willkommengruß des hochgeehrten Veteranen unserer Wissenschaft ein, den er den aus dem Schlafe der Vergessenheit erstehenden Geistern der Vorwelt entgegenruft. Nicht minder müssen wir es als ein Zeichen der Sorgfalt des Comité's, dem die Auswahl der Herausgeber der einzelnen Werke obliegt, anerkennen, daß sie für dieses Buch einen so tüchtigen Sachverständigen, wie es Hr. Ph. ist, zu gewinnen gesucht, und sprechen den Wunsch und die Hoff-

nung aus, daß es ihm gelingen möge, auch für die ferneren versprochenen Werke, zunächst für das Wörterbuch des Menachem b. Serug einen ebenfalls kundigen Bearbeiter zu finden.

Indem wir denen, welche Interesse und Gelegenheit haben, es überlassen, über die uns nicht ganz klar gewordenen näheren Verhältnisse der Hebrew Antiquarian Society Erkundigungen an Ort und Stelle einzuziehen, wenden wir uns zu der uns dargereichten ersten Frucht dieses Vereins, um unseren Lesern nicht blos von dem was, sondern wie gearbeitet worden ist, unser unmaßgebliches Urtheil vorzulegen, da es gewiß der Theilnahme, mit welcher das gelehrte Israel die Thätigkeit jener Gesellschaft verfolgt, vollkommen entspricht, wenn wir gleich bei dem ersten von ihr edirten Werke diejenigen Bedenken, die uns aufgestoßen sind, neben der Anerkennung eines so dankenswerthen Strebens nicht unterdrücken und unser kleines Theil dazu beitragen wollen, die ferner zu veröffentlichenden Bücher einer immer größeren Vollkommenheit zuzuführen.

Die kritische Einleitung, die Hr. Ph. dem Werke vorausſendet, belehrt uns, daß er nichts Geringeres beabsichtigt, als mit dieser Edition so zu sagen eine neue kritische Schule zu begründen. Von den vier Kategorien, in welche Hr. Ph. die bisherigen Editoren von Werken einordnet, besteht die erste aus solchen, die ein vorgefundenes Manuscript ohne Weiteres, wie sie es gefunden, abdrucken, ohne Rücksicht auf die Fehler, die darin enthalten sind; die zweite aus solchen, die ebenfalls das Manuscript treu wiedergeben, aber doch an einzelnen Stellen schüchtern die ihnen fehlerhaft scheinenden Stellen bezeichnen und ihre Conjecturen für etwaige Emendationen mit bescheidenem Zweifel angeben; die dritte aus solchen, die nach eigenem Gutdünken ändern, ohne irgend wie davon Rechenschaft zu geben, und sich blos auf ihren kritischen Takt und ihr Wissen verlassen; die vierte endlich aus denen, die aus der Herausgabe alter Werke ein blosses Handelsgeschäft machen, ohne sich um den Inhalt der Schrift weiter zu bekümmern. — Es ist uns zunächst nicht klar geworden, ob der Herausgeber bei dieser Vierklassentheilung nur die Herausgabe jüdischer Werke oder alter Schriften überhaupt gemeint hat, und könnten wir fast geneigt sein, das Letztere anzunehmen, da nicht abzusehen ist, warum bei der Bearbeitung griechischer und römischer Autoren andere kritische Grundsätze anzuwenden seien, als bei der von hebräischen Schriften, und da es sich voraussetzen läßt, daß der Herausgeber des ersten von der Hebrew Antiquarian Society veröffentlichten Werkes nicht unbekannt sei mit der Art und Weise, wie grosse deutsche und englische Philologen Klassiker zu ediren pflegen. Dann aber müßten wir um so begieriger sein, zu erfahren, welches denn die Grund-

sätze seien, nach denen Hr. Ph. gearbeitet, und dies Verlangen wird dahin befriedigt, daß Hr. Ph. aus 2 ihm vorliegenden Handschriften bei abweichenden Lesarten die ihm am passendsten scheinende vorgezogen, ohne sich indeß gerade an den Buchstaben der handschriftlichen Texte zu binden. Sieht man sich aber in dem Werke selbst um, wie Hr. Ph. diesen seinen Grundsatz angewendet, so wird man nur gewahr, daß er eigentlich jeder der drei erstgenannten Kategorien angehört, während er vor dem der vierten Klasse gemachten Vorwurfe dadurch gesichert dasteht, daß er nur als Bevollmächtigter der H. A. S. auftritt; sonst hat Hr. Ph. an einigen Stellen den Text zu getreu der handschriftlichen Vorlage nach wiedergegeben, an andern sich bescheidene Zweifel an der Richtigkeit des Textes erlaubt und in Anmerkungen Aenderungen vorgeschlagen, endlich auch wieder Emendationen vorgenommen, die mit etwas größerer Vorsicht unterblieben wären. Kurz, man wird gewahr, daß das Buch zwar zierlicher und auf schönerem Papier gedruckt ist, als man sonst bei hebräischen Büchern zu begegnen pflegt — ein Umstand der auch einigermaßen mit dem etwas hohen Preis versöhnen kann — daß aber der Text, wenn auch offenbar von einer sachkundigen Hand bearbeitet, doch noch viele Fehler darbietet, die sich bei etwas weniger Selbstgefühl und etwas mehr Gründlichkeit hätten vermeiden lassen. Wir sprechen hier natürlich nicht von einzelnen Buchstabenfehlern, die selten dem Leser das augenblickliche Verständniß erschweren [1]), aber auffallend erscheint es in der That, daß der Begründer der neuen kritischen Schule eines der wichtigsten kritischen Hülfsmittel zur Herstellung eines correcten Textes verschmäht habe. Aus dem Sefer ha-Ibbur werden schon von alten Autoren, die noch nicht 200 J. nach Abraham b. Chija gelebt, größere Stücke angeführt, und eine Vergleichung dieser mit dem Texte, den die Handschriften darboten,

---

1) Z. b. S. b. Z. 2. v. o. כנורת st. צנורת, Z. 4. v. o. בענין st. כענין das. Z. 2. v. u. הולקים st. חולקים, ferner S. 9. Z. 11. v. o. הרדל st. חרדל, u. Z. 4. v. u. האורך st. הארון; S. 24. Z. 5. v. o. הוקרים st. חוקרים, Z. 13. v. o. תהת st. תחת u. Z. 15. v. o. תהלת st. תחלת. S. 26. Z. 2. v. o. בשאר st. בשער. S. 52. Z. 11. v. o. נברל st. נברק und Z. 18. v. u. בהשבונו st. בחשבונו. S. 75. Z. 13. v. u. שת st. שם, Z. 20. v. o. האיש st. איש. Bedeutender ist schon S. 63. Z. 1. v. o. לפנין st. לאחרון u. S. 75. Z. 11. v. o. כ"ה ח' st. כ"ה ט'; S. 59. ist nach dem Worte שניהם eine ganze Zeile ausgefallen, die etwa so lauten mochte: חסרים כ"ט כ"ט ואם השנה שלמה אחת מוסיף יום א' על מרחשון ודיו שניהם. — Ferner S. 79. Z. 12. v. o. אלו st. אלא u. S. 100. Z. 13. v. o. חוף st. חוץ u. סומכים st. שסומכים

hätte manches ersprießliche Resultat geliefert. Hr. Ph. wußte, daß der Commentar des Obadia b. David zu Kidduſch ha-Chodeſch c. 10 faſt wörtlich mit dem 7. Capitel des 3. Abſchnittes des S. h. J. übereinſtimmt [2]), eine angeſtellte Collationirung hätte ihn ohne Zweifel bewogen S. 88. Z. 13. v. o. אור st. מיעום, daſ. Z. 19. שיכלה st. כלי, daſ. Z. 22. האור מחמה st. אור מחמה, daſ. Z. 28. להראות בו st. להאיר u. Z. 3. v. u. יין st. יית zu leſen, und Z. 19. v. u. vor בכ"ח חלקים die Worte בעת בריאתה einzuſchalten. Eine Vergleichung der im Jeſod Olam IV, 3. 7. p. 11. u. c. 8. p. 12. d. (ed. Goldberg) angeführten Stellen aus Sefer ha-Ibbur hätte ihm, wenn er es nicht ſelbſt bemerkte, gezeigt, daß S. 55., Z. 17. v. u. nach dem Worte שרים folgende 8 Worte ausgefallen ſeien: עדים נאמנים ואם לאו היו יודעים כי הם; auch iſt daſelbſt Z. 16. v. o. מן st. ומן, Z. 18. v. o. לשלוחים st. שלוחים, und Z. 24. v. o. אם st. את zu leſen. In der S. 54. citirten Stelle des Talmud (Sanhedrin 11. b.) hat unſer heutiger talmudiſcher Text: יהודה בריה דר' שמעון בן פזי, Jeſod Olam: יהודה בריה דר' יחושע בן פזי, und Sefer ha-Ibbur: יהושע בן פזי, welche Lesart ſich in der That am wenigſten empfiehlt. — Sogar die Vergleichung mit dem Stück aus Sefer ha-Ibbur, welches in die Chachamim des Elieſer Aſchkenaſi Metz 1849 (תר"י nicht תר"ט wie bei Hr. Ph.) äußerſt fehlerhaft abgedruckt iſt, hätte gezeigt, daß S. 96. Z. 9. v. u. חששו st. חששו, S. 97. Z. 10. v. o. דבריו st. דברים, Z. 21. v. o. אלא מה st. ולא אם u. dgl. zu leſen ſei. — Die im Buche befindlichen Rechnungen und Arbeiten hat Hr. Ph. faſt durchgängig einer Nachrechnung unterwerfen müſſen, da die Handſchriften hierin äußerſt fehlerhaft waren. Es iſt das freilich das Schickſal eines Jeden, der ein altes mathematiſches Buch ediren will, und bei der neuen Herausgabe des Jeſod Olam hat dies in einem ungleich größeren Maßſtabe geſchehen müſſen. Das Zeugniß aber, das ſich Hr. Ph. ſelbſt ausſtellt, daß ſeine Tabellen vollkommen ohne Fehler ſeien, und daß man ſich unbedingt auf ſie verlaſſen könne, läßt ſich vielleicht auf die Seite 115—120 befindlichen anwenden, weniger auf die im Text ſelbſt eingeſchalteten. So iſt S. 51. rechts Z. 8. 23 st. 32 zu leſen und über-

---

2) Auffallend iſt es in der That, daß Obadia ſeine Quelle nicht nennt; vielleicht hat er das Sefer ha-Ibbur gar nicht geſehen, und das, was er als נמצא כתוב בכתב יד הגאון רמ"זל בקונדרס bezeichnet, ſind Auszüge, die ſich Maimonides aus dem Sefer ha-Ibbur ſelbſt gemacht, und die ſich unter ſeinen Papieren fanden. Uebrigens iſt der Text dieſes Commentars, wie ihn die Ausgaben darbieten, nicht minder nach dem Sefer ha-Ibur zu emendiren, als dieſes nach jenem.

heißt daſelbſt Z. 1, 5, 14 und 18 immer 0 ſt. 7 zu ſehen; in der darunter befindlichen Tabelle rechts Z. 5. iſt 853 ſt. 852 zu leſen; ebenſo S. 87. in der Rubrik תקופת תמוז Z. 2. 963 ſt. 983. S. 90 in der Rubrik תקופת ניסן Z. 5. 13 14 131 40 ſt. 13 13 921 1, u. Z. 14: 21 1007 ſt. 20 1017; in der Rubrik תקופת תמוז Z. 5: 16 7 431 71 ſt. 10 6 930 69, Z. 13: 18 ſt. 17 u. Z. 19: 15 ſt. 14; ferner S. 91 Rubrik תקופת תשרי, Z. 3: 202 ſt. 201, Z. 5: 732 26 ſt. 154 24 u. Z. 6: 0 90 60 74 תשרי ſt. 29 21 853 74 אלול zu leſen. Es wird jeder, der mit dergleichen einförmigen und eben deßhalb dem Irrthum leicht unterworfenen Rechnungen zu thun gehabt hat, gegen ſolche Fehler nachſichtig ſein wollen; es iſt aber gar nicht nöthig, ſich einer vollkommenen Fehlerloſigkeit zu rühmen und die kleine Mühe einer Vergleichung ſeiner Tabellen mit den entſprechenden — auch nicht ganz fehlerloſen — des Jeſod Olam hätte Hr. Ph. leicht auf jene Irrthümer geführt.

(Fortſetzung folgt.)

II.

Einer der inhaltreichen Handſchriftenbände italieniſcher Relationen in der königlichen Bibliothek zu Berlin (Mſ. Ital. Fol. 16. Informat. Pol. 15.) enthält unter 31 Relationen auch zwei, von denen die Eine im jüdiſch-wiſſenſchaftlichen Intereſſe erwähnt, die Andere vollſtändig publicirt zu werden verdient. Die Erſtere iſt eine kurze Beſchreibung des Salomoniſchen Tempels, der Stadt Jeruſalem und des heiligen Landes von Horatio Marioj Tigrino verfaßt und in Rom am 1. Decbr. 1575 einem mächtigen Staatsmanne in der römiſchen Curie unter Gregor XIII. und Sixtus V., dem Cardinal v. Como [1]) gewidmet. Die Beſchreibung war urſprünglich nur zur Erläuterung einer Zeichnung beſtimmt. Es ſind daher nicht große Forſchungen, welche in ihr niedergelegt werden. Auch wird die Wiſſenſchaft nichts Neues aus ihr zu lernen haben. Aber es geht ein Ernſt und eine Ehrfurcht vor dem großen Thema durch die wenigen Blätter, die man in modernen Büchern, wo ebenfalls die Wiſſenſchaft unweſentlich gefördert wird, ungern vermißt. Auch iſt dieſe Schrift mit der Karte, welche ſie begleitete, ein Merkmal

1) Die Ueberſchrift lautet: Breve descritione in dechiaratione delli disegn del Tempio di Salomone della città di Hierusalem et della provincia di terra santa. Di Horatio Mary Tigrino. All' Illmo et Reomo monsign. il Cardinale Ci Como Sigre et Padrone mio oss.mo Der Cardinal Gallio von Como hatte unter zwei Pontificaten die Regierung als erſter Miniſter geleitet. cf. Starke Fürſten u. Völker 2. (Päpſte 1.) p. 500. 430. 420. not. 2. etc.

der erwachenden Neigung zu Studien über Palästina in katholischen Kreisen, und als solche erwähnenswerth. Es ist eben das Ende des 16. Jahrhunderts mit dem die große Literatur ihren Anfang nimmt, welcher wir eine so zahlreiche Fülle archäologischer Arbeiten über jüdisches Alterthum verdanken. Es hängt Dies, was jüdische Literatoren nicht übersehen dürfen, mit dem Zuge des Zeitalters zusammen. Die strengere kirchliche Richtung, welche seit den letzten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts eintrat mag auf die Frische und künstlerische Gestaltung literarischer und poetischer Productionen nicht vortheilhaft eingewirkt haben; es führte aber zum Studium des jüdischen Alterthums und mit größerer Anstrengung als dies je der Fall gewesen war. Und zwar nicht aus den Intentionen, in welchen der Protestantismus die Kenntniß der hebräischen Sprache und des jüdischen Wissens belebte und ausbeutete. Auch nicht in Folge vereinzelter Neigung und individueller Auffassung, wie dies noch früher z. B. in Pico de Mirandula[2]) der Fall gewesen. Vielmehr war es eben die ernster und strenger gewordene kirchliche Richtung, welche nun auch den alten Bund mit neuem Eifer bedachte. Es ist hier nicht der Ort eine historische Skizze der archäologischen Literatur zu geben, welche von Christen ausging, aber es verlohnt sich der Mühe für diejenigen, welche es zu thun die Absicht hätten, auch einige andere Rücksichten als blos die auf Jahrzahlen vorwalten zu lassen.

Nach einer kurzen Widmung geht der Verfasser auf die Beschreibung della provintia di terra santa detta di Cosmographi Pelestina über. Er gibt ihre geographische Lage an nach Graden und Klima, findet sie situata nella Siria, hoggi di detta Soria[3]). Die Alten sagt er hatten Siria in mehrere Provinzen getheilt in Mesopotomia,

---

2) Der Eifer dieses berühmten Mannes war außerordentlich sich des Hebräischen, aber auch des Chaldäischen und Arabischen zu bemächtigen. Aber nicht um dies zu beweisen, sondern eines Sicilischen Juden ausführlicher zu gedenken, der ihm Codices lieh, erwähnen wir einen Brief desselben, den er an seinen Neffen am 30. Mai 1492 schreibt: „inciderunt in manus meas libri quidam Hebraici, in quibus jam perpetuam hebdomatem assiduus fui dies et noctes, ita ut pene me exoculaverint. Est enim hinc ad XX dies discessurus, qui hunc libros attulit, Siculus quidam Judaeus. Quare dum me ab illis extricaverim, ne literam quidem a me exspectes, neque enim possum momentum ab illis discredere, ne forte illi discedant, priusquam ego eos omnes excusserim.“ cf. Joann. Rici Mirandulae epp. ed. Cellarius Cizae 1684. 8. p. 45. Wahrscheinlich dieselbe Notiz, deren Zunz (zur Geschichte, 522) Erwähnung thut.

3) Diese Lesart ist früheren Schriftstellern eigenthümlich und der orientalischen Bezeichnung nachgebildet. cf. Paul Lucas Reise in die Levante I. 150 etc.

Cappadocia [4]) et questa che hoggidi chiamano di terra santa, in altri tempi detta di Promissione, d'Jeru[5]) e di Canaam et da Cosmografi di Pelestina. In der Mitte dieſes Landes hatte nun Hierusalem gelegen, dieſe berühmteſte Stadt, namentlich durch den Bau des Salomoniſchen Tempels. Nicht ohne Grund, ſagt er, ſei Paläſtina ſo geprieſen worden, poiche in vero per la vaghezza del sito, per la salubrità et temperie dell'aere per la bontà et fertilità del terreno, per la frequentia delli laghi, fonti et fiumi, per l'abondanza et per la varietà de tutte le cose non solo necessarie al vitto humano, ma anco di quelle che gli huomini si serveno per delicie et per la vicinanza delli mari etc.

Eben ſo hätten die Menſchen ſich in allen Dingen daſelbſt ausgezeichnet in tutte le scienze et arti, e vi concorressero da diverse nacioni del che quanto alla cognitione della Theologia, Filosofia, Medicina, et altre scientie, li loro libri ne rendono chiara testimonianza.

Was Baukunſt und Bildhauereiwerke betrifft, ſo ſind davon noch heute Zeugniß die Werke che hoggidi si veggono in San Pietro et in San Giovanni quelle di Metallo trasportate da Hierusalem, forsi al tempo di Tito insieme con le spoglie portate nel suo trionfo, delche se ne veggono vestigii nel suo arco vicino a santa Maria nova[6]).

Was eine kosmographiſche Kenntniß betrifft, ſo behauptet er, daß die alten Bewohner Paläſtinas, alſo die alten Juden, bereits Kenntniß gehabt hätten „del Peru et delle nuove Indie“[7]). Dies beweiſt er mit mehreren Gründen. Erſtens durch die Theilung der Welt, welche

---

4) Als das Land der „weißen Syrer“. Man könnte den Namen לבן als den weißen Amnäer dazu vergleichen.

5) Jera iſt ἱερὰ nehmlich χώρα das heilige Land.

6) In der 4. Region befanden ſich dieſe Trümmer mit vielen Emblemen, die auf dieſen Triumph Bezug haben. Weiteres iſt hier nicht zu erwähnen. cf. Nardini Roma vetus. 1. 278. Hiſtor. Verſuche 1. 23. etc.

7) Bekanntlich eine Vermuthung, die ſich auf die Fahrt nach Ophir gründet und in פרוים Peru wiederfand, wie Bochart Phaleg lib. II. Cap. 27 bereits widerlegte. Andere haben ſtatt Peru lieber Pegu gewünſcht. cf. Schudt Jüd. Merkwürd. 1. p. 39. Für die Deutung Ophir's auf Indien haben ſich jedoch noch bis in die neueſte Zeit Meinungen erklärt. cf. Ritter Erdkunde 14 pag. 368, wo die verſchiedenen Anſichten abgewogen werden. Aehnlichen Meinungen folgten auch jüdiſche Autoren cf. Farissol Iggereth cap. 13. Asaria de Rossi Meor Enajim cap. 11. ed. Mantua p. 58. a. אין ספק שהוא מדינת הפירו cf. Zemach David (ed. Prag) p. 13. b.

Noe unter ſeine drei Söhne „Japhet, Cam et Sem“ veranſtaltete onde forsi é derivata la partitione fatta da tutti li cosmografi nell' istesso modo nella terra da lora conosciuta.“ Dann durch die Namen einiger Orte in den neuentdeckten Landen, welche aus dem Hebräiſchen abzuleiten ſeien[8]). Terzo per esservi state ritrovate nelle Minieri dell' oro et dell' argento cave, quali ne avertano essere state per altri tempi cavate, et gli habitatori dicono haver memoria, che in altri tempi a questo effetto vi sono capitate armate da lontani paesi[9]).

Viertens durch die Schifffahrt der Flotte König Salomo's, welche drei Jahre zur Hin- und Herreiſe brauchte um Gold, Silber, Affen und Holzwerk zu bringen. Zuletzt unterſtützt er ſeine Anſicht durch die Autorität gelehrter Männer und citirt dazu Robert Cenalis[1]), Arias Montanus, Alfons Ceccarelli, welche derſelben Meinung ſind.

Er erwähnt ſodann die große hiſtoriſche Bedeutung des Landes nicht blos durch die Männer des alten Bundes ſondern noch mehr als die Heimath des Chriſtenthums. Ferner handelt er von der dichten Bevölkerung in ſo kleinem Lande, giebt ſeine Grenzen an und geht dann zur näheren Beſchreibung Jeruſalems über.

Die Namen der Stadt wären Solima und Ariel[2]) geweſen; erbaut von einem König der Cananäer chiamato Justo[3]). Er beſchreibt dann

---

8) Von Peru aus Parwaim war ſchon die Rede. Sonſt leitete man auch per metathesin Ophire sive Opire set dictum Pire. cf. Acosta de natura novi Orbis. woher Ritter 14. 371.

9) Aehnliches erzählt Horn de origg. American, woher Schudt geſchöpft Jüd. Merk. Continuat. p. 49. Bei Farissol p. 13. b. heißt es שמצאו שם התפירות הגדולות הקדומות המיוחסות לשלמה מלכנו ע"ה.

1) Aus ſeiner Schrift de vera mensurarum ponderumque ratione citirt er folgende Stelle „hanc classem quam mittebat Salomon in Asiomgeber mihi referre videntur navigationes hujus nostri seculi.“ Die Schrift ſteht bei Graevius thesaurus antiquitatis 11. wo pag. 1576 die Stelle enthalten iſt. Die Fortſetzung der Stelle lautet daſelbſt „quibus itur Calicutium multum ultra insulas seu Madere seu Fortunatas et quandoque transitus usque ad antarcticum.“ Den frommen Anſchauungen der Juden und Chriſten war es eigenthümlich, für jede neue hiſtoriſche Erſcheinung bereits in der heiligen Schrift die Andeutung zu finden. In der Vertiefung dieſes Buches lag alle Zukunft wie alle Vergangenheit. Es mochte von keinem Goldland berichtet werden ohne an Ophir zu denken, und jede dunkele Stelle in der Bibel mußte Licht gewinnen durch eine Erhellung und Erleuchtung im Leben. cf. Mag. Alterth. 287. 88.

2) Nach Jeſaias 29, 1. 2. Es wird alſo die falſche Erklärung von Kirchenvätern nicht berückſichtigt, die Ariel durch Akropolis deuteten.

3) Nehmlich Malkizedek. Dies iſt nach Joſephus Jüd. Krieg. 6. 10. 1. erzählt. „Der erſte Gründer derſelben war ein Cananäiſcher Fürſt, der in

ihre Berge, zählt 8 Pforten più frequentate[4]), 164 Thürme[5]), berichtet von ihren Zerſtörungen und Leiden unter Römern, Perſern, Saracenen, Kreuzfahrern und Türken. Er ſagt „Al tempo poi di Federigo Barbarossa l'occupò il Soldano di Egitto, quali ne fu poi scaviato dalli Mahometani, quali dal 1517 in qua la possegone non senza biasmo et vergogna della dissunita Christianita republica". Er geht dann zu einer näheren Beſchreibung des Tempels ſelbſt über. Er hat die Abſicht das ganze hier beſprochene Thema in einem andern Werke weiter auszuführen, welches die evangeliſche Geſchichte umfaſſend lateiniſch geſchrieben ſein ſoll.

Selig Caſſel.

III.

So eben iſt in Wien bei Adalbert della Torre (früher Edle von Schmid'ſche Buchdruckerei) ein Werkchen: מקורי המנהגים von Joſef Finkelſtein aus Miskolz (24 Bl. 8.) erſchienen, das in 41 Paragraphen über verſchiedene Obſervanzen handelt, und deren Quellen nachweiſt. Wir wollen dieſen Quellennachweis dahin vervollſtändigen, daß wir darauf aufmerkſam machen, wie dieſes ganze Büchelchen nur ein Plagiat aus dem gleichnamigen Buche von A. Leviſohn, Rabb. in Oberſchleſien (Berlin 1846 bei Kornegg) iſt, das denſelben Gegenſtand in 100 Paragraphen behandelt. Herr Finkelſtein, der ſich zu ſeinem Plagiat noch eine Approbation des Herrn Hurwitz, Rabbiners in Wien zu verſchaffen gewußt, hat mit ſo ſcrupulöſer Genauigkeit 40 Paragraphe ſeines Vorgängers abgeſchrieben, daß er ſogar deſſen Vorrede — mit Abänderung der rein perſönlichen Verhältniſſe — und deſſen kleines frommes Nachwort mit für ſich verbraucht hat. Was die Geſetze über dieſen unverſchämten Nachdruck für Strafen beſtimmen, laſſen wir dahingeſtellt ſein; hier wollten wir nur den Plagiator dem Urtheil der Oeffentlichkeit übergeben haben.

D. C.

---

der heimiſchen Sprache gerechter König genannt wird. Auch war er wirklich ein Solcher. Er war deshalb auch der erſte Prieſter Gottes, erbaute zuerſt ein Heiligthum und nannte die Stadt Hieroſolyem, welche früher Solyem hieß." Man mag daraus erkennen, wie alt der Midrasch in Bereschith Rabbu G. 56. p. 50. c. (ed. Amst.) iſt. Uebrigens beachtet dies Joſephus hier ausführlicher als Alterthümer 1. 10. 2.

4) Bekanntlich iſt die Zahl der Thore des alten Jeruſalem ſtreitig. Villalpand hatte 12 berechnet und noch außerdem 5 in den inneren Mauern gefunden. Reland fand nur 11 (Paläſt. 855.) Munk Palestine 46. 47. Drei zweifelhafte entfernt bleiben 8.

5) Mauerthürme. Die erſte Mauer hatte 70, die zweite 60, die dritte 14, zuſammen 164.

Volksbibel als Erbauungs- und Belehrungsbuch für Israeliten, bearbeitet von Salomon Sachs, Kreisrabbiner. Prag 1848 bei Landau.

Unter diesem Titel wird uns ein Werk geliefert, das einem fühlbaren Mangel in unserer neuen, jüdischen Literatur abhilft. Wenn die schönen Leistungen hervorragender Rabbinen und jüd. Gelehrten unserer Zeit für die strenge Wissenschaft des Judenthums unschätzbar sind; wenn Jene mit dem Zauberstabe scharfsinniger Forschung uns aus dem Felsen Lebenswasser schlagen: so sind wir gewiß auch denen besondern Dank schuldig, die als Vermittler zwischen Gelehrten und Laien dieses Lebenswasser allgemein genießbar machen, es in faßlichem Gefäß dem ganzen Volke darreichen, daß es trinke und sich labe, und die Wissenschaft ihm nicht ein versiegelter Quell bleibe; wenn Jene aus dem tiefen Schacht der noch zum großen Theil unbebauten jüd. Wissenschaft uns Goldbarren fördern, so bedürfen wir um so mehr Derjenigen, welche es verstehen, diese in kleine Münzen von gangbarem Gepräge zu schlagen und so in Umlauf zu bringen, daß sie nicht ein todter Schatz einiger Minirer bleiben. Es haben daher von jeher die bedeutendsten Männer Israels es ihrer werth und verdienstlich erachtet, Sitten- und Erbauungsbücher sowie populär belehrende Bücher in hebr. Sprache fürs Volk abzufassen; welche zum Theil, besonders für Frauen und Mädchen, ins Deutsche übertragen wurden, wie das bekannte „Menorath Hamaor" u. A. Unter den Erzeugnissen dieser Art hat sich einer besonders großen Verbreitung erfreut und war seiner Zeit von sehr großem Nutzen das bekannte „Zeéna urena", indem es, die allgemeine Sabbat-Lectüre der jüd. Frauen und Töchter, dieselben mit der Schrift, deren midraschischer Auslegung und moralischer Nutzanwendung, in einer dem damaligen Geschmacke zusagenden Form vertraut machte. Seit lange ist nun dieses Werk sowohl der Form nach, als auch zum großen Theile dem Inhalte nach, veraltet und kein Ersatz ist uns dafür geboten worden. Man suchte vergebens ein Werk, das im Geschmacke unsrer Zeit und dem Bildungsstande derselben angemessen bearbeitet, zugleich Erbauung und Belehrung in edler gemeinfaßlicher Sprache an die Bibel anschließend darbiete. Und doch ist dies das einzige Mittel, die Bibel-Lectüre nützlich zu fördern. — Der sel. Rabbiner Sachs hat nun im oben genannten Werke es unternommen, die 5 Bücher Moses in einer treuen und gefälligen Uebersetzung mit durch Parenthesen eingeflochtenem Commentar, wo dieser zum Verständniß unentbehrlich schien, zu geben. Zum Schlusse eines jeden kleinern oder größern Abschnittes wird in „Betrachtungen" Auffassung, Verständniß und Anwendung des Inhalts auf unsre Zeit beleuchtet und in eindringlichen Worten ans Herz gelegt, vieles Er-

bauende und Belehrende in Bezug auf Religionswahrheiten, Religionszweck und religiöſe Begeiſterung, unterſtützt von Ausſprüchen, Lehren und Erzählungen aus dem Talmud, der rabb. Literatur überhaupt daran geknüpft. Außerdem unterließ der ſel. Verfaſſer nicht, wo nöthig, durch kurze paſſende Einleitung den Leſer auf den Standpunkt zu ſtellen, der zum Verſtändniß erforderlich, und auf dieſe Weiſe viele Materien der Bibel in populärer Sprache hiſtoriſch und religiös-philoſophiſch zu erläutern. Bei jedem praktiſchen Gebote verfehlte der Verfaſſer nicht, das zur Uebung deſſelben allgemein Wiſſenswürdige klar auseinanderzuſetzen. Im Allgemeinen aber blickt das Streben überall hindurch, die Religion zur Sache des Gemüthes und der Erkenntniß zu machen und dem bloßen Gewohnheitsglauben entgegen zu arbeiten.

Wir glauben, daß jedes iſraelitiſche Haus, welches mehr als dem Namen nach ein ſolches iſt, mit Freuden dieſes Werk benutzen wird, um durch öftere Lectüre deſſelben das religiöſe Wiſſen zu erhalten, zu berichtigen, zu erweitern und das Gemüth immer mehr für die Religion zu gewinnen, zu begeiſtern, daß es feſte Wurzel in ihr faſſe. Leider iſt der gelehrte und vielgewandte Verfaſſer, der ſich auch als Rabbiner ſehr verdient gemacht hat, zu früh und in der Blüthe ſeiner Jahre ſeiner Gemeinde und ſeiner verlaſſenen Familie durch plötzlichen Tod entriſſen worden, als er das 5. Buch Moſes erſt bis zur Betrachtung über das 7. Capitel beendet hatte. Das Werk wird indeſſen von Dr. W. Landau in derſelben Weiſe, wie es bisher bearbeitet worden, fortgeſetzt und hoffentlich bald vollendet werden.

Im Intereſſe der Wiſſenſchaft nicht minder, wie im Intereſſe der Wittwe des ſel. Verf. wäre eine recht zahlreiche Betheiligung des Publikums an dem Werke zu wünſchen. 10.

Wiſſenſchaftliche Aufſätze.

Skizzen zu einer Einleitung in den Talmud.

I.

Einiges über die gegenſeitigen Beziehungen des jeruſalemiſchen und babyloniſchen Talmuds.

Der babyloniſche Talmud iſt ein vielbefahrnes Meer, deſſen Furten und Straßen der Geiſt vergangener Geſchlechter nach allen Richtungen durchſchnitt. Der babylon. Talmud hat zu allen Zeiten Anbau und Bearbeitung gefunden, die Kette der Forſchung riß nicht ab, der Com-

mentar zu ihm lebte in dem Munde der Gelehrten, und er fand endlich einen unübertrefflichen Commentator in R. Salomon Jizchaki, der ihm für immer Verständlichkeit sicherte. Auf diesem Gebiete ist fast Alles geebnet: der Text ist in den meisten Tractaten festgestellt, die wichtigeren Lesearten aufs gründlichste discutirt, und die Tractate selbst, so viele deren in früherer Zeit waren erhalten: hier betritt man einen festen und geebneten Boden. Ganz anders ist das Verhältniß des jerusalemischen Talmuds: nicht nur einzelne Tractate sondern ein ganzer Theil — Kodaschim — der noch im 12. Jahrh. gekannt war (vgl. Maimonides Einleitung zu Seräim) ging verloren[1]); und in den erhaltenen Tractaten wie viele Lücken, welche mangelhafte Lesearten (schon Ramban respons. 96 klagt hierüber); und wie ungenügend und nichtentsprechend die angestellten Erklärungs- und Verbesserungsversuche: man siehet sich fast auf jedem Schritte verlassen! Der geniale Meister der historischen Talmudkritik, Rapoport, weiset (Lebensbeschreibung des R. Nissim Anmerk. 17 Bikkure Haïttim 5592. vgl. auch Nachträge zu R. Nathan 17 und Kerem Chewed Th. 6. S. 228 ff.) nach, daß schon in den ersten Jahrhunderten nach der Redaction des babyl. T. der jerus. Talmud in Babylon, wo damals unter den Geonim der Sitz der Akademien war, nicht angebauet wurde: erst im zehnten Jahrh. wurde durch R. Nissim das Studium des jer. Talm. wieder angeregt[2]). Dieses

---

1) Ob dem R. Hai Gaon auch ein sechster Theil des jer. T. — Taharot — vorgelegen, wird der Commentar des R. Hai zu Taharot, der von Herrn D. Cassel zum Drucke vorbereitet wird, lehren.

2) Rapoport meint, daß in Italien, das mit Palästina in Verbindung blieb, der jerus. Talmud stets cultivirt wurde. R. Chuschiel, einer der vier Gelehrten aus Bari, die auf einer Seereise gefangen und theils nach Afrika theils nach Spanien verkauft wurden (vgl. unsere frühere Zeitschrift Jahrg. 3. S. 397 ff.) verpflanzte dieses Studium nach Africa und sein Schüler R. Nissim verbreitete es weiter. Es liegt aber für die Behauptung, daß in Italien das Studium des jer. T. stets betrieben worden sei, sehr wenig Gewähr vor. Die aus dem jer. T. resultirenden Normen sind in vieler Hinsicht von denen des b. T. verschieden, und es würden sich die religiösen Gebräuche der italiänischen Gemeinden in vielen wichtigen Punkten anders gestaltet haben als die der übrigen Diaspora, was sich aber weder in früherer noch in späterer Zeit zeigt. Auch ist nicht abzusehen, welchen Einfluß der Zusammenhang mit Palästina auf das Studium des j. T. in Italien geübt, da doch in Palästina selbst schon lange vorher Schulen und Akademien aufgehört hatten. vgl. weiter. R. Nissim dürfte übrigens nicht durch seinen Lehrer, wie Rap. meint, sondern durch einen von ihm verfolgten Zweck zum Studium des j. T. veranlaßt worden sein. Er schrieb seinen (von J. Goldenthal Wien 1846 edirten) „Mafteach", einen Schlüssel, der, wie er in der Vorrede sagt, an den bezüglichen

wurde von den auf R. Nissim folgenden Gelehrten bis zum 14. Jahrh. betrieben; R. Salom. ben Aderet und vielleicht sein etwas späterer Zeitgenosse R. Ascher ben Jechiel dürften als die letzten zu betrachten sein, die selbstständig ihre Quellen aus dem jer. Talmud ableiten[3]). Von da ab erlischt das eigentliche Studium des jer. Talmud,: die Citate sind größtentheils nur aus früheren Autoren abgeholt[4]). Der jer. T. hat überhaupt auf die spätere Feststellung der religiösen Normen keinen hervorragenden Einfluß geübt (vgl. die Regeln bei Jad Maleachi 2. Abtheilung 2—12, und auch nach diesen Regeln wird nicht strict gehalten). Nicht wenig mag hierzu beigetragen haben der von Alfasi Ende Erubin aufgestellte Satz: „Wir verlassen uns auf unsere Gemara (den bab. Talmud), denn diese ist die spätere und sie (die Anordner,

---

Orten die fern liegenden Talmudstellen, sowie Stellen, die sich nicht im bab. T. aber im j. T. finden, eröffnen soll. Und da wurde ihm doch das Studium des j. T. unerläßlich!

3) Der französischen Schule scheint der jer. T. erst spät bekannt worden zu sein. Raschi citirt ihn zwar nicht selten; allein es zeigt sich mitunter, daß er ihn nur vermittelst anderer Autoren gekannt. vgl. Schabbat 92a Mischna, wo Raschi eine Stelle aus dem j. T. anführt, die er „im Namen des R. Izchak ben Jehuda gefunden, der sie im Namen des R. Hai Gaon sagte." Diese Stelle findet sich aber (etwas verändert) im j. T. zu dieser Mischna. Tosafot citiren sehr häufig den j. T. und zwar nicht nur ad locum sondern auch an entfernten Stellen, und zeigen eine große Bekanntschaft mit ihm; aber sie scheinen den j. T. nur theilweise vor sich gehabt zu haben. vgl. Tosafot Berachot 38b anfang. והילכתא wo der j. T. citirt wird und Tosaf. hinzufügt: ועא"ג דבלחם וכו'; diese Frage wirft aber der j. T. selbst ad loc. auf und läßt sie unbeantwortet. (Ueberhaupt weicht auch hier der j. T. vom b. T. ab; was im b. T. die Meinung des ר'נחמיה ist im j. T. רבנן, und was im b. T. רבנן ist j. T. ר' נהמי· Tosaf., die diesen Widerspruch nicht rügen, scheinen im j. T. wie im b. T. gelesen zu haben.) — Nicht minder auffallend ist Tosaf. Schebuot 23a anf. גמר zu Ende ועי"ל דר"י יליף וכו' כדיליף בירושלמי וכו'; der j. T. ad loc. verwirft aber dieses vgl. Pne Mosche. — Tos. Succa 44a anf. והא wird eine Stelle citirt aus j. T. אין מעמידין (muß heißen ר' ישמעאל vgl. das. zu Anfang); diese Stelle findet sich aber in Succa ad loc. Im neuen Biccure Haitim (5606) führt S. 15 H. Chajut viele Stellen aus früheren Autoren an, die heute vermißt werden; es wäre noch mehr aufmerksam zu machen gewesen, daß sich auch Stellen im heutigen j. T. finden, die die Früheren, wahrscheinlich wegen mangelhafter Exemplare nicht gekannt haben.

4) R. J. Karo, der fast die ganze rabbinische Literatur in sich aufgenommen, zeigt in כ"מ große Vertrautheit mit dem j. T., die er aber größtentheils nur zu Nachweisen über die von Maimonides benutzten Quellen anwendet.

Redactoren des bab. T.) waren im jer. T. erfahrner als wir. Wenn ſie alſo ſeine diſſentirende Meinung nicht aufgenommen, ſo haben ſie wohl gewußt, daß auf ſie kein Gewicht zu legen ſei." Noch prägnanter ſpricht ſich R. Jonathan (vgl. Jad Maleachi l. l.) aus: „Die ſpäteren Lehrer die den bab. T. redigirt haben das was im jer. T. des Halacha gemäß iſt aufgenommen, das der Halacha Nichtgemäße ließen ſie im jer. Talmud"[5]. Wir laſſen die Normen hinſichtlich der religiöſen Satzungen auf ſich beruhen, und kehren wie es der kritiſchen Forſchung ziemt zur Quelle, zu dem jer. Talmud, zurück.

Vor Allem möge obiger Satz, die Redactoren des bab. Talmuds haben den j. T. genau gekannt (nach Rapoport — R. Niſſim Anmerk. 16 — haben ſie ihn ſogar in der Anordnung d. i. Aufeinanderfolge und Stellung des b. T. benützt), einer genauen Erörterung unterworfen werden. Suchen wir eine ſtricte Auskunft über die Redaction des j. T. ſelbſt, ſo wird ſie ſchwerlich zu finden ſein. Hinſichtlich des bab. T. wird Baba Mezia 86 a (R. Aſcha und Rabina) berichtet; über den j. T. herrſcht Stillſchweigen. Zwar nennt Maimonides (l. l.) R. Jochanan als deſſen Verfaſſer; dieſes iſt aber nicht — wie einige Autoren meinten — auf die Redaction zu beziehen: jedem Anfänger iſt bekannt, daß R. Jochanan einer der früheſten der im jer. Talm. erwähnten nachmiſchniſchen Lehrer ſei, daß R. Sera, R. Jirmija, R. Jona, R. Mona u. A., die viel ſpäter lebten, häufig vorkommen, und ihre Discuſſionen die meiſten Spalten des j. Talmuds füllen. Man wollte nur ausdrücken, daß R. Jochanan die Grundſäule des j. T. bilde und dieſer ſich von ihm datire[6]. Und dieſes mit Recht. R. Jehuda Hannaſi hatte die Redaction der Miſchna, R. Chija und R. Oſchia die der Beraita vollendet. Nach dem Tode des R. J. Hannaſi tritt als namhafter Naſi erſt deſſen Enkel gleichen Namens (mit dem Zunamen Naſia נשיאה) auf, und unter ihm als vorzüglicher Lehrer R. Jochanan. Zwar glänzten auch die Lehrer des R. Jochanan, als R. Jannai, Chiskia u. R. Joſua b. Lewi nach dem Tode des R. J. Hannaſi; doch zu einer eigentlichen weitverbreiteten

---

5) Folgendes ſind die Worte des R. Jonathan: ואין אנו חוששין לגמ' דירושלמי דאותן רבנן בתראי שסדרו לנו התלמוד בבלי הביאן בו אותן סברות שהן כהלכה הנאמרות בתלמוד ירושלמי ורוב התלמוד בבלי מהן כגון דברי ר' יוחנן וריש לקיש וכל הנקראים בשם רבי ומה שראו שהוא שלא כהלכה הניחו אותו בתלמוד ירושלמי.

6) Und dieſes liegt auch in den Worten Maimonides l. l.: וכן עשו חכמי א"י מה שעשה ר' אשי כתבו התלמוד הירושלמי והמחברו הוא ר' יוחנן.

Schule erhob ſich erſt die des R. Jochanan und daher wird von ihr, als der erſten nachmiſchniſchen Schule Paläſtina's, das Entſtehen des j. T. gerechnet [7]). Die paläſt. Schulen hörten aber nach dem Briefe des R. Scherira (vgl. Juchasin und Choſes Malmonim ed. B. Goldberg) unter Rabin und R. Dima auf, die durch in Paläſtina gegen die Juden entſtandene Verfolgungen nach Babylon mit vielen Lehrern — נהוראי — zogen. Dieſe Verfolgungen fanden um die Mitte des 4. Jahrh. ſtatt (Rabin ging zur Zeit des Raba, der um dieſe Periode lebte, nach Babylon. vgl. weiter und Cholin 101 b) und ſtanden wahrſcheinlich im Zuſammenhange mit dem zwiſchen Römern und Perſern von 337—360 dauernden Kriege.

(Fortſetzung folgt.)

---

7) In Paläſtina waren Schulen zu Tiberias, woſelbſt R. Jochanan; zu Cäſarea, woſelbſt deſſen Schüler R. Abuhu. vgl. Roſch Haſchana 34a und R. Hai daſ. angeführt bei R. Nißim zu Alfaſi. Zu Jeruſalem wird nach vielen Kirchenvätern allgemein angenommen, durfte ſeit Hadrian bis auf Conſtantin kein Jude verweilen, und Hieronymus triumphirt (Zacharias 2) mit einem nicht ſehr lobenswerthen Eifer hierüber. Aber Beza 27a wird deutlich aus der Zeit des R. Jehuda Hannaſi — 2. u. Anfang 3. Jahrh. — „eine heilige Gemeinde zu Jeruſalem" (קהלא קדישא דבירושלם) angeführt vgl. auch Roſch Haſchanah 20a. Im סדר תנאים ואמוראים werden קהלא קדישא als ר' יוסי בן המשולם ור' שמעון בן מנסיא genannt. vgl. Maharſcha Beza l. l. Mehr hierüber in einem Aufſatze über die Eſſäer.

Schutzschrift des Josephus Flavius gegen Apion.

(Fortsetzung.*)

§. 14. Ich werde zuerst mit den Schriften der Egypter beginnen. Zwar vermag ich nicht, diese selbst beizubringen[1]); doch Manetho von Geburt ein Egypter und, wie bekannt, mit griechischer Wissenschaft vertrauet — er schrieb in griechischer Sprache die vaterländische Geschichte, die er, wie er sagt, aus den heiligen Büchern übertragen hat, und rügt an Herodot, daß er aus Unkenntniß häufig falsch über Egypten berichtet habe — dieser Manetho also schreibt im zweiten Buche seiner egyptischen Geschichte Folgendes über uns: — ich gebe seinen Bericht wörtlich wieder, da ich ihn als Zeugen anführen will —.

„Wir hatten einst einen König, Namens Timaus. Unter seiner Regierung war Gott aus einer unbekannten Ursache (über uns) unwillig, und unvermuthet machten Männer dunkeln Ursprunges aus den östlichen Gegenden her einen kühnen Einfall in das Land, und eroberten es schnell und ohne Kampf. Sie unterjochten die Herrscher, zündeten grausamer Weise die Städte an, zerstörten die Tempel der Götter, benahmen sich sehr feindlich gegen die Einwohner: die Männer tödteten sie, die Kinder und Frauen machten sie zu Sklaven. Sie erwählten hierauf Einen aus ihrer Mitte, Namens Salatis, zum König. Dieser hielt sich zu Memphis auf, machte sich das obere und untere Land (Ober- und Unteregypten) dienstbar und legte Besatzungen in die geeigneteren Städte. Vorzüglich befestigte er die östlichen Gegenden: er hatte die zu jener

*) Im vorigen Hefte ist S. 16 Z. 20 ein Fehler hineingekommen, den der Leser gefälligst verbessern wolle. Für „und enthalten" bis „dessen Tod" muß sein: sie enthalten die Gesetze, sowie die Geschichte (von) der Entstehung des Menschen (an) bis auf seinen (Mosis) Tod.

1) Die alte Geschichte Egyptens war in Hieroglyphen abgefaßt und nur den Priestern verständlich.

Zeit an Macht weit hervorragenden Assyrer im Auge, die Lust zu einem Einfallen ins Reich bekommen könnten. Und da er in dem Saitischen Kreise eine sehr angemessene Stadt fand — sie liegt östlich vom Flusse Bubastis und wird in mancher alten Göttergeschichte Auaris genannt — so stellte er sie wieder her, befestigte sie mit starken Mauern, und legte zweihundert vierzigtausend Bewaffnete als Bewachung hinein. Hierher begab er sich (je) zur Sommerszeit, theils um Lebensmittel und Sold auszutheilen, theils um die Truppen zum Schrecken der Auswärtigen sorgfältig in den Waffen einzuüben. Er starb nachdem er neunzehn Jahr regiert, und ein König, genannt Beon, herrschte nach ihm vier und vierzig Jahr. Nach diesem Apachnas sechs und dreißig Jahr sieben Monat, hierauf Apophis ein und sechzig Jahr, hierauf Janias fünfzig Jahr und einen Monat, zuletzt Assis neun und vierzig Jahr und zwei Monat. Dieses also ihre ersten sechs Könige: sie führten stets Krieg und strebten die Wurzel Egyptens zu vernichten. Dieses Volk wurde insgesammt Hykfos, das ist Könighirten genannt: „Hyk" bedeutet nämlich in der heiligen Sprache „König" und „Sos" ist „Hirt, Hirten" nach der gewöhnlichen Sprache, und so zusammengesetzt: Hykfos. Manche sagen, es sollen Araber gewesen sein." In einer andern Schrift wird angegeben, das Wort Hyk bezeichne nicht Könige, sondern das Gegentheil „Gefangene". Hyk nämlich ebenfalls egyptisch, gehzucht „Hak", drückt ganz entsprechend „Gefangene" aus. Und dieses scheint mir auch um viel richtiger und mit der alten Geschichte übereinstimmend.[2]) „Diese oben benannten Könige der sogenannten Hirten und ihre Nachfolger herrschten über Egypten fünf hundert eilf Jahr. Nach dieser Zeit erhoben sich die Könige von Thebais und dem übrigen Egypten gegen die Hirten, und es brach ein heftiger und langdauernder Krieg aus, bis endlich unter dem König Alisphragmuthosis die Hirten besiegt wurden, und verdrängt aus dem ganzen übrigen Egypten, sich in einem Orte, der einen Umfang von zehntausend Morgen hatte, einschlossen: dieser Ort hieß Auaris. Diesen Ort — so sagt Manetho — hatten die Hirten mit einer großen und starken Mauer umgeben, damit sie daselbst ihr Besitzthum und sonstige Beute gesichert haben.[3]) Thum-

2) Von „In einer anderen Schrift ff. spricht, wie leicht zu erkennen ist, Josephus: und er kommt später wieder hierauf zurück. Die folgenden Anführungszeichen bezeichnen wieder die Worte des Manetho.

3) Dieses stehet nicht in Widerspruch mit der früheren Angabe, die Stadt sei als Grenzfestung gegen die Assyrer angelegt worden. Sie mochte wahrscheinlich eine doppelte Bestimmung haben: gegen äußern Einfall und gegen

mosis, Sohn des Alisphragmuthosis, versuchte hierauf sie durch Belagerung zu erobern und umringte die Mauern mit einer Macht von vier hundert achtzig tausend Mann; doch er gab später die Belagerung auf und machte einen Vertrag, daß sie Egypten verlassen und sich allesammt unangetastet, wohin sie wollten begeben mögen. Nach gepflogenem Rathe zogen sie hierauf, nicht weniger als zweihundert vierzigtausend Mann, mit ihrem sämmtlichen Haushalte und Besitzthum aus Egypten nach der syrischen Wüste. Und da sie die Macht der Assyrer, die damals über Asien herrschten, fürchteten, so erbauten sie in dem jetzt genannten Judäa eine für so viele Tausende hinreichende Stadt, und nannten sie Jerusalem." In einem anderen Buche der egyptischen Geschichte sagt Manetho: dieses Volk „Hirten" genannt, wird in seinen (eigenen) heiligen Büchern „Gefangene" geheißen. Richtig. Die ursprüngliche Sitte unserer frühesten Vorfahren war, sich mit der Viehzucht abzugeben; sie führten ein Hirtenleben und wurden daher Hirten genannt. Und auch als „Gefangene" werden sie nicht grundlos von den Egyptern bezeichnet, da unser Vorfahr Joseph selbst sich bei dem Könige von Egypten als Gefangenen angab, und mit dessen Erlaubniß seine Brüder später nach Egypten holte. Doch hierüber werde ich anderswo eine sorgfältigere Untersuchung anstellen.[4])

[§. 15 — 22 bringt Josephus fernere Beweise aus egyptischen phönicischen und chaldäischen Quellen bei. Er weiset vorerst aus Manetho nach, daß der Abzug der Hyksos dreihundert dreiundneunzig Jahr vor der Auswanderung des egyptischen Danus nach Argos, und also fast tausend Jahr vor dem trojanischen Kriege stattgefunden habe. — Hierauf gehet er zu den Phöniciern über und bringt aus den Tyrischen Annalen das Zeugniß bei, daß Salomon den Tempel zu Jerusalem hundert dreiundvierzig Jahr und acht Monat vor der Gründung Karthago's (etwa 960 J. vor der übl. Zeitr.) erbauet habe. Auch führt er einen gewissen Dius an, welcher eine phönicische Geschichte geschrieben und in ihr von den Räthseln berichtet, die der Tyrische König Hi-

innern Aufstand. (Diese Stadt Auaris ist, wie wir in unserer Schrift, „Ueber den Einfluß der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik S. 19 auseinandersetzen, die Stadt Heros, Heroonpolis; und höchst bemerkenswerth ist, daß, wie ebenfalls das. nachgewiesen wurde, die Septuaginta in להורות Genes. 46, 28 dieses Auaris erblickt.)

4) Ob unter diesen Hyksos wirklich die Israeliten zu verstehen seien, gab, da die h. Schrift selbst diesem zu widersprechen scheint, Anlaß zu vielen Untersuchungen. Auch Josephus scheint gefühlt zu haben, daß diese Behauptung noch eines näheren Nachweises bedürfe.

rom und Salomon (vgl. 1 Kön. K. 5) einander zugeschickt haben sollen. — Hierauf läßt Josephus den Chaldäer Berosus, der unter mehreren anderen Werken auch eine chaldäische Geschichte griechisch schrieb, von Nebukadnezar und daß er Jerusalem zerstörte, erzählen. Für den heutigen Leser sind diese Nachweise überflüssig: seinen griechischen und römischen Lesern mußte Josephus jede bei irgend einem Autor sich findende Notiz beibringen und documentiren: muß er doch sogar weiter dafür Belege anführen, daß der jüd. Staat schon zu Alexanders Zeiten existirt habe! — Wir wenden uns nun zu den Referaten aus griechischen Schriftstellern, die manches Interessante bringen.]

§. 22. Ich muß aber auch dem Verlangen Jener genügen, die da vermeinen, daß man den Erzählungen der Barbaren[5]) mißtrauen und nur den Griechen Glauben schenken müsse. Ich will daher viele griechische Autoren, die unser Volk kannten und seiner, wo sich ihnen die Gelegenheit hierzu darbot erwähnten, mit ihren eigenen Worten anführen. Der alte Pythagoras der Samier, der sowohl wegen seiner Weisheit als seiner Hochachtung für das Göttliche für den hervorragendsten Philosophen gehalten wird, war nicht nur offenbar mit unseren Gesetzen bekannt, sondern auch mehrseitig ihr Nacheiferer. Zwar wird ihm eine Schrift mit Gewißheit nicht zugeschrieben[6]), doch es erzählen Viele von ihm, und unter diesen ist der Berühmteste Hermippus, ein überhaupt sorgfältiger Geschichtsschreiber. Dieser sagt also im ersten Buche über Pythagoras: Pythagoras erzählte, daß, als Kalliphon aus Kretonia, einer seiner Schüler, gestorben war, so habe dessen Geist bei ihm Tag und Nacht geweilt und ihn ermahnt, über keinen Ort zu gehen, wo ein Esel zusammengesunken, von Orten fern zu bleiben, die nach Wasser dürsten[7]) und sich jeder Lästerung zu enthalten. Er fügt hinzu: „dieses that und lehrte er (Pythagoras) als Nachahmung jüdischer und thracischer Meinungen, die er auch in sein System übertrug." Und es wird auch in der That erzählt, daß dieser

5) Wie bekannt, ist „Barbaren" ein Ausdruck für nichtgriechische und nichtrömische Völker.

6) Vgl. oben S. 16..

7) Im Text ist *μὴ διέρχεσθαι τόπον, ἐφ' ὃν ἂν ὄνος ὀκλάσῃ, καὶ τῶν διψίων ὑδάτων ἀπέχεσθαι.* Zu *διψίων* ist hinzuzudenken *τόπων*, dessen Singular vorausgegangen und diesem gemäß ist hier übertragen. Auch liegt hierin eine Beziehung zum jüdischen Gesetze, da das mosaische Gebot so häufig Reinigungsbäder vorschreibt. Die Uebersetzung et ab aqua foeculenta averteret ist ganz unpassend.

Mann viele Gesetze der Juden in seine Philosophie aufgenommen. Denn unser Volk war einst in den Städten nicht unbekannt; es gingen viele seiner Gebräuche auf Andere über, und wurden von Manchen der Nachahmung würdig gehalten. So zeigt es auch Theophrast in seinen Schriften über die Gesetze. Die Gesetze der Tyrier verbieten, sagt er, daß man nicht ausländische Eide schwöre, und unter diesen zählt er unter anderen den sogenannten Eid „Korban" auf. Dieser wird aber bei niemand Anderem als bei den Juden gefunden, und bedeutet, wenn man es aus der hebräischen Sprache übersetzt, gleichsam „Opfer Gottes"[8]). — Auch Herodot dem Halikarnasser war unser Volk nicht unbekannt; er scheint es einigermaßen zu erwähnen. Im zweiten Buche, wo er von den den Kolchern erzählt, führt er an: „die Kolcher, die Egypter und die Aethiopier allein beschneiden sich unter allen Völkern von jeher. Die Phönicier aber und die Syrer in Palästina bekennen selbst, daß sie es von den Egyptern erlernt; und die Syrer, die um den Fluß Thermodon und Parthenion wohnen, so wie deren Nachbarn die Makronen, haben, wie sie sagen, es in neuerer Zeit von den Kolchern erlernt. Diese allein beschneiden sich, und sie scheinen es zu thun auf dieselbe Weise wie die Egypter. Ueber Egypter und Aethiopier selbst aber vermag ich nicht anzugeben, wer unter ihnen es von dem Andern erlernt." Er sagt also, die Syrer in Palästina beschneiden sich; unter den Bewohnern Palästina's aber thun dieses nur die Juden: und er spricht also, da er dieses anführt, von ihnen.[9])

Auch der sehr alte Dichter Chörilus gedenkt unseres Volkes, daß es nämlich mit dem Perserkönig Xerxes gegen Griechenland gekämpft habe. Dort, wo er alle Völker aufzählt, reihet er unser Volk als letztes an, und spricht:

Und es erhob sich hierauf ein Volk erstaunlichen Anblicks,
Seinem Munde Phöniciens Laute und Worte entsendend,
Der Solymäischen Berge am weiten Sumpfe Bewohner,
Sonnenverbrannt: die Locken rund geschoren, und tragend
Mächtiger Rosse am Qualme des Rauches gehärtete Felle.

8) Korban wird häufig in der Mischna (Nedarim, 1, 4 und sonst) angeführt, und ist eigentlich nicht sowohl ein Eid, als vielmehr ein Gelübde: es erklärt Jemand von einem Gegenstande, er sei ihm so heilig wie ein Opfer, d. i. er wolle sich von ihm enthalten wie von einem Opfer. Vgl. unsere Eidesleistung der Juden. S. 60.

9) Palästina war bei den Griechen die Benennung für das eigentliche Palästina (Kanaan) nebst den Ländern bis zum Euphrat: daher auch Cölesyrien, Syrien u. s. w.

Es wird, glaube ich, Jedermann erkennen, daß er unser erwähne, denn das Solymische Gebirge ist in dem von uns bewohnten Lande und auch der sogenannte Asphaltitische See (das todte Meer): dieser ist unter allen syrischen Seen der breiteste und größte. Chörilus gedenkt also unser.[1])

Es ist aber auch leicht wahrzunehmen, daß man die Juden nicht nur kannte, sondern daß sie auch von Jenen die mit ihnen in Berührung kamen, geachtet wurden, und zwar nicht etwa von gewöhnlichen sondern von ob ihrer Wissenschaft hochgeschätzten Griechen. Klearch, ein Schüler des Aristoteles und keinem der peripatetischen Philosophen nachstehend, sagt im ersten Buche über den Schlaf, daß sein Lehrer Aristoteles Folgendes von einem jüdischen Manne erzählt habe. Er legt die Rede dem Aristoteles in den Mund und schreibt also: „Viel hierüber zu sagen wäre zu weitläufig; und doch ist die Erzählung von dem was in Jenem so bewundernswerth war sowie die von dessen Weisheit, nicht ohne Nutzen. Und soll ich mit dir offen sprechen, Hyperochides! es wird dir scheinen, als erzählte ich Wunderbares und Traumähnliches. Worauf Hyperochides schüchtern erwiderte: Eben deshalb wünschen wir Alle, es zu hören. Wohlan, sagte Aristoteles, so wollen wir denn nach der Vorschrift der Rhetoren zuerst von dessen Geschlecht sprechen, auf daß wir nicht den Lehrern der Rede ungehorsam seien. Erzähle, sagte Hyperochides, wie es dir gefällt. Und Jener (begann) also: Dem Volke nach war er ein Jude aus Cölesyrien. Diese sind Nachkommen der Philosophen Indiens; bei den Indern sollen die Philosopheu Kalaner, bei den Syrern Juden genannt werden; diesen Namen nehmen sie von der Gegend an, denn die Gegend, die sie bewohnen, wird Judäa genannt: der Name ihrer Stadt ist ziemlich verkrümmt, sie nennen sie Jerusalem. Dieser Mann also, Vielen als Gastfreund verwandt, kam aus dem oberen Lande nach den Küstengegenden, und war nicht nur der Sprache sondern auch dem Geiste nach Grieche. Ich verweilte damals in Asien, und da landete er an dem Orte, wo ich war, traf mit mir und andern wissenschaftlichen Männern zusammen und wollte deren Weisheit kennen lernen. So pflegte er vertrauten Umgang mit vielen Weisen, und theilte mehr mit, als er empfing." Dieses sagt Aristoteles bei Klearch, und er erzählt noch hierbei von der großen und

1) Josephus nimmt Solyma wie Jerusalem, Salem (שלם); die Kritik hat hier jedoch ein anderes Volk erkannt: die an der Grenze Lyciens wohnenden Solymer.

erstaunenswerthen Enthaltsamkeit des jüdischen Mannes und seiner Mäßigkeit. Wem daran gelegen ist, der kann aus diesem Buche noch Mehreres erfahren; ich will nicht mehr als hierher gehört anführen.[2])

Wenn nun aber Klearch nur im Vorbeigehen dieses sagt — denn er verfolgt ein anderes Ziel — und unser erwähnt, so schrieb Hekatäus der Abderite, ein Mann, der als Philosoph und Staatsmann zugleich hervorragte, zur Zeit des Königs Alexanders blühete und dem Ptolemäus Lagi befreundet war, nicht nur nebenbei, sondern ein (vollständiges) Buch über die Juden, aus dem ich inhaltsweise manches daselbst Erzählte durchgehen will. Zuerst will ich die Zeit nachweisen. Er gedenkt der vom Ptolemäus dem Demetrius bei Gaza gelieferten Schlacht; diese Schlacht begab sich aber im eilften Jahre nach dem Tode Alexanders, in der hundert und siebzehnten Olympiade. So erzählt es Kastor und gibt diese Olympiade als diejenige an, in welcher Ptolemäus Lagi in der Schlacht bei Gaza den Demetrius, zubenannt Poliorcetes, besiegte; allgemein wird aber angenommen, daß Alexander in der hundert und vierzehnten Olympiade gestorben sei. Es ist also klar, daß unser Volk sowohl unter Jenem (Ptolem.) als unter Alexander blühete. Hekatäus erzählt nun ferner: „Nach der Schlacht bei Gaza bemächtigte sich Ptolemäus der Orte in Syrien. Viele, die von der Milde und Menschenfreundlichkeit des Ptolemäus gehört hatten, gingen mit ihm nach Egypten, in der Absicht mit ihm einen Bund zu schließen. Unter diesen war Ezekiäs, der Hohepriester der Juden, ein Mann von sechs und sechzig Jahren, groß an Achtung bei seinen Stammesgenossen, an Geist hervorragend, der Beredsamkeit mächtig, in den Staatssachen wie je Jemand erfahren. Die Gesammtzahl der Priester bei den Juden, die den Zehnten nehmen und das Allgemeine verwalten beträgt, wie er sagt, an fünfzehn hundert." Er erwähnt nochmals des vorgedachten Mannes und erzählt: „Dieser, der so viels Achtung genoß und mit uns befreundet wurde zog einige seiner Begleiter herbei, denen er alle Differenzpunkte vorlegte: er hatte nämlich das Gebiet und die Staatsver-

2) In unserer Schrift: Ueber den Einfluß ff. S. 32 haben wir auf diese Erzählung als auf ein wichtiges Moment in der jüd. Culturgeschichte aufmerksam gemacht. Es resultirt hier nämlich, daß keineswegs wie so häufig angenommen wird, Alexandrien den Anstoß zu den philosophischen Anschauungen Palästina's gegeben habe: zu Alexandrien entwickelte sich die Philosophie erst ein oder zwei Zeitalter nach Aristoteles, der hier schon das tiefe Wissen eines ihm begegnenden Juden erwähnt.

fassung schriftlich verzeichnet (bei sich)“[3]). Hierauf erzählt Hekatäus unser Verhältniß zu den Gesetzen, und daß wir es für verdienstlich halten, lieber Alles zu erdulden als sie zu übertreten. „Daher sie denn auch, fügt er hinzu, obschon sie üble Nachreden von Nachbaren und Ankömmlingen hören, und obschon sie oft von den persischen Königen und Satrapen schmälich behandelt wurden, von ihrer Gesinnung nicht abgebracht werden können, sondern lieber wehrlos für sie Mißhandlungen und den schrecklichsten Martern entgegen gehen: die väterlichen Gesetze verläugnen sie nicht.“ Er führt auch nicht wenig Beweise ihres festen Sinnes für den Glauben an. So erzählt er: „Als Alexander nach Babylon gekommen war, faßte er den Vorsatz, den eingestürzten Belstempel wieder herzustellen, und er beorderte alle seine Truppen, das Material herbeizuschaffen. Die jüdischen Krieger allein befolgten nicht den Befehl, und sie erduldeten viele Schläge und harte Strafen, bis endlich der König ihnen Nachsicht angedeihen ließ.“ Er erzählt auch, daß als Einige in ihr Land kamen und dort Tempel und Altäre erbaueten, so haben sie sie allesammt zerstört; für manche mußten sie den Satrapen Strafe zahlen, für manche erhielten sie Verzeihung[4]). „Und mit Recht muß man sie hierüber bewundern“ fügt er hinzu. Er erzählt auch von unserer ungemein großen Volkszahl. Die Perser haben

---

3) Diese Stelle, die wie von Anderen auch von P. Zorn, der eine weitläufige aber werthlose Abhandlung über diesen Bericht des Hekatäus schrieb übergangen wurde, leitet auf einen wichtigen Punkt, den die auch hier verunglückte lateinische Uebersetzung kaum errathen läßt. Ezekias war als Hoherpriester (und nicht wie Usser meint als stellvertretender Hoherpriester) nach Egypten gereist, um mit Ptolemäus einen Vertrag zu schließen. Der Hoherpriester war aber nicht absoluter Herrscher, sondern nur erste Magistratsperson: Ezekias konnte daher nicht willkürlich den Vertrag eingehen, sondern es waren ihm Männer beigesellt, denen er die differirenden Punkte vorzulegen hatte. Hier erscheint eine Spur des Synhedriums oder eines andern dem Hoherpriester zur Seite stehenden Collegiums (vgl. unsern gerichtlichen Beweis S. 68 und Ueber den Einfluß S. 236), dessen Mitglieder diese Männer waren. Bei diesem Vertrage, durch den Palästina in ein ganz anderes Verhältniß trat, mußte natürlich zuerst die Staatsverfassung befragt werden; und nicht unwahrscheinlich ist auch, daß das Bündniß mit dem mächtigen Ptolemäus durch manche Abtretung erkauft werden mußte. Hiermit stehet nun im Zusammenhange das im Text gedachte schriftliche Verzeichniß des Gebietes und der Staatsverfassung. — Eine weitere Ausführung gestattet der Zweck dieser Uebersetzung nicht.

4) Auf welche Zeit und Begebenheit sich dieses beziehe, ist schwer zu ermitteln.

zuerst viele Tausende von uns nach Babylon ziehen lassen[5]), und nicht Wenige wanderten nach dem Tode Alexanders durch die in Syrien ausgebrochenen Unruhen[6]) nach Egypten und Phönicien aus. — Derselbe Mann erzählt auch von der Größe und Schönheit des von uns bewohnten Landes. „Sie besitzen, berichtet er, fast drei Millionen Morgen des besten und fruchtbarsten Landes: so groß ist nämlich der Umfang Judäa's." Auch von der Schönheit und Größe der aus sehr alter Zeit bewohnten Stadt Jerusalem, von der Menschenmenge in ihr und von der Einrichtung des Tempels erzählt er in folgender Weise. „Die Juden haben in ihrem Lande viele Festungen und Dörfer: eine feste Stadt hat an fünfzig Stadien im Umfang und wird bewohnt von ungefähr hundert und zwanzig tausend Menschen: man nennt sie Jerusalem. Fast in der Mitte der Stadt ist ein steinerner Einschluß, an fünf Joch lang, hundert Ellen breit und hat doppelte Thore. In diesem ist ein viereckiger Altar, nicht aus gehauenen sondern aus zusammengefügten unbearbeiteten Steinen bestehend. Jede Seite hat zwanzig Ellen, die Höhe zehn Ellen. Und neben diesem ein großes Gebäude, in welchem Altar und Leuchter, beide aus Gold, zwei Talente an Gewicht. Auf diesen ist ein unverlöschliches Feuer Tag und Nacht. Ein Bild oder Weihgeschenk findet sich hier durchaus nicht, auch nicht irgend eine Bepflanzung, ein Hain oder sonst derartiges. Tag und Nacht sind dort Priester beschäftigt und verrichten heiligen Dienst; Wein trinken sie durchaus nicht im Tempel." Er bezeuget ferner, daß wir unter dem König Alexander und hierauf unter dessen Nachfolgern kämpften. Eine von einem jüdischen Manne auf einem Heerzuge verübte Handlung, der er selbst beigewohnt zu haben angibt, will ich hierhersetzen. Er berichtet: „Als ich nach dem rothen Meere zog befand sich unter den uns begleitenden jüdischen Reitern ein Mann Namens Mosollamus[7]), von großem Muthe, stark und nach dem einmüthigen Geständnisse Aller, der beste Bogenschütze unter Griechen und Barbaren. Als der Zug den Weg fortsetzte sah der Wahrsager auf den Vogelflug und befahl, daß Alle anhalten. Jener fragte, warum man verweile; der Wahrsager zeigte ihm den Vogel und sagte, wenn dieser bleibe, so ist es Allen zum Heile daß auch sie verbleiben, wenn er weiterfliege sollen sie weiterziehen, wenn er zurückfliege sollen sie sich zurückbegeben. Je-

5) Eigentlich die Chaldäer unter Nebukädnezar.
6) Durch die Kriege zwischen den Feldherren Alexanders.
7) משולם.

ner schwieg, spannte aber den Bogen und schoß den Vogel. Der Wahrsager und einige Andere waren aufgebracht und überhäuften ihn mit Verwünschungen. Wie unsinnig seid ihr, sprach er, den verhängnißvollen Vogel in die Hand nehmend[8]): dieser der sein eigenes Heil nicht voraussehen vermochte, sollte etwas Nützliches über unsere Reise berichten? Wenn er die Zukunft hätte erkennen können, so wäre er doch an diesen Ort, wo er zu fürchten hatte, der Jude Mosollamos werde ihn tödten, nicht gekommen!" Doch genug der Zeugnisse des Hekataios: wer mehr erfahren will, kann leicht das Buch selbst befragen.

Ich will auch nicht anstehen Agatharchides zu nennen, der unserer Erwähnung thut, um wie er meint, unserer Beschränktheit zu spotten. Er erzählt die Geschichte der Stratonice, die ihren Mann Demetrius verlassend aus Macedonien nach Syrien gekommen war. Aber Seleukus wollte sie nicht, wie sie es erwartet hatte, heirathen; und sie suchte daher, indeß er bei Babylon ein Heer sammelte, in Antiochien Unruhen zu stiften. Als nun der König hierauf zurückkehrte und Antiochien nahm, floh sie nach Seleucia; hier hatte sie Gelegenheit schnell abzusegeln, allein sie hörte auf einen Traum der ihr solches verbot, und so wurde sie gefangen und verlor das Leben. Dieses schickt Agatharchides voraus; und nachdem er den Aberglauben der Stratonia verspottet, führt er als Seitenstück eine Erzählung von uns an und schreibt folgendermaßen: „Die sogenannten Juden bewohnen eine der festesten Städte, welche die Einheimischen Jerusalem nennen. Sie sind gewohnt, am siebenten Tage nicht zu arbeiten, an ihm nicht Waffen zu tragen noch Ackerbau zu treiben noch sonst einem Dienste obzuliegen, sondern sie beten in ihren Tempeln mit ausgestreckten Händen bis zum Abend. Hierdurch zog nun Ptolemäus Lagi mit seinem Heere (am Sabbat) in die Stadt, da die Männer, statt die Stadt zu beschützen ihren Unsinn festhielten. Das Vaterland erhielt auf diese Weise einen harten Herrn, und es zeigte sich, daß das Gesetz einen schädlichen Gebrauch vorschreibe. Dieser Vorfall belehrte Alle mit Ausnahme Jener, daß man sowohl Träume als für das Gesetz vorgefaßte Meinungen fliehen müsse, da sie sich in kritischen Zuständen den menschlichen Berechnungen (Plänen) als nutzlos zeigen." Agatharchides hält nun dieses für lächerlich; Jenen aber, die nicht mit Böswilligkeit forschen scheint es groß und sehr lobenswerth, wenn Menschen die Beachtung der Gesetze und die Ehrfurcht ge-

8) So nach einer Lesart bei Eusebius, vgl. bei Havercamp.

gen Gott zu jeder Zeit höher als Rettung und Vaterland halten.[9])

§. 23—26 geben wir als minder interessant nur inhaltlich wieder. Josephus führt noch andere Geschichtsschreiber, die der Juden erwähnen, dem Namen nach an; sie irren zwar häufig von der Wahrheit ab, allein sie bezeugen Alle das Alterthum der Juden, und dieses nur soll hier bewiesen werden. Andere Schriftsteller wie Hieronymus, ein Zeitgenosse des Hekatäus, haben wie leicht zu erkennen ist vorsätzlich, aus Haß oder einer sonstigen verwerflichen Ursache, die Juden mit Stillschweigen übergangen. — Ich muß nun aber noch, fährt Josephus fort, einer andern Aufgabe, die ich mir gesetzt, nachkommen: die Verläumdungen und Schmähungen mit denen Manche unser Volk beladen, als grundlos darzustellen. Urheber dieser Schmähungen sind Egypter, und Andere schrieben dann ihnen zu Gunsten. An der Spitze stehet Manetho, der früher versprochen eine egyptische Geschichte aus den heiligen Schriften der Egypter wiederzugeben, und daselbst gesagt „unsere Vorfahren seien in vielen Tausenden nach Egypten gekommen, haben die Einwohner unterworfen, hierauf Judäa erobert u. s. w."; später aber eine andere Wendung nimmt und angibt, es habe sich eine Menge Aussätziger und mit anderen Krankheiten behafteter Egypter die das Land zu verlassen gezwungen waren, mit uns vermischt: und er erfindet hierzu einen falschen Namen, einen König Amenophis, dessen Zeit er nicht wie sonst bei früheren Königen, festzusetzen wagt. Wir lassen jetzt Manetho bei Josephus sprechen.]

(§. 26.) „Dieser Amenophis wünschte wie Orus, einer der früheren Könige, die Götter zu schauen. Er theilte diesen Wunsch einem Manne gleichen Namens, einem Amenophis Sohne des Papis mit, der wegen seiner Weisheit und Kenntniß der Zukunft göttlicher Natur theilhaftig zu sein schien. Dieser Gleichnamige sagte ihm, er werde die Götter schauen können, wenn er das ganze Land von Aussätzigen und anderen unreinen Menschen reinige. Der König hierüber erfreuet befahl, daß man alle an Körper Verstümmelten aus Egypten zusammentreibe. Diese Menge belief sich auf achtzig Tausend: und er gebot, daß man sie in die östlich vom Nile ge-

9) Josephus ist zwar dem Spotte des Agatharchides gegenüber im Rechte; an sich ist jedoch die Ansicht die richtige, daß die Juden auch am Sabbat zur Vertheidigung der Stadt die Waffen hätten ergreifen müssen. So bestimmt es auch das jüdische Gesetz: „Man ziehet am Sabbat dem Feinde entgegen, liefert Schlachten u. s. w." Erubin 45. vgl. auch 1 Macc. 2, 40. 41. Auch die Unthätigkeit, die dem Pompejus die Eroberung Jerusalems erleichterte (vgl. Jos. Jüd. Krieg 1. B. 7), verwirft das Gesetz Erubin l. l.

legenen Steinwerke werfe, woselbst sie wie die anderen egyptischen Sträflinge (Verbannten) arbeiten sollen. Unter ihnen waren aber auch einige mit Aussatz behaftete gelehrte Priester. Jener Amenophis, der Weise und Wahrsager, fürchtete nun, er werde, wenn gegen die Priester gewaltthätig verfahren würde, den Zorn der Götter auf sich und den König herabziehen. Und er prophezeiete noch ferner: Es werden Bundesgenossen den Unreinen zu Hülfe kommen und dreizehn Jahre Egypten beherrschen. Er wagte aber nicht dieses dem König mündlich zu sagen; und so entleibte er sich und ließ Alles schriftlich zurück. Der König gerieth hierüber in Angst." Hierauf schreibt Manetho wörtlich: „Als Jene in den Steinwerken lange Zeit gelitten hatten ließ sich der König erbitten, und theilte ihnen als Aufenthalt und Zufluchtsort die damals von den Hirten verlassene Stadt Auaris zu. Diese Stadt gehört nach der alten Götterlehre dem Typhon. Jene zogen ein, fanden sich bald durch die Lage des Ortes zu einem Aufstande ermuntert, wählten einen der Heliopolitanischen Priester, Osarsiph, zu ihrem Anführer und schworen ihm in Allem zu folgen. Dieser gab ihnen als erstes Gesetz, die Götter nicht anzubeten, sich keines der in Egypten als heilig verehrten Thiere zu enthalten, sondern alle zu schlachten und zu verzehren; ferner mit Niemandem als mit den Mitverschworenen Gemeinschaft zu machen. Nachdem er dieses und Anderes was den egyptischen Sitten zumeist entgegen ist erlassen hatte befahl er, daß man mit vielem Fleiße die Mauern der Stadt aufführe und sich zum Kriege gegen den König Amenophis bereit halte. Er aber sandte nach gepflogenem Rath mit den anderen Priestern und mehreren Mitunreinen, nach der sogenannten Stadt Jerusalem zu den von Thetmosis vertriebenen Hirten, ließ ihnen mittheilen was er und die Anderen erlitten haben und bat sie, sie mögen mit ihm gegen Egypten zu Felde ziehen. Er versprach ihnen, daß er sie vor Allem nach Auaris, ihrer ursprünglichen Vaterstadt führen und das für die Truppen Nothwendige reichlich herbeischaffen wolle; ferner daß er, wenn es die Noth erheischte, vorauskämpfen und ihnen leicht das Land unterwerfen werde. Die Hirten gingen gern hierauf ein, brachen mit einer Macht von zwei hundert tausend Mann auf, und kamen in kurzer Zeit nach Auaris. Als der König Amenophis von diesem Einfalle hörte erschrak er nicht wenig, denn er erinnerte sich an die Weissagung des Amenophis, Sohnes des Papis. Zuerst versammelte er das egyptische Volk; und nachdem er mit dessen Heerführern berathschlagt ließ er die in den Tempeln zumeist verehrten heiligen Thiere zu sich bringen, und befahl den Priestern be-

sonders, die Bilder der Götter so sicher als möglich zu verbergen. Hierauf schickte er seinen fünfjährigen Sohn Sethon, der nach seinem Vater Rampses auch Rameſſes genannt wurde, zu einem Freunde; er selbst aber rückte vor mit den anderen auf drei hundert tausend Kriegern sich belaufenden Egyptern, ließ sich jedoch, da er dieses für einen Kampf gegen den Willen der Götter hielt, in keine Schlacht mit dem ihm entgegenkommenden Feind ein, sondern ging wieder zurück nach Memphis. Dort nahm er den Apis und die anderen daselbst zusammengebrachten heiligen Thiere, und zog mit dem ganzen Heere und dem Volkshaufen Egyptens nach Aethiopien, dessen König ihm durch Freundschaft verbunden war. Dieser nahm ihn gütig auf, und sorgte für ihn und die Seinigen durch die vom Schicksal bestimmten dreizehn Jahre. Die herbeigekommenen Solymiter gingen indessen, im Verein mit den egyptischen Aussätzigen, sehr grausam mit den Menschen um, und ihr Sieg schien denen, die diese Greule mit ansahen, der abscheulichste. Sie begnügten sich nicht damit Städte und Dörfer zu verbrennen und die Bilder der Götter zu schänden, sondern sie bedienten sich dieser Bilder um an ihnen die heiligen Thiere zu braten, zwangen die Priester und Wahrsager Mörder und Schlächter der heiligen Thiere zu sein, und jagten sie dann nackt fort. Der Priester, der ihnen Verfassung und Gesetze gab soll seiner Abstammung nach ein Heliopolitaner gewesen sein, Namens Osarsiph; genannt nach dem zu dem Heliopolis verehrten Gott Osiris. Als er zu diesem Volke überging änderte er seinen Namen und nannte sich Moses.“ Manetho berichtet hierauf: „Amenophis sei endlich mit großer Macht zurückgekommen, und ebenso sein Sohn Rampses: sie haben dann mit den Hirten gestritten, sie besiegt und bis an die Grenze Syriens verfolgt.“

Diese Erzählung so fabelhaft als abgeschmackt bedarf kaum einer Widerlegung. Josephus hat sie dennoch durch die Umstände seiner Zeit gedrängt unternommen. Er weiſet nach den Unsinn der Erdichtung des Götteranschauenden und Götterzeigenden Amenophis, die Abgeschmacktheit, daß die Götter ihre Erscheinung an die von dem Wahrsager angegebene, das Unglück so vieler Tausende herbeiführende Bedingung knüpfen sollten und wie der König doch nicht dieser Bedingung nachgekommen; wie ungereimt diese Selbstentleibung, wie unwahrscheinlich, daß die Hirten zu Jerusalem sich mit den Aussätzigen, von denen sie doch die Ansteckung dieser entsetzlichen Krankheit zu fürchten hatten, in einen Bund einlassen werden: und dergleichen handgreifliche Absurditäten mehr.

Aehnlichen Unsinn bringen Chäremon und Lysimachus; sie überbieten sich an Abgeschmacktheiten, und für ihre Wahrheitsliebe zeugt daß sie ungemein von einander abweichen, jeder andere Namen, andere Zahlen, andere Umstände angibt. Als eine Probe der Geschichtstreue möge nur angeführt werden, daß Lysimachus erzählt „die Stadt habe früher geheißen Jerosyla, dieses bedeutet auf griechisch (ἱερόσυλα) Tempelschändung, weil nämlich jene Aussätzigen unter Moses Tempel und Heiliges geschändet hatten; später habe man sich des Namens geschämt und ihn in Jerusalem umgewandelt.“ Der kindische Mensch merkt in seiner Schmähsucht nicht, sagt Josephus, daß er von Juden und nicht von Griechen spreche, und bei den Juden (auf hebräisch) heißt doch Tempelschändung nicht Jerosyla!

Einen Gewinn geben diese an Schmähungen und Lächerlichkeiten überreichen Erzählungen: die Wahrhaftigkeit der Berichte der h. Schrift tritt durch sie um so vollständiger ans Licht. Daß Menschen zu schweren Arbeiten ohne eigentliche Ursache verdammt waren, erzählt auch die egyptische Geschichte; und sie referirt ebenfalls, daß Egypter mit dem Aussatze behaftet waren. Sie bestätigt also durch Letzteres die Angabe der Schrift — wir sehen jetzt von ihren Wundern ab und betrachten sie nur als Geschichtsquelle — daß diese Krankheit Egypten betroffen habe, während die Schrift rationeller erzählt, die zu der harten Arbeit Verdammten seien Fremdlinge gewesen, deren Ueberhandnehmen man gefürchtet. Die egyptischen Geschichtsbücher bringen ferner die Hykfos mit den nach ihrer Angabe später ausgestoßenen Egyptern auf unwahrscheinliche Weise in Verbindung: durch das Referat der Schrift ergibt sich hier das eigentliche Verhältniß: Die Israeliten waren in geringer Anzahl nach Egypten gekommen; nach ihrem Auszuge besetzten sie sich in Palästina u. s. w. Die Egypter wußten aber in ihren Geschichtsbüchern von einem Einfalle der Hykfos, der sich jedoch um viele Jahrhunderte früher als der Einzug Jakobs mit seiner Familie ereignete. Dieser Einzug selbst blieb ihnen als nicht hervorragendes Moment unbekannt; hingegen vernahmen sie daß die Juden, ursprünglich ein Hirtenvolk, aus Egypten gezogen und sich in Judäa ansässig gemacht hatten: und es erfand die abenteuerlichste Erdichtung den Zusammenhang zwischen Hykfos und Juden.

Die Schmähungen des Manetho, Chäremon, Lysimachus erregen unsere Verachtung; für ihre Unwissenheit wollen wir eine Entschuldigung in ihrer Unbekanntschaft mit besseren Quellen suchen. Desto tiefer aber ist zu bedauern, daß ein neuerer Geschichtsforscher, der als Dichter der Stolz Deutschlands ist, diese Unwissenheit vorsätzlich theilt und — vielleicht unvorsätzlich — jene kleinlichen Schmähungen wiederholt. Die Sendung Moses von Schiller ist

bekannt: diesem Aufsatz, dem es an Eleganz nicht gebricht, gehet die eigentliche Tiefe ab, man vermißt den gründlichen Historiker, und für auf selbstständige Studien gegründete Resultate werden die oberflächlichen Gebilde subjektiver Anschauungen geboten, durch deren Perspective man in jener Periode gern das Alterthum der Offenbarung gegenüber betrachtete und hypostasirte: neuere gründliche Forschungen haben ganz andere Ergebnisse über die geträumte Erkenntniß der Gotteseinheit bei den egyptischen Priestern geliefert. Wahrhaften Unwillen muß aber erregen, daß Schiller sich ganz von diesen egyptisch-griechischen Schriftstellern leiten läßt, der Widerlegung des Josephus nicht Erwähnung thut, und sich auf „das einstimmige Zeugniß der Profanscribenten, des Egypters Manetho, des Diodors von Sicilien, des Tacitus, des Lysimachus, Strabo und vieler Anderen, welche von der jüdischen Nation fast gar nichts als diese Volkskrankheit des Aussatzes kennen" beruft. Neben Manetho war Josephus zu befragen, und den Werth des Lysimachus hat oben eine kleine Probe ergeben; schade daß Schiller nicht auch den Chäremon herbeizog! die späteren Schriftsteller aber wie Tacitus und Justin haben doch nicht etwa selbstständige Quellen gehabt sondern sie benützten ihre Vorgänger. Und was ist endlich von einer historischen Untersuchung zu urtheilen deren Autor keine selbstständigen Studien gemacht und die von ihm citirten Schriftsteller nicht gelesen? Dieses muß zur Ehrenrettung Schillers, soll ihn nicht der noch schwerere Vorwurf der absichtlichen Entstellung und Unwahrhaftigkeit treffen, angenommen werden. Diodor von Sicilien legt ein ganz anderes Zeugniß, als das von Schiller angeführte ab. „Als einst eine Pest in Egypten ausbrach bezog man die Ursache des Uebels zu der Gottheit; denn es wohnten die verschiedenartigsten Fremden, die den verschiedensten Culten oblagen im Lande, und es nahm die Verehrung der Götter der Vorfahren ab. Die Eingebornen fürchteten daher, daß wenn sie nicht die Fremden entfernten, die Uebel nicht aufhören werden. Und so zog ein vorzüglicher Theil unter Danaus und Kadmus nach Griechenland; ein anderer begab sich unter Moses, der durch Weisheit und Tapferkeit hervorragte, nach Judäa und erbauete dort unter anderen Städten das berühmte Jerusalem. Moses gab Gesetze und theilte das Volk in zwölf Stämme. Ein Bild der Götter ließ er durchaus nicht errichten, denn Gott glaubte er habe nicht eine menschliche Gestalt, sondern der die Erde umgebende Himmel sei Gott und des Weltalls Herr" (Diodor Siculus ex L. XL. Ecl. 1. vgl. Tom 2. ed., Wesseling). Diodor kennt also noch „etwas Anderes von der jüdischen Nation" und „kennt vielmehr das nicht" was ihm Schiller beilegt. Und vollends Strabo! Er spricht in einer Weise, die dem modernen Geschichtsschreiber hätte zum Muster dienen können. „Moses ein egyptischer

Prieſter ging mit Vielen, denen das Göttliche am Herzen lag, aus Egypten. Er ſagte und lehrte, die Egypter ſeien im Irrthum, da ſie die Götter in der Geſtalt von Thieren verehren; und ebenſo die Griechen, die die Götter unter menſchlicher Geſtalt abbilden. Nur Eines ſei Gott, das was uns Alle und Erde und Meer umgibt: wir nennen es Himmel und Welt und die Natur des Ganzen. Welcher Vernünftige könnte es nun wagen von dieſem Weſen ein Bild zu entwerfen? .... Dieſe Lehren theilte Moſes einer bedeutenden Anzahl Männer von trefflicher Geſinnung mit, und führte ſie in die Gegend wo jetzt Jeruſalem iſt.“ (Strabo L. 16. §. 35. 36. Tom 6. ed. Siebenkees). Schiller hat die Quellen nicht angegangen: und ſeine Forſchung trübte der Hauch des Vorurtheils, das ſich ſo häufig auf die Geſchichte der Juden lagert. F.

(Fortſetzung folgt.)

Briefe aus London.

III.

Ich habe Ihnen in meinem vorigen Briefe angedeutet, wie im engliſchen Juden der Engländer mit der ihm eigenthümlichen Charakterſtärke vorwaltend iſt; heute muß ich, da meine Mittheilungen der Synagoge und Schule gelten ſollen, einen andern mit dem ganzen Weſen des Briten verflochtenen Grundzug hervorheben.

Die Freiheitsliebe Albions ſo wie ſeine freiheitsathmenden Inſtitutionen ſind Gegenſtand der Bewunderung und des Neides des Continents. Und dennoch, welches Element iſt das vorwaltende im Engländer? Es wird Ihnen paradox klingen: das ariſtokratiſche. Der Engländer iſt Ariſtokrat vom Pallaſte bis zu der ärmſten Hütte; und hierin gehet er mit dem Bewohner der Vereinigten Staaten Nordamerika's auseinander, und hierin liegt auch die Kluft zwiſchen der Tochter und dem Mutterlande, die obſchon beide einerlei Sprache, Sitten und Stammes ſich doch je ſchwerlich ausfüllen wird. Der Engländer hat einen feſten Rechtsbegriff, und Rechte die einmal erworben ſind, ſind ihm wenigſtens in ſeinem Lande unantaſtbar. Obenan ſtehet ihm das Geſetz: dieſem unterwirft er ſich, nicht aus Furcht vor deſſen Vollführern, ſondern weil im Geſetz das Recht liegt; und auch das, was ihm in ſeiner Verfaſſung oder Legislatur mangelhaft ſcheint will er nur auf dem Wege des Geſetzes geordnet und verbeſſert wiſſen: und noch am Vorabend vor der Einführung des neuen Geſetzes iſt ihm das alte bindend und unverbrüchlich. Darum beſtehet für England nicht die Furcht vor dem

Communismus: dieſe Rechtsverwirrung iſt dem Weſen des Briten, den von ihm von früher Jugend eingeſogenen Begriffen ganz fremd. Beſuchen Sie Hydepark und Kenſington an einem ſchönen Nachmittage, und werfen Sie Ihren Blick auf die vielen eleganten Karoſſen und die Fußgänger der mittleren und unteren Klaſſen: es ſpiegelt ſich in den Augen des engliſchen Bettlers dem Fremden gegenüber ein gewiſſer Stolz auf ſeine reichen Herzoge und Lords ab, der zu ſagen ſcheint, dieſes gehört mit zu Englands Größe. Englands Ariſtokratie bildet nach dem Begriffe ſeiner Bewohner ein wirkliches Glied in dem Staatsgefüge; ſie ſtand auch in der That nie als ein feindliches Element dem Volke gegenüber, ſondern errang ſchon in der Magna Charta mit ſeinen Rechten auch die Rechte des Volkes. Mit Recht kann man daher auch behaupten, das ariſtokratiſche Prinzip bilde die Folie der geſellſchaftlichen Verhältniſſe des Engländers. So zeigt es ſich Ihnen in ſeinem Umgange, ſo nehmen Sie es wahr bei dem Eintritte in ſein Haus, in deſſen Einrichtung, in dem Tone der darin herrſcht, in dem Fuße, auf welchem die Glieder der Familie zu einander ſtehen.

Sehr natürlich iſt, daß dieſe Form ſich auch auf die Kirche, bei unſeren Glaubensgenoſſen auf die Synagoge hinübergepflanzt habe. Treten Sie mit mir in die Dukes Place Synagoge: das ſtattliche Gotteshaus erfüllt mit Ehrfurcht, die darin herrſchende Würde und fromme Ruhe mit Andacht. Dieſes Gebäude faßt drei tauſend Menſchen, die auch an den hohen Feiertagen ſich darin verſammeln; und es iſt jeden Sabbat von mindeſtens fünf hundert Betern beſucht, die weder durch Geräuſch noch Geſpräch daran vergeſſen laſſen, daß man ſich an einer der Gottheit geweiheten Stätte befinde. Die Bänke ſind amphitheatraliſch geordnet und dem erhöheten, in der Mitte der Synagoge ſich befindenden Betplatze des Vorbeters, zugewendet. Von dieſem Betplatze laufen einander gegenüberſtehende Bänke bis zu der heiligen Lade (ארון הקודש) und ſind für die Vorſteher der Synagoge beſtimmt: an der Morgenſeite befindet ſich der heiligen Lade zunächſt das alleinſtehende Betpult des Oberrabiners, und dieſem zunächſt Ehrenſitze für die abgetretenen Vorſteher. Es wird hier Jedem mit der ihm gebührenden Achtung begegnet: und dieſe kommt vor Allem dem Oberrabiner entgegen. Die Reibungen die faſt in jeder deutſchen Gemeinde die beſte Kraft mehr oder weniger ſchwächen, die Luſt den Rabbiner zum Spielball der Parteien und Parteiungen zu machen, die maßloſen Beurtheilungen denen ihn Jedermann unterwirft und ſich zu ſeinem Richter aufwirft, ſind in England unbekannt. Dort lehrt der richtige, auch aus den oben bezeichneten Formen hervorgehende Takt dem Rabbiner ſeine eigentliche Stellung anweiſen: kein Individuum, keine Partei wird ihn für ſich in Anſpruch

nehmen wollen; er soll über den Parteien stehen. Vermeinen Sie aber nicht, daß der Rabbiner hierdurch eine Sinecur habe; gerade weil die Parteiungen seine Kräfte nicht zersplittern ist ihm ein großer Wirkungskreis angewiesen, auf dem er die edelsten Saaten ausstreuen und zur Reife bringen kann.

London hat eine israelitische Einwohnerzahl von mindestens zwanzig tausend Individuen. Diese vertheilen sich in viele Synagogen und bilden, wenn man es so nennen darf, in administrativer Hinsicht ebenso viele Gemeinden oder Synagogensprengel. Jeder sich Verheirathende inscribirt sich vermittelst einer Einkaufssumme in eine Synagoge und erlangt hierdurch gewisse Rechte; und es sorgt jede Synagoge bei manchen im Rituellen bedingten Vertheilungen und Spenden für die in ihr inscribirten Armen. Jede dieser Synagogen — unter denen als die größeren hervorzuheben sind: die Dukes Place, Neu, Portugisische u. a. — verwaltet sich selbstständig; in ihrer Gesammtheit bilden sie die Gemeinde. Einen Gemeindevorstand gibt es nicht; aber der organisirende ordnungsliebende Geist des Engländers läßt ihn das Mittel finden, diese vereinzelten Gemeinden durch das Band gegenseitiger Achtung und Anerkennung zu einem Ganzen zu verbinden.

An der Spitze dieser, eigentlich nur in religiöser Hinsicht ein Ganzes bildenden Gemeinde, stehet der Oberrabbiner nebst drei Beisitzern. Der gegenwärtige Oberrabbiner, Dr. Adler füllt ganz seinen Platz aus, nicht weil er Hierarch, sondern weil er im Gegentheile ein Mann der sanftesten und bescheidensten Gesinnung ist. Der Engländer spricht von ihm mit tiefer Hochachtung; und wer sich seines näheren Umganges erfreuet gedenkt nur mit Wärme seiner Liebenswürdigkeit und Anspruchslosigkeit. Adler besitzt tiefes und ausgebreitetes Wissen; ist innig vertrauet mit dem weiten Gebiete der talmudischen und sonstigen jüdischen Literatur, und überhaupt ein wissenschaftlich durchgebildeter Mann. Unstreitig würden seine Beiträge zu Onkelos viel zur Aufklärung auf diesem noch nicht völlig gelichteten Gebiete beitragen; aber dieser anspruchslose Gelehrte, der mit seinen literarischen Erzeugnissen hervorzutreten zögerte, ist jetzt vollends durch seine gehäuften Berufsgeschäfte an jeder Veröffentlichung behindert. Neben der Erfüllung der Obliegenheiten der eigentlichen Belehrung, als Predigt und dgl. entwickelt Dr. Adler eine ungemeine Thätigkeit für Schule und wohlthätige Vereine; und seine mit echter Frömmigkeit gepaarte Milde führt ihn an das Krankenlager zur Seite des Leidenden, und in das Trauerhaus an die Seite des Trauernden. Zudem ist der Oberrabbiner Londons zugleich Lehrer der jüdischen Gemeinden Englands und seiner Kolonieen; und es wird wie durch Uebereinkunft, sein Wort als normgebend in dem weiten Umfange der Besitzungen Großbritaniens angesehen. Man wendet sich in Sidney

in Australien an ihn, daß er einen Rabbiner daselbst anstelle, und in ähnlicher Absicht besucht ihn eine Deputation aus Jamaica. Es wird bei ihm Auskunft von fernen Welttheilen gesucht; und nicht wenig dürfte eine aus San Francesco in Californien an ihn gerichtete Anfrage Ihr Erstaunen erregen. Es hat sich daselbst eine jüd. Gemeinde von aus aller Welt Enden Zusammengeflossenen gebildet, bei denen eigentliche Frömmigkeit weniger, Parteigeist aber ganz zu Hause zu sein scheint. Bei einem daselbst sich ereigneten Todesfalle behaupteten Manche, daß dem Verstorbenen wegen seines unlautern Lebenswandels eine abgesonderte Begräbnißstätte angewiesen werden müsse; und der Zwist ging noch über das Grab hinaus, aus dem man ihn entfernen wollte. Aber entschied sich natürlich für die Unantastbarkeit des Beerdigten.

Ich werde noch Gelegenheit finden Ihnen über manche hierher einschlagende Verhältnisse zu schreiben; für heute nur noch die Notiz, daß in England der Oberrabbiner als der Primas einer bestehenden Kirche betrachtet, und ihm auch von Seiten aller Behörden mit der ihm als solchem gebührenden Achtung entgegengekommen wird.

IV.

Ich wende mich heute zur Schule: und um meine Mittheilungen mit einem bedeutenden und erfreulichen Gegenstande zu beginnen, erlauben Sie mir, Ihnen über Gründung, Leitung und Wirksamkeit der hiesigen „jüdischen Freischule" (Jews Free School) einen ausführlichen Bericht zu geben.

Es ist leider zu sehr bekannt und anerkannt, daß es kaum irgend eine dunklere Schattenseite in den socialen Verhältnissen Englands gibt als der Zustand der öffentlichen Erziehung. Bis jetzt jeder einheitlichen Leitung von Seiten des Staates entbehrend, ist sie ganz der Willkür des Zufalls überlassen; und dieser Mangel würde noch traurigere Resultate herbeiführen als die Uebelstände, welche alljährlich im Parlamente angeregt, diskutirt und anerkannt werden, wenn nicht die Privat-Association auch hier helfend und mildernd einträte, und zwar da, wo die Erziehung am meisten verwahrlost und doch am dringendsten nothwendig ist, nämlich bei der ärmeren Bevölkerung des Landes. Unter den zahllosen Armenschulen, die in Anerkennung jenes bedrohlichen Uebelstandes im ganzen Reiche gebildet wurden, nimmt die jüdische Freischule einen ehrenvollen Rang ein; und sie kann mit Recht als ein Stolz der hiesigen und als ein Vorbild der auswärtigen Glaubensbrüder bezeichnet werden.

Diese großartige Anstalt liegt in einem Stadttheile, in dem fast

die ganze jüdiſche Armenbevölkerung zuſammengedrängt lebt, den man ſelbſt beſucht haben muß, um von der Enge und Unſauberkeit der Gaſſen, der Stickigkeit der Atmoſphäre, dem lärmenden Kleinhandelsverkehr und dem wüſten betäubenden Jargon, der dort von allen Seiten auf das Ohr eindringt, auch nur einen entfernten Begriff zu haben. Die Gaſſe, in der die Schule gelegen iſt, heißt Bell-Lane; der Stadttheil Heitalsfields; natürlich im öſtlichen Theile der Reſidenz. Sanitätiſche Rückſichten hätten vielleicht die Wahl einer anderen Lokalität empfehlen können; aber eine dem beabſichtigten Zwecke mehr angemeſſene hätte nicht leicht gefunden werden können.

Von ſcheinbar unbedeutendem Anfange iſt die Anſtalt erſt ſehr allmälig zu ihrer jetzigen Ausdehnung erweitert worden. Ihre Geſchichte führt um mehr als ein Jahrhundert zurück. Um dieſe Zeit nämlich wurde von einzelnen Wohlthätern eine Schule gegründet, genannt תלמוד תורה, in welcher 21 Armenkinder unterrichtet und gekleidet wurden, und die es ſich dann angelegen ſein ließ, die Zöglinge nach abſolvirtem Cenſus auch in einem Geſchäfte oder Gewerbe unterzubringen. Allein, obgleich hiermit kaum dem allerdringendſten Bedürfniß abgeholfen war, ſo währte es doch bis zum Jahre 1817, ehe ernſtliche Vorkehrungen zu einer allgemeinen Erziehung des ärmeren Theils der israelitiſchen Jugend getroffen wurden. Damals wurde eine Anſtalt gegründet, die für die Aufnahme von 270 Knaben beſtimmt war, und in welcher dieſe von einem Lehrer im Hebräiſchen und in den Elementarwiſſenſchaften unterrichtet wurden. Dieſer Lehrer wurde in ſeiner mühevollen Pflicht von einer Anzahl ſogenannter „Monitors“ unterſtützt. Es wird Vielen Ihrer Leſer bekannt ſein, daß nach dem in dieſem Lande früher allgemein, und zum Theil noch jetzt befolgten Lehrſyſtem Joſeph Lancaſter's in Anſtalten mit beſchränkten Fonds einzelne Zöglinge, die ſich durch Faſſungskraft und Fortſchritte auszeichneten, dazu verwendet wurden, um ihren weniger vorgerückten Mitſchülern nachzuhelfen und ſie unter der Controle der angeſtellten Lehrer zu unterrichten. Solche lehrende Zöglinge heißen „Monitors“. Ueber die Zweckmäßigkeit dieſes Syſtems kann es nicht ſchwer ſein zu einem entſchiedenen Urtheil zu kommen, wenn man erwägt, daß die Monitors in ihren Kenntniſſen den von ihnen unterrichteten Mitſchülern nur um ein Unbedeutendes voraus waren; daß ſie im Alter mit dieſen ungefähr gleichſtanden, und ſomit weder intellektuell noch phyſiſch im Stande waren, ſich Autorität zu verſchaffen oder die Disciplin aufrecht zu erhalten. In der That aber war das Monitorial-Syſtem nur ein Nothbehelf, zu dem man aus Mangel an Mitteln griff, und den man als ſehr zweckmäßig pries, nur weil man nicht gleich im Stande war, dieſem Mangel abzuhelfen.

Obgleich durch diese Erweiterung das Feld der jüdischen Armenerziehung eine bedeutende Ausdehnung erhielt, so zeigte sich doch bald, daß selbst damit dem Bedürfniß noch bei weitem nicht entsprochen war; denn die Anmeldungen wurden um Vieles zahlreicher als der Raum und die Lehrkräfte zu berücksichtigen gestatteten; und außerdem wurde die Nothwendigkeit einer ähnlichen Anstalt für Mädchen immer dringender gefühlt. Mit unermüdlichem Eifer strebten mehrere wohlhabende Freunde öffentlicher Erziehung, die nicht unbedeutenden Fonds, die zu einer zeitgemäßen Erweiterung der Anstalt erforderlich waren, zu sammeln; und schon im Jahre 1820 ward es ihnen möglich, ihre segensreiche Absicht zu realisiren. Unter jenen Männern zeichneten sich durch ihren Eifer und ihre Freigebigkeit aus: Samuel Joseph, Joshua Van Oven, Abraham Levy und S. L. de Symons, von denen der letztere noch jetzt lebt, mit gleicher Rüstigkeit für die Förderung der Anstalt wirkt und sich der Früchte seiner Thätigkeit mit Grund erfreuen darf. Das nächste Resultat ihrer Bemühungen war das jetzige, schöne Schulgebäude, das mitten in Bell-lane gleich einem Schlosse unter verfallenen Ruinen hervorragt und das dem, der mit dem öden, wilden Verkehr jenes Stadttheils vertraut ist, wie eine Oase in der Wüste erscheinen muß. Die Schulzimmer dieses Gebäudes werden unter die geräumigsten und schönsten in der Hauptstadt gezählt, es fehlt nicht an den nothwendigen Spielplätzen und an bequemen Lehrerwohnungen. Die ersten Baukosten beliefen sich auf mehr als 4000 Pfd. St. die ausschließlich durch freiwillige Beiträge gedeckt wurden. Noch im Jahre 1820 wurde das neu errichtete Gebäude vom sel. Oberrabbiner Dr. Herschel eröffnet und eingeweiht.

Die Statuten der so erweiterten Anstalt zeigen folgende drei Hauptpunkte, in denen sie besonders von der ursprünglichen Schule sich unterscheidet. 1) Die Anzahl der aufzunehmenden Knaben wurde auf 600 erhöht, die in der hebräischen und anderen Elementarwissenschaften unterrichtet werden sollten. 2) Hiermit wurde eine Mädchen-Freischule für 300 Schülerinnen verbunden, die außer in jenen Objekten auch in weiblichen Handarbeiten unterwiesen werden. 3) Die oben erwähnte תלמוד תורה Schule wurde mit der erweiterten Anstalt vereinigt, wodurch diese einen verhältnißmäßig beträchtlichen Zuschuß an Fonds erhielt. — Die wohlhabenden Glaubensgenossen nicht nur der Hauptstadt sondern auch der Provinzen wetteiferten nun, das in so großartigem Maßstabe angelegte Institut mit den nöthigen Mitteln zu versehen; Schenkungen, Legate und Subscriptionen flossen reichlich der Verwaltung zu; und es ist erfreulich hinzuzufügen, daß selbst die christlichen Mitbürger sich nicht ausschlossen, jene Anstalt durch liberale Beiträge zu unterstützen. So

finden wir in der Liste der Subscriptionen die Corporation der City von London mit einem Beitrage von 100 Guineen aufgeführt; und sei es mir hier gestattet, als interessante Notiz ein jüngst veröffentlichtes Faktum anzuführen, aus welchem hervorgeht, wie wenig die City von London diese Liberalität zu bereuen Veranlassung hat. Im östlichen Theile Londons existirt eine städtische Anstalt, die einzige in ihrer Art, die man nach ihrem Lehrplan und nach ihrer Organisation mit den preußischen höheren Bürgerschulen vergleichen kann; und in welche Schüler aller Confessionen und Sekten aufgenommen werden. Unter den 600 Zöglingen dieser Anstalt sind gegenwärtig 17 jüdische Schüler; und bei der vor wenigen Wochen stattgehabten öffentlichen Prüfung, wo der Lord Major den Vorsitz führte, erhielten von jenen 17 nicht weniger als 9 Preise. Diese bemerkenswerthe Thatsache wurde von dem höchst liberalen und tüchtigen Direktor der Anstalt in der Eröffnungsrede mit Nachdruck hervorgehoben, woran er weitere Bemerkungen über die moralische und intellektuelle Auszeichnung der jüdischen Schüler knüpfte. — Selbst der Kaiser von Rußland figurirt unter den Beitragenden mit 50 Pfd. St., die er durch Baron L. v. Rothschild der Freischule zufließen ließ.

Allein trotz aller dieser Beiträge und Schenkungen reichten die Mittel dennoch nicht aus, um eine genügende Anzahl kompetenter Lehrer, dem erweiterten Schulplan angemessen, anzustellen; und man sah sich noch immer genöthigt, das fragliche Monitorial-System beizubehalten. Aber mit dem Verlaufe der Zeit, während sich auch überall im ganzen Lande ein reger Eifer für die Verbesserung des Volksschulwesens entfaltete, wurde die Mangelhaftigkeit jener Lehrmethode zu deutlich erkannt, als daß sie sich den gereifteren Erfahrnugen gegenüber aufrecht erhalten konnte. Es ist vorzüglich das Verdienst des gegenwärtigen Oberrabbiners, Dr. Adler, diese Krisis beschleunigt und durch Rath und Ermunterung den Komiteen in ihren Bestrebungen zur Seite gestanden zu haben; wie denn dessen lebhaftes Interesse für die Förderung der Jugenderziehung überhaupt allgemein anerkannt wird. — Es bedurfte der Anstrengung und der reiflichen Erwägung voller dreier Jahre, um die segensreiche Anstalt in die Organisation zu bringen, in der sie sich gegenwärtig befindet und die sich nun bereits durch eine hinlängliche Erfahrung bewährt hat. Im Jahre 1848 nachdem der Unterricht durch Monitors 28 Jahre fortgeführt worden war, wurde ein Plan in Ausführung gesetzt, nach welchem die Monitors gänzlich beseitigt und die Lectionen nur von geeigneten Lehrern gegeben werden sollten. Allein auch selbst damals noch hatte man sich den Verhältnissen zu accomodiren, und bei der Wahl der Lehrer die noch immer unzulänglichen Fonds zu berücksichtigen. Allerdings wurden in der Knabenschule außer dem Rek-

tor der Anstalt noch 6 wohl vorbereitete, erwachsene Lehrer angestellt (worunter zwei Christen sind); allein da dieses Lehrpersonal für die große Anzahl der nöthig gewordenen Klassen- und Unterabtheilungen nicht ausreichte, so nahm man die Zuflucht zu sogenannten „Pupil-teachers“ (Schüler-Lehrer), die sich dadurch von den Monitors unterscheiden, daß sie den zu Unterrichtenden in Kenntnissen um ein Bedeutendes voraus sind, daß sie in einem Alter von etwa 16 bis 20 Jahren stehen, und daß sie ein gewisses, wenn auch geringes Gehalt beziehen, und zu bestimmten Stunden des Tages von den Hauptlehrern in höheren, selbst klassischen Wissenschaften unterrichtet werden, so daß sie mit der Zeit befähigt sind, als ordentliche Lehrer in dieser oder einer andern Anstalt zu fungiren. Gegenwärtig zählt die Knabenschule 5 Pupil-teachers; ebensoviel die Mädchenschule. In Ermangelung eines Lehrerseminars ist dieses System allerdings am meisten geeignet, gewandte Lehrer heranzubilden; allein man verhehlt sich nicht, daß wenn diesem Mangel wie der Unzulänglichkeit der Mittel der Freischule abgeholfen ist, die gänzliche Abschaffung dieser Zwittergattung von Lehrern rathsam erscheint.

Recensionen und Anzeigen.

Abraham b. Chija's Sefer ha-Ibbur zum ersten Male herausgegeben von Herschel Philippowski. London 1851. 8. XX und 122 SS.

(Fortsetzung.)

Auf die Vorrede des Herausgebers folgt eine Biographie des Verfassers, ebenfalls vom Herausgeber, nebst einer Aufzählung seiner Werke. Bekanntlich ist das Sefer ha-Ibbur nun das zweite der Werke Abraham b. Chija's, das uns vollständig bekannt ist; sein Zurat ha-Arez ist bereits zweimal gedruckt; das erste Mal Basel 1546 nach einer sehr lückenhaften Handschrift, das zweite Mal Offenbach 1720 durch Jonatan b. Josef (der kurz vorher einen ausführlichen Commentar zum Kiddusch ha-Chodesch des Maimonides gedruckt hatte [3]), mit Commentar dieses letzteren, in welchem Glossen des Perez ha-Nasi, des Mardochai Jafe, des Mandach Hendel und des Simson b. Bezalel angeführt werden. Die letzte Ausgabe, obgleich vollständiger als die erste, läßt noch ungemein

---

3) Jeschuah b. Israel Frankfurt a. M. 1720 fol. das. S. 216 führt aus der 29. Pforte (10. Abschnitt) des Zurat ha-Arez eine Stelle an, die sich in der gedruckten (Offenbacher) Ausgabe in der 33. Pforte und mit sehr abweichendem Texte findet. Derselbe Jonatan wollte auch den Jesod Olam ediren.

viel zu wünschen übrig, und können wir den Wunsch nicht unterdrücken, wenn Hr. Ph. oder die H. A. S. dazu kommen sollte, wie versprochen ist, den חשבון המהלכות zu ediren, die Edition auch auf das Zurat ha-Arez ausgedehnt zu sehen. — Das Z. h. A. ist nach Hr. Ph. im Jahre 1105 (st. התת"סה, wie S. VII, ist offenbar דתת"סה zu lesen) verfaßt, wie aus einer in der Anmerkung aus חשכון המהלכות angeführten Stelle ersichtlich sei; aus dieser geht für uns jetzt nur hervor, daß dieser ח"ה im J. 1105 geschrieben worden, und auch dies folgt noch nicht mit unbedingter Gewißheit daraus; denn wenn A. b. Ch. für seine Tabellen im ח"ה den Anfang des 257. Cyclus annimmt, so folgt daraus noch gar nicht, daß er auch wirklich im ersten J. dieses Cyclus geschrieben, da auch, wenn er in einem andern Jahre dieses Cyclus schrieb, es ganz natürlich war, daß er seine Tabellen mit dem ersten Jahr des Cyclus anfing. Sonderbar genug macht aber der Herausgeber, nachdem er gesagt, daß A. b. Ch. sein Werk 1105 geschrieben, älteren Historikern, u. A. dem Asarja de' Rossi, einen Vorwurf daraus, daß sie angenommen, A. b. Ch. habe um 1105 gelebt! Vielleicht soll der Vorwurf eigentlich der sein, daß jene Historiker geglaubt, Abr. b. Ch. habe nur bis 1105 gelebt, was wir aber wenigstens in Asarja de' Rossi's Worten nicht finden. Nicht minder befremdlich erscheint der Schluß der Bemerkung S. VIII. Nachdem nämlich der Herausgeber S. VII gesagt, das äußerste bekannte Datum der Lebensdauer A. b. Ch. sei 1123 (das Jahr der Abfassung des Sefer ha-Ibbur), erzählt er in jener Bemerkung, daß die von ihm benutzte Handschrift des ח"ה von Samuel b. Mose am 3. Sivan 1632 vollendet worden, und zwar nach einer älteren Handschrift, an deren Schluß sich folgende Worte befunden: נקלם חספר והוא חשכון המהלך לנשיאנו הגדול ר' אברהם צאחבא אל שרטה וצ"ל בן הנשי' ר' חייא וצ"ל במרינת ברצלונא שנת תת"צו כ"ב בעומר יום ו' וחוא עשירי לאפריל מחדשי חכמה, und meint nun, es sei wohl anzunehmen, daß diese Handschrift noch bei Lebzeiten des Verfassers geschrieben worden! [4])

Von den eigentlichen Schwierigkeiten bei Bestimmung der Zeit, in der das Zurat ha-Arez geschrieben worden, hat Hr. Ph. in der That keine Ahnung gehabt. Einerseits nämlich ist Grund genug vorhanden, anzunehmen, daß das ח"ה, also auch wohl das צ"ת, von welchem jenes ja nur ein 2. Theil ist, wenn auch nicht gerade 1105, so doch innerhalb der 19 Jahre des 257. Cyclus, also zwischen 1105—1124, höchst wahrscheinlich also von dem Sefer ha-Ibbur verfaßt worden, wozu noch kommt, daß es im Sefer ha-Ibbur S. 15, am Schluß der 5. Pforte

---

[4]) ויתכן כי נעתק הכ"י הראשון חוח בעוד המחבר בחיים.

heißt: כאשר אתה מוצא רוחב המדינות וארכן מפורש בספר צורת הארץ was man freilich im Zurat ha-Arez nicht findet, da dieſes nur allgemeine Angaben über die 7 Klimate enthält. [5]) Es ſchiene daher nichts angemeſſener, als anzunehmen, Zurat ha-Arez, Cheſchbon ha-Mahalachot und Sefer ha-Ibbur bildeten die drei Theile eines planmäßig angelegten aſtronomiſchen Lehrbuchs, wovon das erſte die Theorie der Himmelskunde, das zweite die Anwendung derſelben auf Berechnung des Laufes der Himmelskörper, das dritte die Lehre von der jüdiſchen Kalenderberechnung enthalte. Dieſer in der That ſich ſehr empfehlenden Annahme ſtehen aber auch ganz beſtimmte Data entgegen, die die Abfaſſungszeit des Zurat ha-Arez bedeutend herabſetzen. Nicht nur die Aufſchrift des Cod. Roſſi 1165, die ſich von der von Luzato [6]) und Philippowski angeführten nur dadurch unterſcheidet, daß jene den 4. Sivan, dieſe den 7. Izar als den Tag der Vollendung des Z. h. A. (und Cheſchbon ha-Mahalachot) angibt, könnten zu der Annahme Veranlaſſung geben, daß Z. h. A. 1136 vollendet worden — möglich, daß dieſe Data ſich auf die Vollendung der Abſchrift beziehen — ſondern im Z. h. A. ſelbſt iſt mit dürren Worten geſagt, das Jahr, in welchem er ſchreibe, ſei das Jahr 1444 nach dem Aufhören der Prophetie לחתימת חזון = לשטרות, was nach Abraham b. Chija's Angabe ſelbſt dem Weltjahre 4893 (1133) entſpricht, wonach es gar nichts auffallendes hat, wenn der 2. Theil des Werkes 1136 vollendet worden. Wenn man ſich auf den zuſammenhängenden Plan beruft, nach dem A. b. Ch. ſeine Werke verfaßt, ſo gründet ſich doch das höchſtens auf ſeine Einleitung zu Z. h. A., wo aber von einem Werk über Kalenderweſen, das er zu verfaſſen beabſichtige, kein Wort geſagt iſt. Wer überhaupt das Sefer ha-Ibbur, und zwar beſonders den erſten Abſchnitt lieſt, welcher die aſtronomiſchen Grundlagen des Kalenderweſens beſpricht, dem fällt es unbedingt auf, daß der Verf., der ſchon vorher ein ausführliches Werk über dieſe Gegenſtände geſchrieben haben ſollte, nicht, was man doch mit Recht erwarten konnte, mit einem Worte darauf zurückweiſt, was er dort geſagt, ausgenommen die oben angeführte Stelle am Schluß der 5. Pforte, die wenn irgend eine, den Charakter eines jüngern Zuſatzes an ſich trägt. — Wir ſtellen vorläufig dieſe beiden einander gegenüberſtehenden Argumente hin, ohne uns zu einer Entſcheidung befähigt zu glauben, und erwarten eine vollſtändige Aufklärung von der Veröffentlichung des ה"ת oder von einer Be-

5) Am Schluß des Sefer ha-Ibbur (S. 120) werden die Längen und Breiten von 23 Städten Europa's, Aſien's und Afrika's angegeben; woher der Herausg. dieſe kleine Tabelle, die doch nicht zum S. h. J. zu gehören ſcheint, genommen, iſt nicht geſagt.

6) Kerem Chemed VII., S. 77.

richtigung der von uns angeführten Stelle des Z. h. A. nach alten Handschriften. Mit der Conjektur Goldenthal's, daß der Gelehrte הנקרא בשם איש אלהים ובחיריו in dessen Auftrag Abr. b. Chija das Z. h. A. verfaßt, Moses ha-Darschan gewesen, würde es freilich, wenn Z. h. A. erst 1133 geschrieben worden, mißlich aussehen, während es so schon zweifelhaft ist, ob der genannte Moses 1105 noch am Leben war.

Zum Sefer ha-Ibbur speziell übergehend, belehrt uns der Herausgeber, daß Abraham b. Chija der erste gewesen, der ein Werk über das Kalenderwesen geschrieben, und daß es vor ihm kein Werk über diesen Gegenstand gegeben, wobei er sich auf eine Stelle in der Einleitung zu S. h. J. beruft. Gesetzten Falls es gäbe eine solche Stelle, so mußte sie doch höchst auffallend erscheinen, da ja A. b. Ch. an anderer Stelle selbst sagt, Saadia, der Gaon, habe ein Werk über das Kalenderwesen geschrieben, da er außerdem die Schriften des Hassan ha-Dajan, des Jehuda b. Rekusal, des Isaak b. Baruch über denselben Gegenstand anführt, und überhaupt immer so spricht, als sei schon von ihm eine Literatur über „Ibbur" vorhanden gewesen. Aber Abr. b. Ch. will sich gar keine Priorität in dieser Beziehung aneignen, sondern die aus der Vorrede citirte Stelle besagt einfach, daß keines der früheren Werke über Chronologie den Abr. b. Ch. befriedigt, und daß er daher, noch aufgemuntert durch Aufforderungen befreundeter Gelehrten, ein eigenes Werk darüber zu schreiben sich vorgenommen. — Nicht geringer ist das Wagniß, mit dem in einem besonderen Excurs unter dem Titel השבת אבידת aus einigen von Herrn B. Goldberg und Herrn Rabbiner Adler suppeditirten Stellen aus Pirke R. Elieser, Sabbatai de Nola und Kusari als unbezweifelbar die Behauptung vorgetragen wird, die Pirke R. Elieser und die Boraita des Samuel seien identisch. Eine nähere Besprechung des gegenseitigen Verhältnisses beider Boraita's sei einer anderen Zeit vorbehalten; hier nur so viel, daß die Vergleichung der P. R. E. mit den Stellen des S. h. J. uns nur gelehrt, was man schon gewußt, nämlich, daß Cap. 6—8 der P. R. E. aus der Boraita des Samuel entnommen seien; daß aber die Stelle aus dem Kusari gänzlich mißverstanden worden. Gelegentlich belehrt uns Herr Ph. weiter, daß nur die Aeltesten קדמוני קדמונים (also z. B. Abr. b. Chija und Jehuda ha-Levi) es gewußt, daß die P. R. E. eigentlich die Boraita des Samuel seien, während die nach ihnen kommenden, „als Raschi, Tosafot, Maimonides" sie nur noch unter dem Namen P. R. E. kannten. Daß aber Raschi, der 18 J. vor Abfassung des Sefer ha-Ibbur starb, beide Worte mit ihren verschiedenen Namen anführt, daß sogar schon Aruch die „Boraita

des R. Elieser" kennt, daß Ibe Esra, der Zeitgenosse und Freund Jehuda ha-Levi's, so viel von dem Verhältnisse beider Boraita's wissen konnte, als dieser, und doch beide Namen gebraucht, haben wahrscheinlich weder Hr. Goldberg noch Hr. Rabbiner Adler dem Herausgeber suppeditiren wollen.

(Fortsetzung folgt.)

התחי' Hattechia, herausgegeben von Senior Sachs, genannt Keidansky. Berlin 1850.

Unter diesem Titel beabsichtigt Herr Sachs noch ungedruckte oder nicht mehr vorhandene, werthvolle Werke der hebräischen Literatur mit gelehrten Erläuterungen über das Leben der Verfasser, den Inhalt der Schriften und schwierige Stellen in der altjüdischen Literatur der Talmude und Midraschim herauszugeben, wobei die Erläuterungen jedoch den bei weitem größeren Theil ausmachen. In vorliegendem, in correcter und gut hebräischer Sprache verfaßten Schriftchen liefert nun der Hr. Verf. eine in der That glänzende Probe seiner gründlichen Studien und seiner originellen Forschung; und bietet uns, selbst abgesehen von der Wahrheit seiner Resultate, die jedoch in den meisten Punkten nicht fehlen wird, so viel anregenden Stoff, daß gewiß jeder Freund und Kenner der hebr. Literatur sich freuen wird, einmal wieder ein Streben zu begrüßen, das nicht um die Außenseite mit gelehrten Phrasen sich bewegt, sondern in den Geist der alten Werke dringt, und aus eigenem Anschauen derselben schöpft und Schlüsse fördert. Wenn wir daher auch nicht wüßten, unter welchen Opfern und Entbehrungen der Verf. sich der jüd. Wissenschaft widmet, mit welchem Mangel er kämpft, indem er die Wissenschaft bereichert: so müßte schon die Kenntnißnahme vorliegenden Schriftchens, dessen schlichte Inhaltsdarlegung wir hier geben wollen, uns im Interesse der Wissenschaft auffordern, so schöne Kräfte und solchen aufopfernden Eifer möglichst zu unterstützen. Denn ohne Zweifel müßten die Resultate des Hrn. Verf. an Reichhaltigkeit, Sicherheit und Ordnung sehr gewinnen, wenn demselben Bücher und — sorglose Muße zu Gebote ständen, wie es solche Forschungen erheischen! Und nun zur Sache!

Es werden in diesem Buche viele Stellen des Maimonides im More, wo er, nach seiner Gewohnheit, viele Gegner seiner Ansichten ohne sie zu bezeichnen, angreift, beleuchtet und ihre Beziehungen, so wie die betreffenden Gelehrten nachgewiesen und zwar mit vielem Scharfsinn und überzeugender Klarheit. An diese Beleuchtung knüpfen sich,

freilich in lockerm Zuſammenhange mit dem Texte und unter ſich und nicht klar geordnet, ſehr viele ſchätzenswerthe Bemerkungen in Bezug auf Religionsphiloſophie im Talmud, Midraſch und den Werken des Saadia, Ibn Esra u. ſ. w., ſo wie beſonders über מעשה בראשית und מ"מ, die uns in den gehaltreichen Anmerkungen gegeben werden, und die auch in literaturgeſchichtlicher Hinſicht von Bedeutung ſind.

Anknüpfend an einen Piut des Sal. ben Gabriol im מחזור מונפלייר ליום הכפורים, weiſt der Verf. S. 3—8 evident nach, daß die Stelle im More I. 53, ולא כמו שעשו הפתיים וכו', wo derſelbe eine ſcharfe Polemik gegen Diejenigen führt, welche Gott Attribute beilegen, ohne jedoch Einen zu nennen, ſich auf Gabriol, als Repräſentanten der בת המדברים bezieht, indem er im בחר מלבות in mancher Stelle, beſonders aber wo es heißt אתה חכם ומחכמתך אצלת חפץ מזומן בפועל ואומן וכו' die Attribute חכם, רוצה ויכול findet. In ſeinem Eifer ſcheint er jedoch zu weit zu gehen, wenn er die Stelle in der Vorrede des רמב"ם zum ספר המצות: ואם אין להשימם auf Gabriol bezieht und in משוררים ולא רבנים unter רבנים Philoſophen verſtehen will, indem dort von Philoſophie gar nicht, ſondern nur von Sichtung des Bibliſchen und Rabbiniſchen die Rede iſt. Die Stelle aus מלא חפנים S. 79 beweiſt auch nicht, indem auch dort מלומרים, wie ſich bei genauer Einſicht ergibt, im Allgemeinen Gelehrte bedeutet. Indeſſen iſt dies nur Nebenſache. In der Hauptſache hat der Verf. die entgegengeſetzte Anſicht des Maim. und Gabriol und die Beziehung dieſer Stelle im More klar nachgewieſen. Im 2ten Stück wird zu zeigen verſucht, wie Maimonides in הלק, wo er gegen diejenigen eifert, welche in der h. Schrift Weſentliches und minder Wichtiges unterſcheiden wollen, auf das Ende der Vorrede des Bechai חובת הלבבות: כי אחד מן המלכים חלק על עבדיך לוי ומשי וכו' zielt. Ferner wird nachgewieſen, daß More II., 5 wo die גלגלים als חיים משכילים dargeſtellt werden und der Vers השמים מספרים als Beleg angeführt, zugleich Diejenigen Thore genannt worden, die dieſen Vers uneigentlich deuten, Saadias gemeint ſei, und daſelbſt und in der Anmerkung 3, S. 11 ein intereſſantes Beiſpiel gegeben, wie ſowohl Maim. als Ibn Esra, wo es mit ihren Anſichten nicht ſtimmen wollte, der Schrift Zwang anthun; was dazu beitragen mag, unſere Verwunderung über manche talmudiſche Auslegung zu mindern.

Sehr beachtenswerth iſt, wie unſer Verf. die Stelle More II., 6, wo von der Geiſtigkeit der Engel die Rede iſt, und Maim. wieder den Vers עשה מלאכיו רוחות וג' nicht buchſtäblich genommen wiſſen will, und Diejenigen geißelt, welche ſich die Engel aus Feuer denken, auf keinen

Anderen als Gabriol deutet, dem auch ר"ח und ר"ן zur Seite stehen, und dieses in den Worten schlagend nachweist: מהם חצובי לחבות מהם רוחות נושבות וכו'. Der Verf. erörtert mit großer Belesenheit, wie durch Pesikta, פרקי דר"א, und, תרגום ירוש' die Meinung des Gabriol bestärkt wird und vermuthet, daß Maim. aus ספר יצירה deswegen nichts anführt, weil dieses schnurstracks seiner Ansicht über die Engel entgegenstehe und überhaupt von ihm nicht geachtet war; dagegen habe Maimon. (nach Anmerk. 5 S. 18) פרקי דר' אלעזר für echt gehalten, was er genügend zu beweisen scheint. Ueberhaupt ist über die Ansicht von den Engeln gründlich und ziemlich erschöpfend gesprochen.

Endlich weist der Verf. nach, daß die Schmähungen des Maim. More II, 21. 28. 29 gegen Diejenigen, welche eine Veränderung der Natur zur messianischen Zeit erwarten, gegen אמונות ודעות 9, 3 geschleudert sind. Der Raum einer Anzeige gestattet nicht, der gelehrten Erörterung genauer zu folgen. Wir erlauben uns nur auf die in diesem Stücke sehr interessanten Anmerkungen aufmerksam zu machen; besonders aber auf die Anmerk. 7 S. 20, wo der Verf. gegen Zunz' Ansicht die ziemliche Integrität unsrer פרקי דר' אלעזר behauptet und sehr geistreich nachweist, sowie daß nicht nur an die ברכת ר"ח sondern an alle Gebete und älteren Piutim sich Anklänge darin finden. Sehr wichtig scheint, was der Verf. daselbst über אגדה sagt, die er in einem höhern מ"מ und מ"ב und eine entartete, verwerfliche in קמיעות ולחשים u. dgl. bestehende theilt, und demnach die scheinbaren Widersprüche des ר' לוי בן in Bezug auf Agada glücklich löst. Wenn wir auch seine Ableitung des Wortes nicht theilen und meinen, daß אגדה-הגדה mit Milderung des ה in א, wovon in den „Vorstudien" des Herrn Herausgebers dieser Zeitschrift sich viel Beispiele finden; wenn wir auch ferner unter אגדה nicht mit dem Hrn. Verf. ausschließlich מ"מ und מ"ב, sondern vielmehr im Allgemeinen darunter Ansichten, Sagen, richtige oder unrichtige, erhabene oder profane, kurz Theorie im Gegensatz zu הלכה Praxis verstehen: so scheint uns ein Wortstreit gering, wo uns so viel Sachliches über die אגדה und ihren Einfluß auf die Piutim, ja auf die Gebete ג' ברכות ראשונות geboten wird.

Wir müssen gestehen, wenn man oft Mühe hat aus dem Wortschwalle eines Werkes den Gedanken herauszufinden; so scheint hier das entgegengesetzte Verhältniß. Es sind in diesem Büchlein so viel anregende Gedanken angedeutet, daß der Verf. in Verlegenheit war, in dem gedrängten Büchlein den rechten Ort zu ihrer Unterbringung zu finden, und wir scheiden mit dem Wunsche, daß seine äußere

Lage sich bald der Entfaltung seines Forschergeistes günstig gestalten möge!

W. Landau.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Skizzen zu einer Einleitung in den Talmud.

I.

Einiges über die gegenseitigen Beziehungen des jerusalemischen und babylonischen Talmuds.

(Fortsetzung.)

Wer redigirte also den j. Talmud? Etwa Rabin und die mit ihm nach Babylon gekommene Schule? Dann würde der j. T. den bab. Autoren von Raba (רבא) ab vorgelegen haben; und doch wird er von den späteren Lehrern des b. T. weder angeführt noch irgend berücksichtigt. Belege bietet fast jede Stelle, in welcher der j. T. und der b. T. denselben Gegenstand behandeln; wir wollen hier einige historische Angaben anführen, bei denen da sie auf paläst. Boden vorgingen, der j. T. um so eher hätte berücksichtigt werden müssen. B. Cholin 6a. erzählt R. Nachman b. Jizchak, der Schüler Raba's, von der Taube, die man als Gegenstand der Anbetung bei den Chutiim (Samaritanern) gefunden haben soll; j. Aboda Sara 22 wird dieses ganz anders und in einer Weise berichtet, die wie wir in unserer Schrift „Ueber den Einfluß der paläst. Exegese auf die alexandr. Hermeneutik S. 250 ff. nachgewiesen haben, die Richtigkeit der דמות יונה bis zur Evidenz darstellt. — So auch b. Sabbat 104a. im Widerspruch mit j. Megilla 6, welches schon Tosaphot ad loc. rügt (doch scheinen diese beiden Stellen zwei verschiedene Beziehungen zu haben). — Wir führen unter Vielem hier noch eine geringfügigere Stelle an, um auch aus ihr darzuthun, daß der b. T. wohl eine ferne Ahnung hatte, von dem, was der j. T. erzählt, ihn aber nicht kannte. B. Jona 19b. wird berichtet: Rab wurde befragt, ob in der Mischna zu lesen sei קבוטל oder קפוטל j. Joma ob קבוטל oder קבוטר, und es wird hinzugefügt והוו ליה ומרוי לי' בידי' באצבעתיה צפר קבוטר, wofür im b. T. nur allgemein קבוטל[8]).

---

8) Die Stelle des j. T. wird von dem Commentator Korban Hoeda ungenügend (wie gewöhnlich) erklärt. Der Sinn ist aber folgender. צפר heißt ein „Reif, Ring." vgl. Aruch v. צפר aus Kelim. vgl. auch Machschirin 5, 2, die Lesart צפר welches ebenfalls „Kreis", dort „Wellenkreis" bedeutet. Rab machte also mit seinem Finger „צפר" einen „Ring"; und da Ring צפר (mit Resch

Der j. T. wurde also später als in den Tagen des Rabin redigirt, wenigstens zog sich die Redaction längere Zeit hinaus. Diese Wahrnehmung tritt dem Forscher auch bei einem nähern Eingehen auf die jüngsten Autoren des j. Talmuds entgegen. Wir heben hier hervor, R. Sera, der zur Zeit Abaji's und Raba's nach Palästina zog, und der im j. T. häufig unter dem Namen ר' זעירא (seine Identität mit dem b. זירא ist aus b. Schabbat 114 b. und j. Schabbat das., wie auch aus anderen Stellen ersichtlich), zuweilen auch זירא angeführt wird. Auf den Widerspruch, der über זירא zu herrschen scheint, da in b. Megilla 28 b. R. Simon ben Lakisch, ein Zeitgenosse des bedeutend früheren R. Jochanan einen Spruch des R. Sera anführt, ferner R. Sera bald als Schüler des R. Jochanan (Kidduschin 55), bald als der Schüler von R. Ami der ein Schüler des R. Jochanan war erscheint, und auf den noch auffallenderen Bericht Aboda Sara 36 b. ist hier nicht näher einzugehen; es ergibt sich deutlich, daß er ein College des Abbaji gewesen (vgl. Beza 26 Rosch Haschana 6 b. und sonst); auch ist wahrzunehmen, daß R. Sera ein Schüler des R. Nachman war (Rosch Haschana 20 b), und dieser war der Lehrer Raba's: R. Sera war also etwa ein früherer Zeitgenosse des Letzteren. Auch scheint in der Zeit dieses R. Sera die Verfolgung, die, wie oben erwähnt wurde, unter Rabin völlig ausbrach, begonnen zu haben. vgl. b. Taanit 8 b. [9]) — Als Schüler dieses R. Sera wird R. Jirmija bezeichnet, der mit ihm nach Palästina gegangen und mit dem Raba in Correspondenz gestanden zu haben scheint. vgl. b. Joma 57 a. Bei oder bald nach dem Tode des R. Jirmija hätten nach Obigem die Schulen in Palästina aufgehört, und würde von da ab der j. T. als geschlossen zu betrachten sein. Allein j. Beza 5 a weiset darauf hin, daß noch nach R. Jirmija Schulen in Palästina bestanden, da dort Einige ihm eine Meinung auf diese, Andere auf eine andere Weise nachsagen. Jedenfalls ergibt sich hieraus die spätere Redaction des j. T. als durch Rabin.

Doch sehen wir für jetzt hiervon ab und halten nur die oben erwähnte Ansicht im Auge, der j. T. habe den Redactoren des b. T.

---

am Ende) heißt, so deutete er hiermit an, daß zu lassen sei קבטר, mit Resch. Nach dem b. T. ist schwer zu ermitteln, wie er mit der Haud (בידיה) קבוטל andeuten konnte.

9) Dieser Krieg dauerte über zwanzig Jahre, von dem Tode Constantins an bis 360. Sapor mit dem Beinamen Dhulaknaf nahm damals den persischen Thron ein. Er war, wie aus dem b. T. an mehreren Stellen zu ersehen, den Juden nicht ungünstig. Die Verfolgung scheint also von den christl. Römern ausgegangen zu sein. Auch daß das Abhalten der Fasttage verboten war (Taanit l. l. und Chulin 101) scheint hierauf hinzudeuten.

vorgelegen. Wie befremdend, daß sie nie des j. T. Erwähnung thun! Der b. T. spricht allenthalben mit der größten Achtung von den Palästinern, und es ließen sich die b. Gelehrten nicht wenigen Tadel von ihnen gefallen; (man weiß wie die Palästiner gegen sie im Munde führten: בבלאי טפשאי, und sie ließen eine solche Benennung sogar von dem früher bei seinem Aufenthalte in Babylon nicht geachteten R. Jirmija über sich ergehen. vgl. Joma l. l. Ketubot 75. vgl. auch Kiddu-schin 49, Baba Mezia 85 und sonst). Und das Buch, das die Meinung dieser geachteten paläst. Autoren enthält, wird nie angeführt, aus ihm kein Autor unter Angebung der Quelle erwähnt? Und wie hätte ferner der Aufmerksamkeit der Redactoren des b. T. entgehen können, daß nicht nur etwa Verschiedenheit der historischen Daten (wie oben), sondern auch eine Verschiedenheit der Lesearten in den Beraitot (über die minder bedeutende Verschiedenheit der Mischnajot weiter) obwalte, die die Normen ganz anders gestalten? Als solche seien hier erwähnt b. Kidduschim 22a. wo die Leseart in der Beraita אמר בתחלת ששׁ ולא אמר בסוף ששׁ welches einen sehr gezwungenen Sinn gibt vgl. das. Der j. T. 7b. hat: ב' אמירות אחת בסוף ששׁ ואחת בתחילת שבע, welches ganz einfach. — vgl. auch das. b. T. 21b. חכ"א אין עבד כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום וכו', wo also dieses עבד כהן נרצע als Axiom festes Prinzip, gilt. j. T. l. l. zeigt gerade das Gegentheil; der Autor, welcher behauptet תמילת נרצע hält dafür בהן נרצע, und bewegt ihn eben dieses zu seiner Annahme der רציעת תמילת. — So wird auch j. Kidduschim 10a. als eine neue Art der Acquisition bei Immobilien die קצצה angeführt: der b. T. Ketubot 28 übergehet diese historisch sehr merkwürdige Erwerbeart und weiß von ihr nur hinsichtlich mancher Familienangelegenheit, und referirt auch da im Vergleich mit j. T. nur unvollständig. Und die Redactoren des b. T., die die verschiedenen Lesearten und Ansichten der babyl. Akademien häufig wiedergeben (בסורא מתני הכי בפומבריתא), die auch die verschiedene Auffassung der Palästiner erwähnen (Berachot 2a. במערבא הא וכו' ובעו וכו'), lassen die verschiedenen Lesearten des ihnen vorgelegenen redigirten j. T. ganz unberücksichtigt, halten sie alle für fehlerhaft, die keine Erwähnung verdienen.

Nicht weniger befremdend dürfte sein, daß der b. T. zuweilen Manches von vorn herein als unhaltbar, als eine irrationale Ansicht, auf die gar kein Gewicht zu legen sei, verwirft; der j. T. hingegen diesem Unannehmbaren Geltung zugesteht. So Synhedrin 79b: מאן אחרים אלימא כשרים וכו' בהא לימא ר' יהודה כונסין אורזין לכיפה: also dieses durchaus unstatthaft (und mit Recht). Der j. T. aber hat zur Mischna: אמר רבי יוחנן ברוצה שנרזערב בכשרים הוא

מרנירזא. Hat der b. T. den j. T. vor sich gehabt, wie überging er den geachteten Lehrer R. Jochanan, verwirft ganz rücksichtslos dessen Meinung, sucht sie nicht, wie sonst häufig, durch ein ס"ד אלא רזני הכי zu rectificiren und anders zu deuten. Und dem b. T. scheint hier sogar die jer. Quelle nicht unbekannt gewesen zu sein: er führt dieselben Autoren an, die der j. T. zur Stelle hat: ריש לקיש und שמואל. Zwar ist die Ordnung im b. T. umgekehrt: er legt dem שמואל bei was der j. T. dem ריש לקיש und diesem was im j. T. שמואל; allein dieses findet sich wie bekannt sehr häufig, und ist sogar auch im bab. T., wenn in den verschiedenen Tractaten dieselbe Discussion angeführt wird, nicht selten. Hier bekannt unter dem Ausdrucke סוגיות הפוכות vgl. Menachot 58b Tosafot anf. דאיבא[1]).

Als eine Hinweisung auf paläst. Quellen und dennoch mit dem j. T. unbekannt ist ferner hervorzuheben b. Schabbat 68a, woselbst über das כלל גדול commentirt wird דקבעי משום אלימא, bis zu Ende dieser Besprechung. Der j. T. z. St. bringt fast dieselbe Auffassung (nur läßt er das erstere שבת ושביעית דאית בהו אבות ותולדות und וכו' weg): am Schlusse folgt jedoch: ואית דבעי מימר גדול מיכן שיש למטה ממנו. Dieses scheint aber dem b. T. ganz unannehmbar; er beginnt gleich zu Anfang עוד למרנא דקבעי משום אלימא בלל אחר וכו'. Sollte er mit diesem אלימא auf den j. T. gezielt haben? Wie verträgt sich dieses mit seiner sonstigen Hochachtung vor den pal. Gelehrten, und warum citirt er ihn nicht wenn er ihm vorgelegen?

Wir heben noch unter vielen Stellen, die der b. T. so er den j. T. gekannt, hätte erwähnen müssen, einige hervorragende hervor. J. Ridda 1, 1 (14b.)[2]), wird die Frage aufgeworfen ברקה ומצרזה טחור im b. T. wird sie nicht erwähnt, und eben so wenig das dortige בדקה ומצרזה ספק. Nicht weniger befremdend ist, daß der b. T. die j. T. daf. 1, 4 (16a) aufgestellte Norm: ילדה ואח"כ נרנירה אין

1) Der j. T. scheint hier übrigens die richtige Angabe der Autoren zu enthalten. Der b. T. führt an: אמר ר' אבהו אמר שמואל. Nun dürfte aber höchst selten R. Abuhu im Namen Samuels etwas sagen, da R. Abuhu wie bekannt in Palästina lebte, Samuel aber in Babylon lehrte. Hingegen kommt nicht selten אמר ר' אבהו אמר ריש לקיש vor. vgl. b. Pesachim 35b 46a und sonst; und dieses ganz natürlich, da Abuhu ein Schüler des R. Jochanan, und R. Lakisch dessen späterer College.

2) Da die Ausgaben verschieden sind, so citiren wir von nun an Perek und Halacha: die erste Zahl deutet den Perek, die zweite die Halacha an. Wir geben aber auch die Seitenzahl im 1. und 4. Thl. nach der Amsterdamer, im 2. und 3. Th. nach der Berliner Ausgabe an. Auch werden wir, da der j. T. etwas selten ist, an manchen Stellen ausführlicher citiren.

לה דם טוהר unerwähnt läßt, obschon ein ähnlicher dort berührter Fall: הגיורת שנתגיירה וראתה דם ר"י אומר דיה שעתה וכו' b. Ketubot 37 a. angeführt wird. Die Annahme, daß, weil dieses ילדה ואח"כ נתגיירה וכו' vom j. T. selbst als sich selbstverstehend angegeben wird (vgl. das.) der b. T. seiner nicht zu erwähnen brauchte, ist sehr ungenügend. (Auch Maim. führt soweit Ref. bekannt ist, diese Norm nicht an. Ueber die ersteren Stellen aus j. Nidda 1, 1 vgl. Pne Mosche das.) — Hierher gehört auch b. Nidda 5 a מהו דתימא שמא תראה טיפת כחרדל וכו'. Dieses מהו דתימא ist aber die wirkliche Meinung des ר' ועירא im j. T. Nidda 1, 1 zu Ende: warum wird nicht angeführt מהו דתימא כדאמר ר' זירא וכו'? Und wie auffallend überhaupt, daß ר' ועירא der gerade das Gegentheil von dem was hier שמואל aufstellt, behauptet, mit Stillschweigen übergangen wird? — Wir führen hier noch b. Keritot 17 b. an, woselbst die Meinung des רב von drei Autoren verschieden angeführt wird, und hierzu j. Jebamot 4, 2 (13). Der j. T. scheint die Meinung anzunehmen, die im b. T. ר' זירא im Namen des רב bringt[3]). Hierauf wirft er aber die Einwendung auf: מתניתא פליגא על רב חתיכה של חולין וכו'. Diese Einwendung ist so triftig, daß sie von drei der größten Gelehrten des 17. Jahrh. (R. Lippmann Heller — תו"ט zum Mischna Keritot 4, 1 — R. S. Keidnuber — ברכת הזבח — und R. A. di Buton — לח"מ zu Maim. שגגות 8, 4 unabhängig von einander, die aber diese Stelle des j. T. Jebamot nicht kannten, vorgebracht wurden. Und der b. T. übergehet sie, obschon ihm der j. T. ganz vorgelegen und er mit ihm so vertrauet gewesen sein soll, daß was er nicht von ihm anführt als unrichtig zu betrachten ist? Man wende nicht ein, daß der von Alfasi zu Erubin beregte Punkt eine andere Bewandniß habe, weil dort das Citat Einfluß auf die Norm — die Halacha — üben mußte. Auch diese Einwendung des j. T. übt Einfluß auf die Halacha, da durch sie das Gewicht auf die Seite des R. Nachman b. Keritot l. l. (vgl. die drei oben angeführten Gelehrten) fällt: die Widerlegung des j. T. l. l. ist weit hergeholt und ungenügend. Zudem hätte schon als eine höchst triftige Einwendung

3) Vgl. Korban Haëda, der hier eine richtige Lesart vorschlägt. Nur hat er das לא כן אמר רב mißverstanden. Die Frage ist, רב sagt יהוא שיוכיח וכו', dieses kann aber nun, da אבל עורב את חב' gewiß nicht mehr stattfinden, ist also nicht zu betrachten als wäre das zweite Stück verloren gegangen (das doch wiedergefunden und also die Sache aufgeklärt werden kann), sondern es hat nun aufgehört und ist daher jetzt א"א לברר האיסור. Hierauf wird erwidert, es genügt, daß einst war יכול לעמוד על הודאי vgl. b. Keritot 18 a בא ישראל ואכל את חא' ובא נכרי ואכל את חב' חייב.

die Discussion sie wenigstens; so der b. T. den j. T. und also diese Einwendung gekannt, berühren müssen — Auch dieses kann nicht zugestanden werden, daß weil diese Stelle fern und in einem anderen Tractate sich finde (Jebamot), sie der Aufmerksamkeit des b. T. (Keritot) entgangen sei. Ist doch auch die von Alfasi beregte Stelle in einem andern Tractat — Beza —; und dennoch holt dieser Lehrer von dem Stillschweigen des b. T. Erubin den Beweis ab, daß der b. T. auf dieses Referat des j. T. kein Gewicht gelegt habe.

Fast dürfte im Gegensatze zu Alfasi's Meinung anzunehmen sein, der b. T. habe auf vielen Seiten nur eine dunkle Kunde vom j. T. gehabt, und daher ihn verkannt. Werfen wir einen Blick auf b. Rosch Haschana 25 a: איבעיא להו מי מיצר ר"ע מיצר או ר' יהושע וכו'. Die Frage ist höchst auffallend, da das מיצר ר"ע ומצאו הלך der Mischna das. sowohl dem Sinne als dem Sprachlichen nach die Beziehung des מיצר nur zu ר' יהושע zuläßt. Im j. T. aber ist die Frage in Verbindung gebracht mit dem שלח לו ר"ג der Mischna, und heißt es im j. T. z. St. אצל מי שלח, ob nämlich zu dem in der Mischna erwähnten ר' יוחנן בן נורי oder zu ר' יהושע. Die Ordner des b. T. hörten von dieser Frage, aber dunkel und zu מיצר bezogen: und nahmen sie in den b. T. auf.

Befragen wir auch b. Beza 20. Daselbst wird angeführt von Hillel שהביא עולתו וכו' חברו עליו תלמידי שמאי וכו' אמר להם ולובחי שלמים וכו', er wagte also nicht sie für עולה auszugeben. Dieser ganze Hergang stehet also nur zu dem zweiten in der Mischna das. 19 a erwähnten Differenzpunkt: אבל לא עולות .... ב"ש אומרים in eigentlicher Beziehung: und ebenso das dortige ואותו היום גברה ידן של ב"ש וכו' ובקשו וכו'; es sollte festgesetzt werden, daß עולה nicht gebracht werden dürfe. Welchen Zusammenhang hat nun aber hiermit das darauf folgende והיה שם וקן אחד וכו' ואמר כל מי שרוצה לסמוך יבוא ויסמוך וכו': es handelte sich hier nicht um den Differenzpunkt der סמיכה (ebenfalls Mischna das.) sondern ob nur שלמים oder auch עולה! — Der j. T. z. St. hat aber ganz richtig: שלח והביא ג' אלפים צאן מצאן קדר וכו' אמר להן שמעו אחיי ב"י כל מי שהוא רוצה יביא עולות יביא ויסמוך יביא שלמים ויסמוך. Vielleicht ist hier im b. T. Etwas ausgefallen. — Hierher sind auch zu beziehen die oben S. 70 angeführten historischen Referate, sowie überhaupt die häufigen Differenzen in den Erzählungen: es ist größtentheils leicht zu erkennen, daß der j. T. die Unterlage bildete, der b. T. kannte ihn, aber nicht genau, und gab daher fragmentarisch oder in anderer Verbindung die Erzählung wieder. Sehr dürfte befremden die oben aus Joma angeführte Variante über קבוטל. Der das. Auskunft ge-

hende רב lebte in Babylon und würde mit Recht zu vermuthen ſein, daß die babyloniſchen Gelehrten hier den eigentlichen Hergang richtiger als die Paläſtiner gewußt; und dennoch hat ſich oben das Gegentheil gezeigt!

Es möge hier noch eine höchſt bemerkenswerthe Verſchiedenheit der Auffaſſung des b. T. und j. T., auf die Ref. vor einigen Jahren aufmerkſam gemacht wurde, hervorgehoben werden. B. Succa 46 a heißt es: אמר רב יהודה אמר שמואל מצות לולב כל ז' ורי"בל אמר יום א' מצות לולב מבאן ואילך מצות וקנים וכו' ואף רב סבר כל ז' מצות לולב דאמר וכו' המדליק נר של חנוכה צריך לברך כל ז' וכו' ובעיא ברכה מצות וקנים: לא בעיא ברכה. Offenbar iſt hier der Sinn wie Raſchi deutet: und מצות וקנים beziehet ſich alſo auf לולב; ob dieſes an den anderen Tagen als eigentlich oder nur als מצות וקנים zu betrachten ſei. Dieſes ergibt ſich deutlich aus dem ואף רב סבר, wo als Beweis angeführt wird דאמר המדליק וכו' צריך לברך, und wie ebenfalls Raſchi erklärt: דאמר רב בנר חנוכה דמדרבנן היא ובעיא ברכה הבא נמי לא שנא בל שבעת. Das מצות וקנים ganz anders der j. Talmud! Er beziehet Succa 3, 4 (7a) dieſes מצות וקנים auf die Formel — ברכה — ſelbſt und hat: תכול מודין בי"ש ראשון שהוא אומר על נטילת לולב מה פליגין בשאר כל הימים ר' יוחנן אמר על נטילת לולב ריב"ל אמר על מצות וקנים מה אמר רב בלולב מה אם חנוכה שהיא מדברייתן הוא אומר על מצות נר חנוכה לולב שהוא דבר תורה לא כל שכן. Alſo nicht ob לולב ſei מצות וקנים ſondern ob die Segensformel: ob man ſprechen ſoll על מצות וקנים. Dieſem gemäß führt auch der j. T. den Beweis aus רב vollſtändig an, nämlich die Formel der ברכה von חנוכה, während der b. T. nach ſeiner Auffaſſung ſich begnügt mit דאמר רב וכו' המדליק וכו' צריך לברך, ohne hinzuzufügen was dieſe ברכה ſei.[4]) — Welche Auffaſſung die richtige iſt kommt uns nicht zu entſcheiden zu: aber wie befremdend, wenn der b. T. den j. T. gekannt, dieſer jenem ſogar ſchon in ſeiner heutigen Anordnung, wie Rapoport meint, vorgelegen!

Wir wollen nun aber zu Stellen übergehen, die auf eine genaue Bekanntſchaft des b. T. mit dem j. T. zu weiſen ſcheinen, und ſie einer ſtrengen Prüfung unterziehen. B. Kidduſchin 33 b heißt es: מאן דאמר לגנאי כראיתא. Dieſes כראיתא beziehet ſich auf j. Schekalim 5, 13; woſelbſt: מ"ד לגנאי חמו שקית וחמו כרעית חמו

4) Der Ausgleich, den Korban Haëda z. St. verſucht iſt nicht ſtichhaltig. Wir machen hier noch aufmerkſam, daß Toſafot Succa l. l. anf. תערשת eine Stelle aus dem j. T. Berachot citirt, die ſich im j. T. Succa 3, 4 ebenfalls findet. Vgl. oben S. 38 Anmerk.

קופריה אביל הוא מיהודאי ושתי הוא מיהודאי כל דילה מיהודאי vgl. auch j. Biccurim 3, 3 (8a)[5]), und der Ausdruck כראיתא scheint klar auf ein Bekanntes Vorliegendes zu deuten. Aber es drängen sich hier manche Bedenken auf. Dieses כראיתא ist so kurz, abrupt; und man vermißt ein התם oder etwas dergleichen. Ferner: der b. T. l. l. sucht auch für לשבח eine Deutung, die aber der j. T. in folg. klaren Worten gibt: הלואי מיחמי צדיקא ומזכי טוביא דוכית למיחמי יתיה. Wenn nun der b. T. in dem לגנאי sich auf den j. T. bezogen, so hätte er ihn auch bei לשבח nicht ganz übergehen können. Es dürfte daher folgender Combination viel einzuräumen sein. In früherer Zeit war diesem לגנאי eine vollständige Erklärung beigefügt, etwa die des j. T., und war also לגנאי דהוי אמרי וכו'. Später fand man diese Stelle, als eine die Ehrfurcht gegen Moses verletzende, anstößig; man ließ sie daher aus und setzte dafür nur כראיתא, das die Deutung des לגנאי, die man mündlich den Schülern mittheilte, zurückrief.

Einen offenbaren Beweis, daß der b. T. sich auf Stellen des j. T. beziehe, glaubt Herr H. Chajut (Neuer Biccure Haittim S. 14 Anmerk.) in b. Nasir aufgefunden zu haben, woselbst 20b Raschi anf. השתא das dortige השתא המירתא אמר רב auf j. Synhedrin (5, 2) beziehet. Wir sehen von dem Zweifel ab, der sich überhaupt gegen die Authenticität des Raschi-Commentars zu Nasir erhebt; sehen davon ab, daß diese Stelle auch andere Erklärungen (vgl. Tosafot) zuläßt und also nicht schlagend ist: glauben aber daß die Berufung an sich schon deshalb ungegründet ist, weil diese Stelle kaum Raschi zugeschrieben werden darf, sondern einem תלמיד מתני angehört. Schon der Ausdruck: ותיבא שמעינן ist Raschi nicht eigenthümlich: dieser sagt gewöhnlich bei Beziehung auf andere Stellen ותבי שמעינן לי'. Und nun die Erklärung! Die Frage soll sein, die Worte des רב lassen nicht Sinn und Deutung zu: und es folgt ein במערבא אמרי, welches in gar keinem Zusammenhange mit der Frage stehet. Man weise derartige Stellen nach, wo eine Erklärung für die Worte eines Autors, besonders des so hoch verehrten Rab's (man vergleiche mit welcher Ehrfurcht der hier befragte R. Chisda b. Succa 33. 35 von Rab spricht), gesucht wird, und der Talmud ohne diese zu geben, oder wenigstens durch קשיא oder sonst dergleichen anzuzeigen, daß sie nicht gefunden werden kann, plötzlich abbricht und eine andere Meinung beibringt. — Und wenn ferner unmittelbar במערבא אמרי folgt ist nicht auf-

5) Wir haben aus j. Schekalim citirt, weil dieses dem Citate Raschi's aus Tanchuma entspricht. Daß aber Raschi sich auf den späteren Tanchuma und nicht auf j. T. beruft, beweiset für das oben S. 38 Bemerkte.

fallend, daß in der Frage, die sich auf eine גמרא דבני מערבא beziehen soll, nicht במערבא erwähnt oder wenigstens durch ein התם (תשתא בחמירתא אמר רב התם) angedeutet wird? Auch sollte nach der Erklärung des angeblichen Raschi במערבא אמרי, da das folg. אין הכחשה במונה der Meinung Rab's widerspricht, und nicht אמרי במערבא sein. — Derartige Stellen bedürfen erst der gründlichsten Erörterung ehe aus ihnen Beweise hergeholt werden; und es ist mit Gewißheit anzunehmen, daß Alfasi seine Behauptung auf andere Säulen gegründet.

Hinweisungen des b. T. auf Erzählungen, die nur im j. T. vorkommen, wie Synhedrin 44 (vgl. R. Nissim Nastcach S. 4) beweisen nicht, wie schon mehrseitig anerkannt wurde, eine Bekanntschaft mit dem j. T.; diese Erzählungen haben sich wie andere, die sich weder im j. T. noch im b. T. finden (vgl. R. Nissim l. l.) mündlich erhalten. — Von einer Kenntnißnahme des j. T. scheinen jedoch Stellen zu sprechen, die sich auf minder bedeutende Begebenheiten des j. T. stützen und deren Resultate als Normen aufstellen. So heißt es j. Beza 2, 1 (5 b): ר' חייה רבה עלה לביתו אמרין ליה אנשינן מערבה אמר תני ר' לון אית הכא טלופחון מן אתמול היא ערשים שבשולי קדרה סומך עליהן משום ע"ת. und b. Beza 16a hat: Selbst das im b. T. hinzugefügte והנ"מ דאית בהו כויות scheint eine Beziehung zum j. T. zu haben, woselbst es l. l. heißt: הדא אמרה אע"פ שאין בהן כויות? אית היה בהון שיעורה. — Doch bei genauerem Eingehen dürfte sich hier im Gegentheile ein Beleg für die oben ausgesprochene Ansicht ergeben, daß dem b. T. Manches aus dem j. T. nur dunkel bekannt war, und er es auf seine Weise auffaßte. Auf die vorerwähnte Begebenheit dürfte, so der b. T. sie als solche kannte und das Resultat selbstständig hinstellte, nicht תני ר' חייא, sondern müßte nach b. Nidda 26a nur ein אמר ר' חייא begründet werden. Vielleicht hatte der b. T. eine selbstständige Beraita aufgefunden (?)

Befragen wir nun die von den beiden Talmuden selbst kundgegebenen Beziehungen zu einander, ob diese auf einen eingreifenden Zusammenhang oder ein vorliegendes Werk hinweisen. Der b. T. führt die Palästiner zuweilen unter der Benennung במערבא an. Am meisten wird in Berachot von מערבא referirt (vgl. 2a. 8a. 14b. 29b. 33b. 44b). 14b hat Auffallendes so man diese Stelle mit j. Berachot 1, 5 (7 b) vergleicht: es wird das. רב anders angeführt, und die רבנן דמערב' ganz anders gedeutet als der b. T. von ihnen referirt. Dort heißt es nämlich: ר' בא ר' יהודה בשם רב מודים אנחנו לך שהוצאתנו ממצרים ופדיתנו מבית עבדים להודות לשמך: wie verschieden also von dem was R. Joseph angibt, daß man במערבא

sage! — Wir bemerken noch zu 22a. 33b פליגי בה תרי אמוראי במערבא, daß sonderbarer Weise, wo dieses פליגי בה וכו' vorkommt auch stets dieselbe תרי אמוראי erscheinen: vgl. b. Schabbat 21b. 96a. — Seltener findet sich in anderen Tractaten und bei wichtigen Fragen (vgl. Jebamot 117a. Nasir 20) במערבא. Wir werden weiter hierauf zurückkommen.[6])

Der b. T. selbst bezeichnet übrigens — Synhedrin 17b — verschiedene Formen und die unter diesen verstandenen Autoren. Es gehört nebst dem אמרי במערבא noch שלחו מתם hierher: zu den das. von R. J. Berliner verzeichneten Stellen fügen wir noch Beza 4a und Cholin 59b hinzu. Letztere Stelle ist von vorzüglicher Wichtigkeit; die Worte sind: שלחו מתם הילכתא כוותי' דשמואל ברי' דר' אבהו והוהרו ברבינו אהאי שמאיר עיני הגולה הוא. Nun standen aber nach dem Briefe des R. Scherira diese שמואל und ר' אהאי der Saburäerperiode nahe und lebten etwa um 500 der übl. Zeitr. Man schickte also noch damals Bescheide aus Palästina und existirten Schulen das. (vergl. oben S. 72). — Ferner ist auch die höchst decente Sprache, die von Palästina aus gegen babylon. Gelehrte beobachtet wurde (הוהרו ברבינו אהאי וכו') hervorzuheben: wie anders sprach man in früherer Zeit, selbst gegen einen Raba (vgl. oben a. a. O.)[7]). Sehr schwer ist übrigens dieses שלחו מתם mit der Angabe Synhedrin l. l. in Einklang zu bringen, daß unter שלחו מתם der viel früher lebende R. Eleasar (b. Pedat), Schüler des R. Jochanan, zu verstehen sei[8]). — Als paläst. Meinung ist ferner das Referat anzusehen, das auf ein הכא תרגימו folgt. vgl. b. Rosch Haschana 18b. 30b. An letzterer Stelle findet man beim näheren Eingehen j. Rosch Hasch. 4, 4 den hier erwähnten ר' זירא wieder. — Es ist übrigens schon oben bemerkt worden, in welchem hohen Ansehen die paläst. Gelehrten bei den babyl. standen; man berief sich gern auf במערבא (vgl. Moëd Katan 17a und

---

6) Das 44b erwähnte: בני מערבא בתר דסלקי תשיליהי מברבי וכו' findet sich j. Berachot 2, 2 (9b); aber nicht in der Allgemeinheit wie es hier und b. Nidda 51b dargestellt wird.

7) Es wird sich weiter aus diesen Bemerkungen ein wichtiges Moment für die Redaction des j. T. ergeben. — Auch manche Autoren aus früherer Zeit haben übrigens nicht indecent von den Babyl. gesprochen: so Ula vgl. Pesachim 89b, Rosch Haschanah; auch R. Jochanan Gittin 78 und sonst, und vorzüglich Baba Kama 117 nach Raschi.

8) מתם ist für מתתן (nicht für מתכן, die Babyl. sprechen תתם), das ה' ist absorbirt; und wahrscheinlich wollte man das Ehrenepithet תם (von תמם) zugleich mit ausdrücken.

sonst); man schützte, um einer Norm Gewicht zu geben vor, es sei aus Palästina ein diese Norm anempfehlendes Schreiben gekommen (Schabbat 117 a); auch scheint zu mancher Zeit Jemand unter dem Namen שליח ציון bestellt gewesen zu sein, um die verschiedenen Anfragen und Correspondenzen nach Palästina zu überbringen (Beza 25 b).

Alle diese Umstände weisen jedoch nur darauf hin, daß ein lebhafter literarischer Verkehr zwischen Babylon und Palästina obwaltete, wie denn auch unzählige Stellen besagen, daß Gelehrte und Studirende häufig nach Palästina gingen, und auch Viele von da zurückkehrten und die dortigen Lehrmeinungen mitbrachten. Wir werden weiter erkennen, daß Rab und Samuel, die in Babylon lebten, am frequentesten im j. T. angeführt werden, so wie im Gegentheile die in Palästina lebenden R. Jochanan, R. Simon b. Lakisch u. A. sehr häufig im b. T. hervortreten. Es wird sich weiter sogar ergeben, daß der j. T. mitunter mit der Meinung b. Lehrer vertrauter war als der b. T.; für jetzt genüge nur anzuführen, daß wie die Babyl. sich auf die Palästinenser, so beziehet sich auch der j. T. auf Babyl.; und zwar durch תמן. Und darf auch nicht jedes תמן des j. T. für Babylon genommen werden: — zuweilen beziehet es sich auf einen andern Tractat im j. T. selbst — [9]) so erkennt man doch an mancher Seite offenbar die Beziehung auf babyl. Gelehrte, vgl. j. Succa 4, 3 (9 b) תמן אמרין ר' ששת ור' נחמן בר יעקב וכו' und vgl. hiermit b. Succa 44 b. Und so auch häufig an anderen Stellen.

Die nähere Besprechung über den Charakter des j. T., die in ihm vorkommenden Lehrer, so wie über mehrere hier aufgeworfene Fragen und wie die Meinung des großen Lehrers Alfasi aufzufassen sei, werden andere Artikel bringen. Frankel.

---

9) Vgl. Rosch Haschana 1, 1 (2 b) אמר רב חנניה ברי' דרב חלל לא כבר איתותב תמן וכו' welches sich auf j. Succa 4, 5 (10 a) beziehet. Auch andere תמן das. (2 a) scheint Korban Haeda unrichtig auf b. T. zu beziehen.

Schutzschrift des Josephus Flavius gegen Apion.

Zweites Buch.

Das vorige Buch brachte gleichsam das Vorpostengefecht, den Streit über Alter und Alterthum der Juden; in diesem Buche gehet Josephus auf die Widerlegung der, von mehreren Schriftstellern gegen Juden und Judenthum gerichteten Anklagen ein. Hier gilt es dem eigentlichen Kampfe, da was nur je Glauben und Ehre verletzen und das Bestehen der Juden gefährden konnte, von diesen Gegnern vorgebracht wurde. Als deren Repräsentant ist Apion zu betrachten, dessen Schrift durch ein in Alexandrien sich zugetragenes Ereigniß hervorgerufen wurde und zunächst die daselbst wohnenden Juden im Auge hatte. Wir senden, um nicht durch gehäufte Anmerkungen die Aufmerksamkeit des Lesers abzuziehen, eine gedrängte Uebersicht der im folgenden Buche Alexandrien berührenden historischen Momente voraus.

Dem das Perserreich zertrümmernden und Asien umgestaltenden macedonischen Alexander konnte natürlich das kleine Judäa, das bei dem letzten Perserkönig mit äußerster Treue ausgeharrt hatte, nicht widerstehen; es wurde dem großen Eroberer unterthan und jüdische Krieger stritten, wie oben gemeldet wurde, von nun an in dessen Heere. Und da Alexanders umfassender Geist sich nicht nur mit Unterwerfung bestehender, sondern auch mit Gründung neuer Reiche trug und er am Ausflusse des Nils eine Stadt, bestimmt den Welthandel zu beherrschen — das nach ihm genannte Alexandrien — anlegte, so lud er dahin auch jüdische Kolonisten ein, denen er völliges Bürgerrecht einräumte und ein theils am Meere gelegenes Quartier, wohin auch die folgenden Könige ihre Residenz verlegten, anwies. — Nach dem Tode Alexanders theilten sich seine Feldherrn in die von ihm eroberten Reiche; Judäa kam unter die Herrschaft des Ptolemäus Lagi oder Soter, der sich Egyptens bemächtigt hatte. Er versetzt viele Tausende aus Palästina nach Alexandrien; und so sehr auch über seine Härte bei der Eroberung Jerusalems geklagt wird, so zeigte er sich doch wohlwollend gegen die alexandrinischen Juden, bestätigte die unter Alexander erlangten Rechte

und vertrauete sogar den Juden manche Festung an, in die er sie als Besatzung verlegte. Noch günstiger erwies sich ihnen sein ihm in der Regierung folgender Sohn Ptolemäus Philadelphus, der, ein Freund der Wissenschaften, die berühmte alexandrinische Bibliothek gründete und daselbst auch die heiligen Schriften der Juden zu besitzen wünschte. Unter den folgenden Ptolemäern — den Königen dieser Dynastie — genossen die Juden große Auszeichnung: sie waren mit Aemtern und Würden bekleidet; und unter Ptolemäus Philometor und dessen Gattin Kleopatra standen zwei Juden als Feldherrn an der Spitze der ganzen Militärmacht. Die Politik der Ptolemäer scheint überhaupt darauf gerichtet gewesen zu sein, die Anhänglichkeit der Nachkommen der, sich bei der Gründung Alexandriens daselbst ansässig gemachten Macedonier und Griechen und der herbeigezogenen Kolonisten, zum Schwerpunkte des Bestehens ihrer Herrschaft und der Erhaltung der innern Ruhe zu machen, und in ihr einen Damm zu finden gegen die leicht erregbaren, und weder nach außen noch nach innen sich als taugliche Bürger bewährenden Egypter. Die Juden wurden daher vollständig als Einheimische betrachtet, und sie sahen sich auch dafür an. Sie hatten sich in Egypten sehr vermehrt, ihre Zahl betrug daselbst über eine Million; und zu Alexändrien, das in fünf Quartiere getheilt war, hatten sie, wie der jüdische alexandrinische Philosoph Philo erzählt, zwei Quartiere ganz inne, und wohnten auch in den anderen Stadttheilen. Sie zeigten sich aber auch bei mehreren Gelegenheiten durch Treue und Anhänglichkeit des Vaterlandes würdig; und schön drückt derselbe Philo ihr eigentliches Verhältniß aus: „Die Juden halten zwar die heilige Stadt, da sich in ihr der Tempel des höchsten Gottes befindet, für die Metropolis; aber das Land, wo sie seit der Väter und Vorväter Zeit ihren Wohnsitz haben, und wo sie geboren und erzogen wurden, nennen sie ihr Vaterland.“ (Philo gegen Flaccus §. 7.)

Die Herrschaft der Ptolemäer hörte nach dreihundertjähriger Dauer mit der bekannten letzten Kleopatra auf; und Egypten, schon lange zerrüttet und von Rom abhängig, wurde durch Octavian eine römische Provinz. Den Juden brachte diese Umgestaltung äußerlich keinen Nachtheil: Julius Cäsar hatte schon früher den Juden zu Alexandrien viele Gerechtigkeiten gegeben, die öffentlich auf einer Säule verzeichnet waren; und Octavian, den Juden nicht minder günstig, ernannte einen jüdischen Senat, einen, wie es scheint, mit der Wahrung der Interessen ihrer Glaubensgenossen beauftragten Verwaltungsrath, vielleicht ein Synhedrium (vgl. Philo a. a. O.) Dem Tieferblickenden konnte jedoch kaum entgehen, daß mit dem Verluste der Selbstständigkeit Alexandriens das Bestehen der Juden bedrohet sei. Schon unter den letzten Ptolemäern,

deren Regierung durch Kriege und häusliche Zwistigkeiten zerrüttet war, hatten sich Elemente eingedrängt, die dem Staate nicht minder schädlich als den Juden feindlich waren: viele Egypter hatten sich zu Alexandrien ansässig gemacht. Unter der Herrschaft der Römer trat zwar eine Veränderung ein: kein Egypter konnte das Bürgerrecht erlangen; allein der verderbliche Stoff war schon von früher in Alexandrien angesammelt, und es kam nun die andere Seite des Uebels hinzu: es fehlte an dem eigentlichen Willen ihn unschädlich zu machen. Die Ptolemäer hatten in den Juden ein Gegengewicht gegen die eigentlichen Egypter gesucht; das mächtige Rom bedurfte nicht einer solchen Stütze. Zudem trieb Jene die Sorge für ihre Dynastie, für das Verbleiben ihrer Herrschaft bei ihren Nachkommen; Rom ließ Alexandrien durch Proconsulen regieren, die nach ein- oder mehrjähriger Verwaltung wechselten: jenes frühere Interesse der Befestigung schwand und es trat an dessen Stelle die bekannte Willkür der Proconsulen, oder es richtete sich nach einer andern der früheren ganz entgegengesetzten Seite.

Die Juden zu Alexandrien sollten bald die Wohlthat römischer Herrschaft empfinden. Tiberius der Nachfolger Octavians hatte den Flaccus Avilius als Proconsul nach Alexandrien gesandt. Tiberius starb fünf Jahre hierauf, und Cajus Caligula bestieg den römischen Thron. Caligula war dem Flaccus abgeneigt; und dieser der von des Imperators Haß und allmälig hervortretenden Grausamkeit Alles fürchtete, scheint mit dem Plan umgegangen zu sein, sich gegen dessen Wuth durch Egypten, die von ihm verwaltete Provinz, sicher zu stellen. Alexandrien war nach Rom die vorzüglichste Stadt des Reiches; und daß mächtige Proconsulen von den Imperatoren abfielen und sich selbst mit Erfolg als Imperatoren erklärten, bezeugt vielfach die spätere römische Geschichte. Ein solches Vorhaben scheint Flaccus, nach vielen Einzelnheiten bei Philo zu schließen, gefaßt zu haben. Sein erster Schritt war, die Egypter sich befreundet zu machen und dem alexandrinischen Pöbel, den er früher mit starker Hand niedergehalten hatte, Nachsicht zu zeigen. Und hiermit war das Loos der Juden entschieden! Agrippa, König von Judäa, reiste durch Alexandrien, und der große Haufe der Lüderlichen und Müßiggänger, an denen diese Stadt mehr als jede andere einen bedeutenden Ueberfluß hatte, erlaubte sich den zügellosesten Spott, verkleidete einen berüchtigten Blödsinnigen als Agrippa, ließ ihn Audienz ertheilen u. s. w. Flaccus wehrte nicht dem Unwesen; und der wilde Pöbel durch dieses Zusehen ermuntert brach gegen die zu Alexandrien wohnenden Juden los, drängte sie in ein Quartier zusammen und verübte an ihnen Grausamkeiten, die, wie Philo sagt, selbst den reißenden Thieren unbekannt sind. Die Juden, so viele deren die Unmenschen habhaft werden konnten, wurden

auf schreckliche Weise zu Tode gemartert, und selbst gegen die Leichname kannte man nicht Schonung. Flaccus that diesem Wüthen nicht nur nicht Einhalt, sondern erließ um dieselbe Zeit ein Edict, das den Juden das Bürgerrecht nahm und sie als fremde Ansässige erklärte.

Das Uebermaß des Unglücks wurde aber noch dadurch vollendet, daß die von Flaccus begünstigten Aufrührer für ihre Unthaten einen Vorwand nahmen, der sie in den Augen des Caligula als loyale patriotische Bürger erscheinen ließ. Dieser Wahnsinnige hatte sich als Gott erklärt und den Befehl ergehen lassen, daß seine Bildsäule in allen Tempeln aufgestellt und ihr göttliche Ehre erwiesen werde. Diesem Befehle stand bei der Mehrheit der römischen Unterthanen nach der Vielzahl ihrer Götter der Glaube nicht im Wege; und wir vernehmen sogar, daß viele vornehme Römer sich zur Schmach der Menschheit zu der Ehre drängten, in dem von Caligula sich als Gott erbaueten Tempel als Priester zu fungiren und der neuen Gottheit zu opfern (Suston 4, 22). Nur die Juden konnten nach ihrem Einheitsglauben dem entwürdigenden Ansinnen nicht nachgeben; wie sollten sie neben dem einzigen, unsichtbaren ewigen Gott einen menschlichen verächtlichen Götzen verehren! Da stürmte der alexandrinische Pöbel in die Proseuchen (so wurden zu Alexandrien die Synagogen genannt), plünderte und zerstörte manche, stellte in anderen die Bildsäule auf, und fand vorzüglich seine Freude daran, die große berühmte Proseuche von deren Umfang und Pracht viel erzählt wird (Succa 51), durch eine auf einer Quadriga aufgerichtete Bildsäule zu entweihen.

Flaccus wurde bald von der gerechten Strafe ereilt. Caligula, dessen Haß gegen ihn sich mit jedem Tage steigerte ließ ihn gefangen nach Rom führen, verbannte ihn nach der Insel Andros, woselbst er später auf des Imperators Befehl hingerichtet wurde. Die Juden, von dem ihnen unmittelbar nahen Tyrannen befreit, fanden ihre Lage dennoch nur wenig gebessert: der rohe Haufe ermüdete nicht in seinen Feindseligkeiten, zu denen sich ihm in der Verweigerung jener Bildsäulenverehrung eine günstige Gelegenheit darbot. Die alexandrinischen Juden beschlossen daher eine Gesandtschaft, an deren Spitze Philo stand, nach Rom zu senden und durch sie dem Kaiser die Beschwerden über die erlittenen großen Mißhandlungen vorzubringen; und hiermit zugleich die Bitte zu verbinden, der Kaiser wolle nur in der tiefen Anhänglichkeit an die väterliche Religion die Ursache der Nichtaufstellung des Bildnisses suchen, und in dieser Berücksichtigung für sie eine Ausnahme des Edictes eintreten lassen. Die Alexandriner schickten ebenfalls eine Gesandtschaft nach Rom, die dem Caligula eine Vertheidigungsschrift übergab, deren Verfasser Apion war.

Diese historischen Notizen waren zu manchem Verständnisse des folgenden Buches vorauszusenden. Wir glauben jedoch sie im Sinne mancher Leser vollenden zu müssen, und theilen daher den fernern Verfolg der Gesandtschaft mit und wie diese Angelegenheit endigte. Es ist leicht zu errathen, daß, da Caligula fast Richter in seiner Sache war, die Waage sich auf Seite der Alexandriner neigen werde. Die jüdische Gesandtschaft erfuhr im Angesichte der Gegenpartei die größte Schmach; und was hatte sie von dem Wahnsinnigen zu hoffen, der kaum von dem Verlangen abgebracht werden konnte, daß seine Bildsäule im Allerheiligsten des jerusalemischen Tempels aufgestellt werde; und der die Gesandtschaft mit den Worten entließ: „Diese Menschen scheinen nicht so schlecht als dumm, da sie nicht einsehen wollen daß ich göttlicher Natur bin!" — Doch das höhere Walten der Gottheit machte den Leiden der Juden, die eher das Aeußerste als diese Verletzung des Glaubens über sich ergehen lassen wollten, durch den Tod des Caligula ein Ende. Seine Tyrannei die mit jedem Tage unerträglicher wurde rief gegen ihn eine Verschwörung hervor, der er im vierten Jahre seiner Regierung erlag.

1. Ich habe, werthgeschätzter Epaphroditus! im ersten Buche sowohl aus den Schriften der Phönicier, Chaldäer und Egypter, als auch aus vielen als Zeugen angeführten griechischen Geschichtsschreibern, die Wahrheit über unser Alterthum nachgewiesen, und die Widerlegung des Manetho, Chäremon und Anderer unternommen: nun will ich die Uebrigen, die gegen uns schrieben überführen. Nur bin ich hinsichtlich der Widerlegung des Grammatikers Apion in Verlegenheit, ob ich mich gar auf sie einlassen soll. Denn theils enthält seine Schrift nur dem Aehnliches was schon Andere gesagt haben und er fügte nur sehr Untreffendes hinzu, größtentheils aber bringt sie Possenreißerei und, um die Wahrheit zu gestehen grobe Unwissenheit, so daß sie auf einen Verfasser hinweiset, der verwerflichen Charakters stets Volksaufwiegelei zur Profession machte. Doch da Viele thörichterweise mehr Gefallen an derartigen Reden als an mit Sorgfalt verfaßten Schriften finden, sich über Schmähungen freuen, Lobpreisungen aber unmuthig anhören, so hielt ich es für nothwendig, auch Diesem, der gegen uns gleichsam eine gerichtliche Anklage schrieb, eine nähere Untersuchung zu widmen. Denn ich nehme wieder auf der andern Seite dieses bei Vielen als eigenthümlich wahr, daß sie sich ungemein freuen, wenn Jener der Andere schmähet durch seine eigene ihm anklebende Verderbtheit überführt

wird. Es ist aber nicht leicht Apions Rede durchzugehen, oder genau zu wissen was er sagen will; er verfällt mit großer Ueberstürzung und einem Gemische von Lügen in dasselbe, was oben über die Auswanderung unserer Vorfahren aus Egypten einer Erörterung unterworfen wurde, dann bringt seine Schrift eine Anklage der in Alexandrien wohnenden Juden, und endlich enthält sie noch ein Drittes: eine Anklage des in unserem Tempel heiligen Brauches und anderer Gesetze.

2. Daß unsere Väter weder der Herkunft nach Egypter waren, noch wegen körperlicher Gebrechen oder anderer derartigen Uebel von dort vertrieben wurden glaube ich, nicht nur mit Maß sondern noch über das Maß hinaus oben gezeigt zu haben. Apion setzt noch Manches hinzu, worüber ich kurz sprechen will. Er sagt im dritten Buche seiner egyptischen Geschichte: „Moses war, wie ich von alten Egyptern hörte, ein Heliopolitaner; und darum führte er den väterlichen Sitten anhängend ein, daß innerhalb der Mauern der Stadt (Jerusalem) Gebete unter freiem Himmel gehalten werden sollen. Und er richtete sie (die Stadt) völlig nach Osten, denn dort liegt Heliopolis. Statt der Obelisken stellte er Säulen auf, unter welchen eine Art Nachen war auf den der Schatten von der Höhe (der Säulen) herabfiel, der also den Lauf den die Sonne machte zugleich mit durchging.“ Dieses ungefähr ist die bewundernswerthe Erzählung des Grammatikers. Diese Lüge bedarf jedoch nicht der Worte zu ihrer Widerlegung, sie gehet als solche aus den Thatsachen hervor. Moses setzte als er zuerst Gott das Zelt errichtete weder einen derartigen Nachen in dasselbe, noch befahl er daß man ihn in späterer Zeit verfertige; und Solomon, der hernach den Tempel zu Jerusalem erbauete, dachte nicht an ein solches Werk wie es Apion erdichtet. Er habe es von den Alten gehört, sagt Apion, daß Moses ein Heliopolitaner war. Freilich, Apion ist etwas jung und er befragte daher Jene, die nach ihrem Alter zur Zeit Mosis lebten und ihn kannten! Er der doch ein Grammatiker ist vermag Nichts Gewisses über den Dichter Homer, über dessen Vaterland zu sagen, noch über Pythagoras der noch nicht lange gelebt: und über Moses, der beiden um eine so große Reihe von Jahren voranging spricht er so leicht „weil er von den Alten gehört!“ Welch offenbarer Lügner! — Doch über die Zeit, in welcher wie er sagt, Moses „die Aussätzigen und Blinden und Lahmen“ herausgeführt stimmt, wie ich glaube, der scharfsinnige Grammatiker trefflich mit seinen Vorgängern überein! Manetho nämlich sagt, die Juden seien unter der Regierung des Thethmosis

aus Egypten gezogen, Lysimachus meint unter dem König Bokchoris, das ist vor tausend und sieben hundert Jahren; Molon und Andere wie es ihnen gutdünkt: doch der vor Allen glaubwürdige Apion bestimmt genau den Herausgang: „um die siebente Olympiade, und zwar in deren erstem Jahre, in welchem die Phönicier Karthago gründeten.“[1]) Er führt vorsätzlich Karthago an, weil er glaubt daß dieses ihm ein wirksames Zeugniß für seine Wahrhaftigkeit sein werde; bemerkte aber nicht, daß er hierdurch einen Beweis gegen sich brachte. Ueber vaterländische Geschichte darf man wohl den phönicischen Annalen trauen; und in diesen wird, wie ich oben aus ihnen nachgewiesen, angegeben „der König Hiromus habe mehr als hundert und fünfzig Jahr vor der Gründung Karthago's gelebt, sei ein Freund des Solomon gewesen, der den Tempel zu Jerusalem erbauet, und habe zu der Erbauung des Tempels viel gespendet.“ Solomon aber errichtete den Tempel sechs hundert und zwölf Jahre nach dem Herauszuge der Juden aus Egypten! [2]). — Die Anzahl der Vertriebenen erfindet er aus dem Stegreif wie Lysimachus, sagt es wären hundert und zehn tausend gewesen; und führt eine wunderbare und glaubwürdige Ursache über die Benennung „Sabbat“ an. „Als sie sechs Tage in der Wüste reisten bekamen sie an gewissen Theilen Geschwüre, und darum ruheten sie, als sie wohlbehalten in das jetzt Judäa genannte Land kamen, am siebenten Tage aus und nannten ihn Sabbat. Sie behielten das egyptische Wort bei: dieses schmerzliche Geschwür nennen die Egypter Sabbatosis.“ Man weiß nicht, soll man über dieses Geschwätze lachen, oder die Schamlosigkeit verabscheuen mit der dergleichen niedergeschrieben wird. Natürlich, hundert zehn tausend Menschen bekommen Alle Geschwüre! Und waren sie, wofür sie Apion ausgibt, blind und lahm und mit jeder Art Krankheit behaftet, so hätten sie auch eine Tagereise nicht zurücklegen können; waren sie aber im Stande durch die Wüste zu gehen und mit den sich ihnen Widersetzenden zu kämpfen und sie zu besiegen, so mochten sie doch auch nicht allesammt nach dem sechsten Tage die Geschwüre bekommen haben. Eine Naturnothwendigkeit

1) Die erste Olympiade beginnt im J. 776 vor der übl. Zeitr.; und da eine Olympiade ein Zeitraum von vier Jahren ist, so wäre nach Apion der Herauszug aus Egypten im J. 751 erfolgt.

2) Josephus stimmt hier weder mit 1 Kön. 6, 1, wo die Erbauung des Tempels in das J. 480 nach dem Herauszuge aus Egypten, noch mit sich selbst Alterth. 6, 3 überein, wo die Erbauung in das J. 592 gesetzt wird. Vgl. J. Birch bei Havercamp II. examen Chronologiae Jos., woher der Irrthum des Josephus entstanden.

ist es gerade nicht, daß Reisende von diesen befallen werden müssen, besonders ein Heer von vielen Tausenden das immer in mäßigem Marsche gehet: und daß dieses von selbst gekommen ist unwahrscheinlich und höchst ungereimt. Und der bewundernswerthe Apion sagte selbst früher „daß sie in sechs Tagen nach Judäa gekommen seien." Und er erzählt ferner „Moses sei auf den zwischen Egypten und Arabien gelegenen Berg, der Sinai genannt wird, gestiegen, habe sich daselbst vierzig Tage verborgen gehalten, und als er von da herabstieg den Juden die Gesetze gegeben." Zwar mag auch dieses kaum möglich erscheinen, daß sie an dem wüsten und wasserlosen Orte vierzig Tage verweilten, und daß sie die ganze Zwischenstrecke in sechs Tagen zurückgelegt haben. Uebrigens zeigt die grammatische Umstellung der Benennung Sabbat entweder von großer Unverschämtheit oder von mächtiger Unwissenheit: „Sabbo" und „Sabbat" sind von einander sehr verschieden: „S a b b a t" drückt nach der jüdischen Sprache ein Ausruhen von aller Arbeit aus; das schmerzliche Geschwür aber heißt, wie er selbst anführt auf egyptisch „S a b b o."[3])

3. Dergleichen neue Fabeln hat Apion, noch über Andere hinaus, über Moses und den Herauszug aus Egypten erdichtet. Und ist es zu verwundern wenn er über unsere Vorfahren lügt, sie wären der Abstammung nach Egypter, da er doch über sich selbst gerade das Gegentheil lügt! Er ist in der Oase Egyptens geboren und schwor, fast möchte man sagen unter allen Egyptern zuerst, sein wahres Vaterland und Volk ab. Er gibt sich für einen Alexandriner aus, und gestehet hierdurch die Niedrigkeit seiner Abstammung ein; es ist daher natürlich, daß er Jene die er haßt und die er schmähen will, Egypter nennt. Würde er nicht die Egypter für die schlechtesten Menschen halten, so würde er doch nicht seine Herkunft verleugnet haben. Denn Die ihr Vaterland schätzen sind stolz darauf sich nach ihm zu nennen, und weisen Jene zurück die sich unrechtmäßig diesen Titel anmaßen wollen.[4]) Die Egypter aber

3) Ueber Sabbat wurde viel — wenn auch nicht in solcher boshaften Weise wie von Apion — bei griechischen und römischen Schriftstellern gefabelt, und es wäre zu weitläufig hier diese verschiedenen Angaben anzuführen. Nur das Eine ist hervorzuheben, daß allgemein die Meinung verbreitet war, die Juden fasten am Sabbat. Dieses scheint entweder vom Versöhnungstag abgeholt, oder was noch näher liegt, vom Verbote des Kochens am Sabbat. Da nun an diesem Tage die Zubereitung der Speisen unterblieb, so wurde daraus geschlossen, daß die Juden an ihm nicht speisen.

4) Statt also die Juden gewaltsam zu Egyptern zu stempeln, hätten die

verhalten sich gegen uns auf zweifache Weise. Sie geben die Verwandtschaft vor, entweder um damit groß zu thun, oder um uns zu Genossen ihrer Schlechtigkeit zu machen. Der treffliche Apion scheint in der gegen uns geschleuderten Verläumdung den Alexandrinern einen Tribut für das ihm geschenkte Bürgerrecht entrichten zu wollen. Er kennt deren Haß gegen die mit ihnen zu Alexandrien wohnenden Juden: diese zu schmähen war sein eigentliches Ziel, und er nimmt zugleich alle Anderen (Juden) mit, lügt unverschämt hier wie dort.

4. Wir wollen doch sehen das Schlechte und Verruchte, dessen er die zu Alexandrien wohnenden Juden anklagt. „Als sie aus Syrien kamen, besetzten sie sich am stürmischen Meere, in der Nachbarschaft der anstürzenden Wellen." Hat nun dieser Ort etwas Schmähliches so schmähet Apion, zwar nicht seine Vaterstadt, aber die er dafür ausgeben will, Alexandrien. Die Uferseite bildet einen ihrer, und zwar wie allgemein angegeben wird, zum Bewohnen schönsten Theile.[5]) Haben nun die Juden diesen mit Gewalt in Besitz genommen und man konnte sie auch später nicht heraustreiben, so liegt doch hierin ein Zeichen ihrer Tapferkeit! Aber Alexander wies ihnen diesen Ort zur Niederlassung an, und sie erlangten gleiches Recht mit den Macedonern. Hat Apion gelesen die Schreiben des Königs Alexander, des Ptolemäus Lagi und der ihm folgenden egyptischen Könige, ferner die Aufschrift der zu Alexandrien aufgestellten, die Gerechtigkeiten welche der große Cäsar den Juden verlieh, enthaltenden Säule: hat er nun, sage ich diese gekannt und wagte dennoch das Gegentheil zu schreiben, so war er ein schlechter, hat er sie nicht gekannt ein unwissender Mensch. Sein Verwundern ferner „wie die Juden als Juden sich Alexandriner nennen" zeigt von gleicher Unwissenheit. Wohin je Männer als Kolonisten berufen werden nehmen sie, wie sie auch der Abstammung nach unter einander verschieden seien, die Benennung von den Gründern an. Und wozu hierfür Andere anführen? Jene die von uns Antiochien bewohnen werden Antiochier genannt: der Gründer Seleucus gab ihnen das Bürgerrecht. Und so nennen sich die in Ephesus und dem sonstigen Jonien Wohnenden mit demselben Namen wie die daselbst gebornen Bürger, und es räumten ihnen dieses die darauf folgenden Herrscher ein. Und die Milde der Römer gestattete

---

Egypter so sie sich einiges Werthes bewußt gewesen wären, von den Juden den Beweis abfordern müssen, daß sie Egypter seien.

5) Ueber die Lage Alexandriens ist zu vergleichen Strabo Buch 17 §. 8 ff.

fast Allen die Benennung nach sich; nicht nur Einzelnen sondern auch ganzen großen Völkern: die alten Iberer, Tyrrhener, Sabiner nennen sich Römer. Will nun Apion diese Weise des Bürgerrechts aufheben, so höre er doch auf sich selbst einen Alexandriner zu nennen; denn da er wie erwähnt in dem Innersten Egyptens geboren ist, wie will er ein Alexandriner sein, da nach der Weise wie er über uns abwägt, ihm das geschenkte Bürgerrecht verloren gehet? Und den Egyptern allein haben die gegenwärtigen Weltherrscher, die Römer, die Erlangung irgend eines Bürgerrechts versagt: und dieser der zu erlangen strebt, was er eigentlich nicht erlangen dürfte, ist so edel die zu verläumden die es mit Recht erworben haben! Und nicht aus Mangel an Bewohnern berief Alexander Viele von uns nach der von ihm mit Sorgfalt gegründeten Stadt, sondern er räumte uns diese Ehre ein, weil er sie (die Herbeiberufenen) für sehr tapfere und treue Männer hielt. Denn er achtete, wie auch Hekatäus von uns erzählt, unser Volk, „so daß er den Juden, wegen der gegen ihn dargelegten Redlichkeit und Treue, die Samaritanische Gegend als steuerfreies Besitzthum zueignete." Eine ähnliche Gesinnung wie Alexander hegte Ptolemäus Lagi gegen die in Alexandrien wohnenden Juden. Er trauete ihnen die Festungen in Egypten an, weil er annahm, sie werden sie treu und tapfer bewachen. Und als er seine Herrschaft in Cyrene und in den sonstigen Städten Lybiens befestigen wollte, schickte er Juden als Bewohner dahin.[6]) — Sein Nachfolger Ptolemäus, genannt Philadelphus, gab nicht nur die etwa bei ihm als Kriegsgefangene sich befindenden Unsrigen allesammt frei, sondern er beschenkte sie auch mit Geld; und was zumeist hervorzuheben: er wünschte unsere Gesetze kennen zu lernen und unsere heiligen Schriften zu besitzen. Er schickte daher Abgeordnete (nach Jerusalem) mit dem Wunsche, daß Männer gesandt werden, die ihm das Gesetz übertragen. Und die Sorgfalt für eine genaue Abschrift übergab er nicht etwa Männern wie sie der Zufall darbot, sondern er beorderte hierzu den Demetrius Phaleräus, Andreas und Aristeas: Demetrius, seine

6) Ueber die jüd. Einwohner Cyrene's, einer ursprünglich griechischen Kolonie an der Nordküste Afrika's in der Gegend von Tripolis, dem Plateau von Barca, vgl. Josephus Alterthümer 14. 7. 2. und Ende des jüd. Krieges. Von der Selbstständigkeit der Juden zu Berenice, einer Stadt Cyrenes, zeigt eine in neuerer Zeit zu Tripolis aufgefundene, aus dem Jahre 714 von Rom's Erbauung (40 J. vor der übl. Zeitr.) stammende Inschrift. vgl. unsere Abhandlung „Ueber das Verhältniß des alexandr. und paläst. Judenthums" in der Zeitschrift der deutsch. morgenl. Gesellschaft Th. 4. S. 105 ff.

Zeitgenossen an Wissen überragend, die beiden Andern ihm als Leibwächter beigesellt.[7]) Er würde aber wohl nicht gewünscht haben die Gesetze und unsere vaterländische Wissenschaft kennen zu lernen, wenn er die Männer die nach ihnen leben, verachtet und sie nicht sehr geschätzt hätte.

5. Apion hat fast alle Könige seiner macedonischen Vorfahren, die freundlich gegen uns waren, nach der Reihe vergessen. Als der dritte Ptolemäus, Euergetes genannt, ganz Syrien erobert, opferte er nicht den egyptischen Göttern Dankgeschenke für den Sieg, sondern brachte als er nach Jerusalem kam viele Opfer, wie es uns Gesetz ist, zu Gott, und gab des Sieges würdige Geschenke. Und Ptolemäus Philometor und dessen Gattin Kleopatra traueten ihr ganzes Reich den Juden an; die Juden Onias und Dositheus waren Anführer der ganzen Macht. Apion spottet über diese Namen, statt daß er die Thaten bewundern, und nicht schmähen, sondern ihnen Dank wissen sollte, daß sie Alexandrien gerettet, dessen Bürger er spielt. Denn als diese (die Bewohner Alexandriens) die Königin Kleopatra bekriegten und in Gefahr waren jämmerlich zu Grunde zu gehen, so machten Jene einen Vertrag und wendeten inneres Unglück ab. „Und hernach, sagt er, führte Onias ein kleines Heer nach der Stadt, als Thermus, der römische Legat, daselbst anwesend war." Und ich möchte behaupten, er hat hierin sehr gut und gerecht gehandelt. Denn der Physkon genannte Ptolemäer, kam nach dem Tode seines Bruders Ptolemäus Philometor von Cyrene, um Kleopatra vom Throne zu stoßen[8]) und die Regierung an sich zu reißen. Onias führte für die Kleopatra Krieg gegen ihn, und legte hierin ein Zeugniß seiner Treue ab, da er seine Gebieterin nicht in der Noth verließ. Welcher Gemüthsart dieser Physkon gewesen sei, beweiset, daß er aus Rache gegen Onias alle in Alexandrien wohnenden

7) Diese Angabe des Josephus hat Bezug auf die unter dem Namen der Septuaginta bekannte griechische Uebersetzung der heiligen Schrift. Diese Uebersetzung soll auf Veranlassung des Philadelphus entstanden sein, der sich zu diesem Zwecke vom Hohepriester zu Jerusalem eine treue Abschrift und kundige Männer erbat. Die Ausschmückung dieser Sage findet sich in einer, den hier benannten Aristeas als Verfasser tragenden Schrift. Mehreres hierüber vgl. unsere „Vorstudien zu der Septuaginta" K. 1.

8) Von hier an sind mehrere Seiten des griechischen Originales verloren gegangen, und besitzen wir es nur in der sehr verunglückten, an manchen Stellen fast unverständlichen lateinischen Uebersetzung des Rufinus. Wir haben daher bis §. 10, wo wieder der vollständige griechische Text beginnt, häufig abgekürzt und nur dem Inhalte nach gegeben.

Juden fesseln und sie Elephanten, die vorher berauscht wurden, vorwerfen ließ, daß sie von diesen zerstampft werden. Die Elephanten kehrten sich aber gegen die Egypter, und der König hierüber erschrocken entließ die Juden; daher auch die zu Alexandrien wohnenden Juden diesen Tag als einen Festtag feiern[9]) Und Apion, dieser große Verläumder, beschuldigt die Juden (Onias), daß sie gegen Physkon Krieg geführt, da er sie doch vielmehr hierfür loben sollte! — Er führt ferner gegen uns an, daß die letzte Kleopatra uns nicht günstig gewesen wäre. Nun was diese anbelangt, dürften wohl eher Vorwürfe auf sie zu häufen sein, die vor keinem Unrecht und Lasterthat zurückscheuete, weder gegen ihre Männer noch gegen die Römer und die ihr wohlwollenden Imperatoren, die Schwester und Bruder tödtete, Antonius zum Abfalle von Rom verleitete, und ihn in der Seeschlacht (bei Actium) verließ. Und als Cäsar Alexandrien nahm, so wollte sie ihn überreden, daß er nur dann daselbst gesichert sei, wenn er alle Juden umbrächte. Wenn also diese Königin zur Zeit einer Hungersnoth an die Juden, wie Apion sagt, kein Getreide vertheilte, so haben wir uns gerade nicht hierüber zu schämen: hingegen heben mehrere Senatsbeschlüsse und Briefe des Cäsar Augustus unser Verdienst hervor.

6. Apion sagt ferner, wenn sie Alexandriner sind, warum verehren sie nicht dieselben Götter wie die Alexandriner? Hierauf ist zu antworten: Ihr seid Egypter, und warum lieget ihr unaufhörlich mit einander in Streit und Kampf über die Religion? Unser Volk bleibt freilich immer ein und dasselbe: wenn aber bei euch Egyptern solche Meinungsverschiedenheit herrscht, warum wundert ihr euch über Jene, die von anderswo nach Alexandrien kamen, daß sie in ihren alten Gesetzen verbleiben? Apion sucht hierin[1]) die Ursache des Aufstandes. Dann wären freilich alle Juden, nicht nur die zu Alexandrien anzuklagen. Allein man wird leicht finden daß, dem Apion ähnliche alexandrinische Bürger den Auflauf erregt haben. So lange Griechen und Macedoner die Stadt bewohnten ereignete sich nicht eine Erhebung gegen uns: durch die

9) Ueber diese Begebenheit vgl. 3. Buch Maccabäer, das sich hierüber vollständig verbreitet, jedoch in der Veranlassung zu der wilden That des Physkon etwas von Josephus abweicht. Ueber Physkon selbst vgl. Justinus 38, 8.

1) Die Uebersetzung ist hier sehr dunkel; der Sinn scheint zu sein: in diesem einheitlichen Glauben, oder vielleicht im Glauben selbst. Der Sinn konnte in diesen Paragraphen häufig nur combinirt werden, und wir haben daher ganz frei wiedergegeben.

Zeitunruhen kamen eine Menge Egypter zu, die weder macedonische Beständigkeit noch griechische Klugheit besaßen, sondern die nur die schlechten Sitten der Egypter mitbrachten und deren Haß gegen uns. Und von diesen, denen weder unter den Königen noch unter den Imperatoren das Bürgerrecht ertheilt wurde, werden Jene Fremde genannt die Alexander herbeirief, die Könige auszeichneten, die Römer in ihren Rechten beschützen! — Apion macht uns ferner einen Vorwurf, wir stellen nicht die Bildnisse der Imperatoren auf. Als wüßten es die Imperatoren nicht und bedürften des Eifers eines Apion! Er hätte vielmehr die Größe der Römer bewundern sollen, die die Unterthanen nicht zwingen die väterlichen Gesetze zu übertreten, sondern nur solche Ehrenbezeugungen verlangen die rechtmäßig erstattet werden können. Bei den Griechen und Römern mögen wohl die Bildnisse aufgestellt werden: bewahren sie doch die Bilder ihrer Väter, Frauen und Kinder, und auch sogar mancher Personen die ihnen weniger nachstehen; wie kann es daher befremden, wenn sie auch den Herrschern und Herren solche Ehre erweisen? Uns aber hat unser Gesetzgeber verboten — und er hatte doch wahrlich hierbei nicht prophetisch eine Geringschätzung gegen die Römer im Sinne! — irgend ein Bild zu machen. Andere Ehrenbezeugungen, die er uns nicht untersagte, bezeugen wir reichlich den Imperatoren, und wir bringen für sie täglich Opfer auf öffentliche Kosten.

7. Ich wundere mich auch über Posidonius und den Molonischen Apollonius die ihm den Stoff hergaben. Diese werfen uns vor, daß wir nicht dieselben Götter mit Anderen verehren, und fügen verläumderische und lügenhafte Berichte über unsere Tempel hinzu. Sie vergessen wie sehr die Lüge eines Freien unwürdig sei! „In diesem Heiligthum, erzählt Apion nach ihnen, haben die Juden den Kopf eines Esels aufgestellt, den sie verehren und mit großer Ehrfurcht anbeten. Dieses wurde bekannt als Antiochus Epiphanes den Tempel plünderte: er fand darin den von Gold verfertigten sehr kostbaren Kopf.“ Vor Allem, da Apion ein Egypter, so durfte er, wenn sich auch etwas dergleichen bei uns gefunden hätte, keinen Lärm machen, da ein Esel doch nicht geringer ist als Katzen[2]), Böcke und andere Art Gethier das die Egypter anbeten. Aber wie merkte er auch nicht, daß Alles ihn der unsinnigsten Lüge überführe! Wir haben immer dieselben Gesetze und verbleiben stets in

2) Das „suroaibus“ in der lateinischen Uebersetzung hat keinen Sinn; es scheint „felibus“ heißen zu müssen.

ihnen. Verschiedene Wechselfälle haben wie andere Staaten auch unsern Staat betroffen: Antiochus Theos, der große Pompejus Licinius Cassius und zuletzt Titus haben als Sieger den Tempel besetzt, und sie haben nichts dergleichen gefunden sondern die reinste Gottesverehrung, die wir Anderen nicht mit Worten ausdrücken können!

8. Noch eine andere schmachvolle Sage entlehnte Apion von den Griechen, die sie, die Treulosigkeit und die Tempelschändung des Antiochus (Epiphanes) zu beschönigen ersannen. Apion macht sich zu deren Ausposauner und erzählt: „Antiochus fand im Tempel einen auf einem Bette liegenden Mann: neben dem Bette stand ein Tisch mit Gerichten von Land- und Seevögeln. Der König war hierüber erstaunt; doch Jener dem der Eintritt des Königs Hülfe versprach, fiel ihm zu Füßen und bat mit aufgehobenen Händen um seine Freiheit. Der König befahl daß er sich setze und sage wer er sei, warum er sich hier aufhalte, und wozu hier diese Speisen. Der Mann erzählte hierauf unter Thränen und Seufzern sein unglückliches Geschick. Er sei ein Grieche: und als er wegen Ankaufes von Lebensmitteln durch das Land gereist, so sei er von fremden Männern ergriffen, in den Tempel geführt und daselbst eingesperrt worden. Hier bekam er Niemanden zu Gesichte, doch wurde er mit den besten Speisen gefüttert. Im Anfange hatte dieses unverhoffte Wohlleben ihm Vergnügen gemacht: hierauf erweckte es in ihm Verdacht und endlich Bestürzung. Er befragte zuletzt einen der zu ihm kommenden Diener; und da habe er vernommen, daß er nach einem Gesetze der Juden, das die Zunge sich auszusprechen scheuet, hier genährt werde, und daß die Juden solches jedes Jahr zu einer gewissen Zeit thun. Sie fangen nämlich einen griechischen Reisenden auf, füttern ihn eine gewisse Zeit und führen ihn dann in einen Wald, wo sie ihn tödten und seinen Körper nach ihren Feierlichkeiten opfern. Und da kosten sie die Eingeweide und legen bei der Opferung des Griechen den Schwur ab, daß sie gegen die Griechen Feindschaft hegen wollen: hierauf werfen sie die Ueberbleibsel des Gemordeten in eine Grube und entfernen sich. Der Mann erzählte nun, daß ihm nur noch wenige Tage bis zu der Opferung übrig seien, und er bat den König, daß er als Verehrer der Götter der Griechen, die Absichten der Juden gegen sein Blut hintertreibe und ihn aus diesem traurigen Zustande befreie“[3]). Diese Fabel

3) Die durch viele Jahrhunderte bis auf die Damaskerangelegenheit laufende Beschuldigung, die Juden brauchen zu einer gewissen Zeit Christenblut, hat also wenigstens nichts Originelles: Apion und Genossen sind die Vorläufer: und die Anklage des Gebrauches des Blutes eines Nichtjuden hat gewiß ihre feste

ist nicht nur durch und durch schauspielartig, sondern sie fließt von mit Grausamkeit geschwängerter Unverschämtheit über. Und sie wälzt noch keineswegs von Antiochus, wie Jene vermeinen die sie ihm zur Liebe ersannen, den Vorwurf der Tempelschändung ab. Er ging nicht in den Tempel *weil* er etwas dergleichen muthmaßte, sondern er fand (das Vorerwähnte) ohne sein Erwarten: seine Absicht verbleibt also immer schändlich. Welch ein Uebermaß von Lügen sich aber hier finde ist leicht zu erkennen. Wir stehen nicht nur von den Griechen, sondern noch mehr von den Egyptern und Anderen durch Verschiedenheit der Gesetze ab. Nun kommen doch zuweilen aus jeder Gegend Reisende zu uns: und nur gegen die Griechen sollten wir uns durch Blutvergießen verschwören! Und wie ist es möglich, daß zu diesem Opfer sich alle Juden versammelten, und daß die Eingeweide, nach Apions Bericht, zum Kosten für so viele Tausende hinreichten? Und warum führte nicht Antiochus den aufgefundenen Mann, wer er immer war (sein Name ist nicht aufgeschrieben) in Triumph in sein Vaterland zurück? Hierdurch würde er als fromm und großer Freund der Griechen gegolten, und der Haß gegen die Juden einen ungemeinen Zuwachs gewonnen haben! Doch ich breche ab: Unsinnige muß man nicht mit Worten sondern mit Thaten überführen. Alle die unsern Tempel sahen wissen, von welcher Heiligkeit und unantastbarer Reinheit er war. Er hatte vier Hallen, und jede dieser Hallen hatte ihre nach Gesetz vorgeschriebene Heilighaltung. In die äußere Halle durfte Jedermann, auch die Fremden eintreten; nur die menstruirenden Frauen waren ausgeschlossen. In die zweite Halle Männer und reine Frauen: in die dritte Juden männlichen Geschlechts, in die vierte nur die Priester in ihren Priesterkleidern: in das Allerheiligste aber nur die Hohepriester in einer besondern Bekleidung*). Die Beobachtung der Heiligkeit verlangte, daß die Priester zu gewissen Stunden ins Heiligthum gehen mußten: des Morgens

Begründung, da schon ein *Apion* erzählt, daß man im Tempel zu diesem Zwecke gemästete Griechen fand; und die Geschichte straft ihn doch nicht Lügen!! — Ueberhaupt dürften manche Deutschthümler und andere fromme Staatsmänner mehrere oben von Apion gebrachten und noch weiter zu bringenden Anklagen genau durchgehen und sie werden finden, daß ihre Argumente für christlichen Staat und Ausschließung schon in dem Munde des böswilligen Apion lebten. Es liegt also in derartigen Argumentationen keine Glorification irgend eines Glaubens, sondern wie sie Josephus bezeichnet, der Ausdruck einer ungerechten, entwürdigenden Verfolgungssucht oder einer bedauernswerthen bigoten Politik.

*) Vgl. Mischna Kelim 1, 8. 9.

bei Eröffnung des Tempels um die vorgeschriebenen Opfer zu bringen, und ebenso des Abends wenn der Tempel geschlossen wurde. Ferner durfte selbst ein Gefäß nicht in den Tempel gebracht werden, sondern waren nur ein Altar zum Räucherwerk, ein Tisch und ein Leuchter darin aufgestellt: dieses Alles ist im Gesetze vorgeschrieben. Ein weiteres nicht zu veröffentlichendes Geheimniß (Mysterium) gehet im Tempel nicht vor, noch wird darin irgend ein Mal bereitet. Das hier Angeführte wird vom ganzen Volke bezeugt. Es gibt ferner vier und zwanzig Priesterabtheilungen, und jede Abtheilung hat mehr als fünf tausend Priester: und es waltet die genaueste Beobachtung durch die bestimmten Tage, und wenn diese vollendet sind, kommt eine andere Abtheilung in den Tempel: diese empfängt zu Mittag die Schlüssel des Tempels von der frühern Abtheilung und es werden ihr alle heiligen Gefäße zugezählt[4]). Was aber zum Essen und Trinken gehört darf nie in den Tempel gebracht, und dem Altare darf nur das angeboten werden was als Opfer vorgeschrieben ist.

Man muß also eingestehen, daß Apion Unglaubhaftes erzählt. Schlimm genug, wenn ein Grammatiker nicht einen wahren Bericht geben kann! Und er wußte von der Heiligkeit des Tempels, schwieg von ihr und gefiel sich in Erdichtung von der Gefangennehmung eines Griechen, dem sonderbaren Futter, der Auswahl der kostbarsten Speisen: führte Untergeordnete ein, wohin auch die Angesehensten, so sie nicht Priester sind, eintreten dürfen. Solche ersonnene Anschuldigung ist ein ungemeiner Frevel, eine vorsätzliche Lüge um Manche aufzureizen, die nicht tiefer die Wahrheit ergründen wollen. Durch diese Beschuldigung versuchte man uns ungemeine Leiden zu bereiten.

10[5]). Er lügt aber auch hinsichtlich des Schwures, den wir bei dem Gott, der Himmel und Erde und Meer gemacht hat

4) Die Priester waren eingetheilt in 24 Abtheilungen (Bewachungs- oder Dienstcorps משמרות), und jede Abtheilung (משמר) theilte sich in 7 Familienhäuser (בתי אבות). Jede Woche hatte eine Abtheilung den Dienst im Tempel, und jeden Tag je ein Familienhaus (בית אב). Am Sabbat-Morgen trat die neue Abtheilung ein; die diensthabende Abtheilung verrichtete noch die Vormittagsopfer, und trat dann aus. vgl. Succa 56. Taanit 27.

5) Wir lassen §. 9 aus. Apion erzählt eine abgeschmackte Schnurre, wie ein gewisser Zabidus als Apollo verkleidet aus Idumäa gekommen sei, und die Juden über die Erscheinung erschrocken ihn in den Tempel hineingehen ließen, woselbst er den Kopf des Esels geraubt und sich aus dem Staube gemacht habe. Diese Albernheit und ihre Widerlegung ausführlich bringen hieße die Geduld des Lesers ermüden.

schwören sollen „daß wir gegen keinen Fremden, vorzüglich keinen Griechen eine günstige Gesinnung hegen wollen." Der Lügner hätte besser sagen sollen „gegen keinen Auswärtigen, vorzüglich keinen Egypter", so würde er wenigstens seine Erdichtung vom Schwure mit seinen früheren Erdichtungen in Einklang gebracht haben. Von den Vorfahren der Egypter haben unsere Väter Schlimmes erlitten, sie wurden von ihnen nicht etwa wegen ihrer Lasterhaftigkeit sondern wegen ihres Unglückes[6]) vertrieben; von den Griechen aber sind wir noch mehr durch die Ortsentfernung als durch die Lebensweise geschieden, so daß zwischen uns und ihnen keine Feindschaft oder Eifersucht obwaltet. Es traten im Gegentheile Viele von ihnen in unsere Gesetze ein[7]). Manche verblieben in ihnen, Andere die deren Strenge nicht ertragen konnten traten wieder aus. Und Keiner von ihnen sagte je, daß er einen solchen Eid habe von uns schwören hören: Apion allein hat, wie es scheint, ihn gehört, denn er hat ihn — erdichtet.

11. Apion ist auch in Folgendem wegen seiner großen Weisheit ungemein zu bewundern. Ein Beweis sagt er, daß sie keine guten Gesetze haben und nicht Gott wie es sich ziemt verehren liegt hierin, daß sie nicht herrschen sondern vielmehr verschiedenen Völkern unterthan sind[8]); daß sie Unglück wegen ihrer Stadt erdulden müssen: und sie, von jeher gewöhnt diese Stadt als Herrscherin zu betrachten, wollen sich auch den Römern nicht unterwerfen, obschon doch Niemand deren Großmuth von sich weisen möchte[9]). Aber es wird wohl Niemanden geben, der nicht sagen wird, daß Apion hier gerade gegen sich gesprochen. Nur Wenigen wurde es zu Theil, daß sie die Herrschaft lange behalten und nicht durch Umwälzungen in Anderer Dienstbarkeit gerathen seien: auch die größte Nation mußte oft Anderen gehorchen. Nur die Egypter allein haben, weil wie sie sagen, die Götter sich zu ihnen geflüchtet und bei ihnen, indem sie sich in Thiergestalten umwandelten, Rettung gefunden, sie allein haben das seltene Glück genossen, daß sie keinem der Eroberer Asiens oder Africa's unterthänig wurden:

6) So hatte es Apion selbst und die ihm gleichgesinnten Schriftsteller oben angegeben.

7) Auch viele Römer waren, wie Tacitus (Hist. 5, 5) erzählt, zum Judenthum übergegangen.

8) Dieser Beweis wird häufig für das Christenthum dem Judenthume gegenüber angeführt. Also auch hier der Heide Apion der Vorläufer!

9) Es ist hier geschickt eine Delation eingewebt, die den römischen Richter gegen die Juden einnehmen sollte.

denn sie haben möchte man sagen, von aller Zeit her auch nicht einen einzigen Tag Freiheit genossen, selbst nicht unter ihren einheimischen Herrschern. Und wie die Perser gegen sie verfuhren, die nicht ein Mal sondern oft ihre Städte verwüsteten, die Tempel zerstörten und die von ihnen für Götter Gehaltenen (die heiligen Thiere) schlachteten, will ich nicht als Vorwurf anführen: denn es ziemt nicht die Thorheit Apions nachzuahmen, der weder das Schicksal der Athener noch das der Lacedämonier — diese werden als die tapfersten, jene als die frömmsten der Griechen genannt — bedachte. Ich schweige auch von durch ihre Frömmigkeit berühmten Königen, welches Unglück unter ihnen zumeist Krösus erfahren habe. Ich schweige von dem Brande der Akropolis zu Athen, von dem Ephesischen Tempel, von dem Tempel zu Delphi und anderen Vielen; Niemand schmähete Jene die das Unglück erlitten sondern die es brachten. Apion erfand diese neue Anklage gegen uns, und vergißt gänzlich das Unglück der Egypter: erblindete doch selbst der fabelhafte egyptische König Sesostris! Ich aber will unsere Könige David und Salomon, die viele Völker unterwarfen, nicht anführen: ich schweige über sie, aber Apion hat übersehen was Allen bekannt ist. Die Perser und die auf ihnen folgenden Herrscher Asiens, die Macedoner, haben die Egypter fast wie Sclaven unterjocht: wir aber haben als wir frei waren, die anliegenden Staaten fast hundert und zwanzig Jahre bis auf Pompejus den Großen beherrscht: und als Alles den allgemeinen Herren, den Römern unterlag, wurden nur unsere Vorfahren wegen ihrer Treue als Brudergenossen und Freunde verschont.

12. „Aber sie haben keine großen Männer erzeugt, die sich als Erfinder der Künste oder durch Weisheit auszeichneten." Und er rechnet Sokrates, Zeno, Kleanth und Andere auf: und was ungemein zu bewundern, er zählt sich selbst den Vorbenannten bei, und preiset Alexandrien glücklich, einen solchen Bürger zu besitzen. Freilich mußte er über sich selbst Zeugniß ablegen, denn allen Anderen scheint er ein arger Marktschreier und ein durch Leben und Wort Verworfener zu sein, so daß man Alexandrien bedauern möchte, wenn es sich auf diesen etwas zu Gute thäte. Daß aber bei uns Männer geboren wurden, die an Ruhmwürdigkeit hinter Niemanden zurückstehen, wissen die, die meine Geschichte der Alterthümer lasen.

(Fortsetzung folgt.)

Briefe aus London.

V.

Ich fahre heute in meinem Berichte über die jüdische Freischule um so freudiger fort, als manche Glanzpunkte hervorzuheben kommen, die diese Schule zu einer wahrhaft jüdischen und zugleich allgemein nützlichen Bildungsanstalt machen. Daß die größeren Gemeinden Deutschlands auch eine dieser Anstalt sich nur annähernde Schule nicht besitzen, daß der eigentliche Religionsunterricht, der die Jugend mit dem Glauben und den Schriften ihrer Väter vertrauet mache, darniederliegt, daß der jüdisch-deutschen Jugend die Bibel in der Ursprache allmälig ein „verschlossenes Buch" wird das sie nicht zu öffnen weiß, ist vielleicht weniger die Schuld der Lehrer als der Rabbiner, die nicht einsehen daß jetzt der religiöse Jugendunterricht und dessen Ueberwachung ihre eigentliche Aufgabe sei, und sie hier noch mehr als in gelehrten Werken oder auf der Kanzel ihre Thätigkeit entwickeln sollen. Doch nicht über Deutschlands größere Gemeinden sondern über London will ich Ihnen schreiben: und hier bieten sich nach obiger Richtung treffliche Lichtseiten dar.

Mein voriger Brief hat Ihnen im Allgemeinen von dem Interesse erwähnt, das der Oberrabbiner Dr. Adler an der Jugenderziehung nimmt. Dieses Interesse tritt besonders in Beziehung zu der Freischule hervor. Adler besucht sie fleißig, wohnt dem Unterrichte bei, prüft die Zöglinge und munteret sie auf: sein Wort wirkt heilsam auf die Schüler, seine, nicht in gebietender sondern in brüderlicher liebender Sprache gemachten Bemerkungen, werden von den Lehrern freudig aufgenommen. — Die Schule wird aber auch noch von einer andern Seite gehoben: durch ihren Rektor Mr. Abr. Angel, einen energischen, geistvollen Mann, der an der London University eine gründliche Bildung genossen hat. Zu der Acquisition dieses Mannes darf sich die jüdische Gemeinde mit Recht Glück wünschen, da er mit der Tüchtigkeit und Gewandtheit als Lehrer eine gemüthliche Liebenswürdigkeit verbindet, durch die er die Herzen seiner Zöglinge gewinnt.

Die Knabenschule wird jetzt von 640 Zöglingen besucht; die Mädchenschule zählt deren 460, so daß gegenwärtig eilf hundert Armenkinder die Segnungen der Anstalt genießen. Wie man sieht ist die Anzahl beträchtlich größer als ursprünglich beabsichtigt war, und auf eingezogene Erkundigungen erfahren wir, daß bis jetzt noch alle Anmeldungen haben berücksichtigt werden können, und daß man sogar im Stande ist, in der Knabenschule noch etwa 100 Zöglinge mehr aufzunehmen: so daß also die Anstalt bis jetzt ihrem Zwecke in voller Ausdehnung entspricht.

Die Knabenschule ist in drei Hauptklassen getheilt, von denen die beiden untersten wieder in 4 und die erste in 2 Klassen zerfällt. Ueber den Umfang der Lehrobjekte wird man am leichtesten zu einem klaren Urtheil kommen, wenn ich bemerke, daß von den 640 Schülern 56 Unterricht im ת"נ"ך, ר"ששׁ, שלחן ערוך, hebräische Grammatik, hebräischen Styl, in biblischer und allgemeiner Geschichte, Arithmetik, Algebra, Naturgeschichte, Geographie und den sonstigen üblichen Elementargegenständen erhalten; 194 lernen Lesen, Schreiben, Rechnen, Grammatik und Geographie, Uebersetzung der jüdischen Gebete und des Pentateuch; 390 werden in den Anfangsgründen der hebräischen und englischen Wissenschaften unterrichtet. Außerdem wird die praktische und anschauliche Methode der Pestalozzischen Objekt-Lectionen in allen Klassen und Abtheilungen durchgeführt. Zu diesem Zwecke ist die Anstalt mit dem erforderlichen Erläuterungs-Material hinlänglich versehen; auch fehlt es nicht an Karten, Globen, chemischen und physikalischen Apparaten. Sie besitzt ebenfalls eine ziemlich reichhaltige Bibliothek, die von Freunden der Anstalt durch Geld und Werke unterstützt wird, und aus der den Vorgerückteren Bücher nach Hause geliehen werden.

Von den 460 Zöglingen der Mädchenschule, die unter der Leitung der sehr thätigen Frl. Harris steht, sind nur 5 im Alphabet begriffen; 338 erhalten Unterricht in Geographie, Geschichte, Grammatik und Kopfrechnen; 231 lesen die Bibel, lernen die Geschichte von England u. s. w. Der Fortschritt der Mädchen in den weiblichen Handarbeiten wird besonders gerühmt.

Eine alljährlich unter dem Vorsitz des Präsidenten der Anstalt Sir Anthony von Rothschild, und unter Leitung des Dr. Adler abgehaltene öffentliche Prüfung gibt dem Publikum regelmäßigen Beweis von dem gedeihlichen Fortschritte der Schule; und die im Juni dieses Jahrs stattgehabte Examination fiel so befriedigend aus, daß christliche Schulmänner die jüdische Freischule als eine der besten Anstalten ihrer Art im ganzen Reiche gerühmt haben: ein Resultat, das ein hinlänglicher Ersatz der vielen Mühen und Opfer aller sich für die Anstalt Interessirenden ist.

Wer einen Begriff von dem Grade der Dürftigkeit der hiesigen Armenbevölkerung hat, wird leicht ermessen, daß es einer großen Anzahl von Eltern schon deßhalb unmöglich war, ihre Kinder in die Freischule zu senden, weil sie denselben nicht eine gehörige Kleidung geben konnten. So wären denn die Zwecke der Anstalt in hohem Grade paralysirt worden, hätte nicht die preiswürdige Munifizenz einer nunmehr zu ihren Vätern berufenen Glaubensgenossin dem Mangel abgeholfen. Die Baronin M. N. von Rothschild hat seit dem Jahre 1822 alle Kinder beider

Schulen jährlich mit angemessener Kleidung versehen; und bis zum verflossenen Jahre, wo ihr allgemein betrauerter Tod erfolgte, haben jene Wohlthat mehr als 6000 Armenkinder genossen, von denen eine große Anzahl sonst nicht nur ohne Kleidung sondern auch ohne jede Erziehung geblieben wäre. Die Verdienste jener Dame um jene Schule gingen noch weiter. Um die Anstalt von der prekären Stütze jährlicher Subscriptionen allmälig ganz unabhängig zu machen, gründete sie einen selbstständigen Schulfond, zu dem sie allein 1500 Pfd. Sterling beisteuerte, ein Beispiel, das bald von dem verstorbenen Isaac Cohen nachgeahmt wurde; und auf diese Weise allein ist die Schule bereits in den Besitz eines Kapitals von nahe an 6000 Pfd. St. gelangt.

Und hier ist es meine angenehme Pflicht, die sehr lebhafte und thätige Theilnahme der Rothschild'schen Familie im Allgemeinen für jene Anstalt zu erwähnen. Sir Anthony fungirt als Präsident, und fördert die Schule durch seine Theilnahme an den Berathungen, seinen Einfluß und seine pekuniäre Unterstützung. In der letztern wetteifert er mit Baron Lionel. Unter dem Damen-Comité, das sich regelmäßig jeden Monat versammelt, um über die Mädchenschule Bericht zu hören, und die darin angeregten Punkte in Erwägung zu ziehen, befinden sich die Mitglieder der Rothschild'schen Familie; und vor Allen ragt die Baronin Lionel in jenem Comité durch lebendigen Eifer, Liberalität und Intelligenz hervor. Sie hat es sich zur schönen Pflicht gemacht, das angefangene Werk der verstorbenen Schwiegermutter fortzusetzen; nicht nur besucht sie häufig die Anstalt und wohnt regelmäßig den Comité-Berathungen bei, sondern sie hat jüngst auch alle Zöglinge der Mädchenschule mit Kleidung beschenkt; und der Eifer, die Energie und die Einsicht jener Dame versprechen die segensreichsten Erfolge für die Anstalt. So setzt die Familie durch ihre Förderung der Armenerziehung ihrer unermüdlichen Wohlthätigkeit die schönste Krone auf.

Das Interesse für die Anstalt beschränkt sich indeß nicht auf unsere Glaubensbrüder; auch Christen fangen an, die lebhafteste Theilnahme dafür zu zeigen. Um nur eines Umstandes zu erwähnen, bemerke ich, daß ein Herr Ellis, ein wohlhabender und durch seine Kenntnisse in den Realwissenschaften ausgezeichneter Mann, der das Erziehungswesen zu seiner Lieblingsneigung erwählt hat, den Kindern der Freischule wöchentlich unentgeldlichen Unterricht gibt, vorzüglich in der socialen Oekonomie; und zwar in einer Methode, die von den meisten Mitgliedern des Comités mit enthusiastischem Lobe überhäuft wird, über die sich indeß doch mancher Zweifel erheben ließe.

Um so peinlicher ist es, erwähnen zu müssen, daß das Gouvernement trotz wiederholter Aufforderung diese wie die andern jüdischen

Armenschulen von dem jährlichen, durch das Parlament bewilligten Unterrichtsfond beharrlich ausschließt: eine Unbilligkeit, für die es kaum möglich ist, auch nur einen Scheingrund aufzuführen und die bereits ein Gegenstand ernster Rüge in der christlichen Presse gewesen ist. Um diese Anomalie zu beseitigen, hat das „Londoner Comité der britischen Juden", eine Körperschaft, in der fast alle Gemeinden des vereinigten Reiches vertreten sind, jüngst entschiedene Schritte eingeleitet.

So hat der einflußreichere und bemittelte Theil der jüdischen Bevölkerung nichts versäumt, um für die Kindererziehung ihrer ärmeren Glaubensbrüder wirksam zu sorgen; allein es war und ist ihr unmöglich, die Uebel zu beseitigen, die eine volle Entfaltung der Segnungen jener Anstalten vereiteln. Es ist nämlich eine betrübende Thatsache, daß die Schüler durchschnittlich schon mit dem 11. Lebensjahre die Anstalt verlassen, weil sie von den Eltern zum Miterwerb des Unterhalts gebraucht werden; und selbst nicht die Vortheile der größern Benefizien, die sie in der höchsten Klasse der Schule genießen, vermögen sie länger darin zurückzuhalten; so daß jetzt von den 640 Zöglingen der Knabenschule kaum 20 das dreizehnte Jahr überschritten haben. Diesem überaus bedauerlichen Uebelstande zu steuern, liegt nicht in der Macht der Anstalt; und sie muß es günstigen Zeiten überlassen, auch in diesem Punkte ein erfreuliches Resultat zu sehen.

Indessen wird die ausgedehnte und segensreiche Wirksamkeit der Anstalt aus der einen Thatsache hinlänglich klar, daß bis jetzt in derselben 6300 Armenkinder Erziehung und Kleidung genossen haben.

VI.

Wir haben eine weite Strecke zurückzulegen, um zu anderen in Westend sich befindenden Jugendanstalten zu gelangen. Dort werden manche Wahrnehmungen Sie mit Hochachtung gegen die englischen Frauen erfüllen, die je höher ihre Bildung um so tiefer und inniger ihr religiöses Leben und Wirken, um so wärmer ihr Eifer in Wort und That für Glauben und Menschheit auszuführen, trotz seiner Erziehung und Wohlstand unmittelbar Hand anzulegen, persönlich für Schulen und Wohlthätigkeitsanstalten thätig zu sein. Daher soll auf unserm Wege nach Westend die echte Repräsentantin der jüdischen Frauen Englands, Grace Aguilar, den Gegenstand unserer Unterhaltung bilden: in ihr offenbart sich die seltenste Vereinigung echter Bildung mit der tiefsten Religiosität. Meine Mittheilung beruhet zwar nicht auf persönlicher Bekanntschaft; aber ich führe für sie eine treffliche Beobachterin, Mrs. S. C. Hall an, die im Maiheft des Art-Journal

über ihre Freundin einen Bericht ablegte, den ich Ihnen theilweise wiedergeben will*).

Grace Aguilar, die einzige Tochter des Emanuel und der Sarah Aguilar, ward in Hackney im Juni des Jahres 1816 geboren. Sie war von so gebrechlicher und zarter Natur, daß ihre Aeltern sie an die See nach Hastings brachten als sie vier Jahr alt war, und schon so früh fing sie an Muscheln zu sammeln und zu ordnen; das Lesen lernte sie fast von selbst, und wenn sie sich ein Geschenk wählen sollte, so war es stets „ein Buch", das sie vorzog. Diese geschenkten Bücher wurden nun nicht etwa gelesen und dann beiseite geworfen, sondern mit der größten Sorgfalt aufbewahrt und zu wiederholtenmalen durchstudirt.

Von ihrem siebenten Jahre an führte dieses außerordentliche Kind ein Tagebuch, worin sie Alles, was sie sah, hörte und dachte, mit der strengsten Berücksichtigung der Wahrheit eintrug; in der That jedesmal, wenn sie einen neuen Ort besucht hatte, war es ihre größte Freude, alles darauf Bezügliche nachzulesen und zu erwägen. Ihre Eltern waren beide leidenschaftliche Bewunderer von Naturschönheiten, und sie freute sich mit ihnen über Landschaften in einem Alter, wo man Kinder gewöhnlich für die Beobachtung unfähig hält. Ihre Mutter, eine hochgebildete und begabte Frau, richtete gern ihrer Tochter Geist auf das Studium alles Schönen und Wahren. Ehe diese ihr zwölftes Jahr vollendet hatte, schrieb sie ein kleines Drama, „Gustav Wasa" betitelt; es war dies eine Hinweisung auf das, was später ihre herrschende Leidenschaft wurde.

Das erste Geschichtswerk, das in ihre Hände gerieth, war das des Josephus; und dieses vermehrte nur den Antheil, den sie an ihrem Volke nahm. Nach verschiedenen Wanderungen durch England zog die Familie im Jahre 1820, in Folge der geschwächten Gesundheit des Vaters, nach Devonshire. Die Schönheit der Gegend um Tavistock begeisterte sie zu ihren ersten poetischen Ergießungen, und sie faßte eine leidenschaftliche Liebe zu dieser ihrer neuen Kraft; dennoch ließ ihr wohlgeregelter Geist nicht zu, daß sie dieses verlockende Talent in Anwendung brachte, ehe sie nicht ihren täglichen Pflichten nachgekommen war und ihre Studien vollendet hatte.

Ein Leben, wie das von Grace Aguilar, bietet nur wenig Ereignisse und Abwechselung dar; es ist lediglich ein Bericht darüber, wie sie ihre Talente hoch ausbildete, ihre Pflichten liebevoll erfüllte, und wie sie später einen großen Vorsatz faßte und mit stoischer Entschlossenheit dabei beharrte, bis, von Polstern unterstützt und von heftigen

*) Vgl. auch Magazin des Auslandes 1851. Nro. 91. D. R.

Schmerzen ergriffen, die zitternden Finger die Feder nicht mehr zu halten vermochten.

Was für ein schönes Gemälde bietet sich uns hier dar — ein junges und hochbegabtes jüdisches Mädchen, im Schoße ihrer eigenen Familie erzogen, der Liebling ihrer Aeltern, die selbst zur höheren Klasse der Juden gehörten, mit Geschmack für das Schöne in der Natur und Kunst und mit einer erhabenen Liebe zur Wahrheit ausgestattet waren, und die das Treiben der geschäftigen City verlassend, mit einem gerade hinreichenden Auskommen zufrieden waren und ihren Trost in den Kenntnissen, der Anmuth und der Ergebenheit dieser einzigen theuer gehaltenen Tochter fanden, deren hohe Beschäftigungen und Zwecke die tägliche und stündliche Ausübung jener häuslichen Pflichten und Dienste, welche die zunehmende Kränklichkeit ihres Vaters mehr und mehr forderte, niemals verhinderten.

Durch den Rath einer verständigen Freundin angespornt, welche, während sie die mannigfaltigen Talente des jungen Mädchens bewunderte, einsah, daß, um einem großen Zwecke zu genügen, diese Talente koncentrirt werden müssen, flehte Grace Aguilar inbrünstig zu Gott, daß er sie in den Stand setzen möchte, etwas zu leisten, wodurch sie den Charakter ihres Volkes in den Augen der christlichen Welt und, was selbst noch wichtiger war und ist, in seiner eigenen Schätzung erheben könnte. Sie verlangte danach, ihm die „Urkunden Israel's" (the Records of Israel) vor Augen zu führen, und die „Frauen Israel's" (the Women of Israel), jene heldenmüthigen Frauen, auf die jede Nation mit Recht stolz sein würde, seiner Bewunderung vorzuhalten. Hier war ein großes Ziel, — ein Ziel, welches ihr das Herz im Busen erhob. Sie wußte, daß sie gegen das allgemeine Gefühl würde schreiben müssen; — ja, sie hatte das noch betrübendere Bewußtsein, daß die Mehrheit derer, für die sie kämpfen wollte, die Sache der sie mit Herz und Seele ergeben war, wenig beachtete. Doch welcher große Geist ließ sich je durch Schwierigkeiten von einem großen Vorhaben abschrecken? Das junge jüdische Mädchen, mit wenig oder gar keiner literarischen Bekanntschaft, kaum wissend, wie sie die Dinge ans Tageslicht bringen sollte, hielt ihre Absicht eine Zeitlang verborgen und theilte sie dann der Mutter mit, von der sie mit Sicherheit Unterstützung in Allem, was hehr und heilig war, erwarten durfte. Die Mutter bezeigte eine hohe Freude über der Tochter Plan und glaubte an deren Kraft, ihn auszuführen: sie glaubte an ihr edles Kind und dankte dem Gotte Israel's, der ihr diesen Gedanken eingegeben hatte. Die Mutter wußte, daß Grace die Religion nicht blos behufs ihres eigenen persönlichen Vortheils und der Beobachtung halber

ſtudirt hatte. Sie wußte, daß ſie deren Grundſätze in einem weit ausgedehnteren und wahrhaft liberalen Sinne angenommen hatte; das Wohl ihres Volkes war ihr Haupt- aber nicht ihr einziges Ziel. Die jüdiſche Mutter hatte oft Thränen der Freude und der Dankbarkeit geweint, wenn ſie beobachtete, wie ihr geliebtes Kind die heiligen und wohlwollenden Vorſchriften ihres Glaubens bei jeder Handlung ihres täglichen Lebens in Anwendung brachte — wie ſie all das Gute that, welches ihre beſchränkten Mittel zuließen, wie ſie bei ihren werthgehaltenen Studien und noch werthgehalteneren häuslichen Pflichten und höchſt mannigfaltigen Beſchäftigungen noch Zeit fand, für ihre armen Nachbarn zu arbeiten und ſie zu unterrichten, ohne ſich nach den religiöſen Meinungen der Dürftigen, denen ſie Beiſtand oder Troſt gewährte, zu erkundigen. Ihr junges Leben war dahingefloſſen im Austheilen und Empfangen von Segen; und wie konnte ihre Mutter, die ſie ſo gut kannte, jetzt, da ihre hochſtrebende Seele noch höhere Zwecke zu erreichen ſuchte, glauben, daß ſie in ihrem Unternehmen ſtocken, oder daß es mißlingen würde! Die Beweiſe vom Gegentheil liegen bereits ſeit längerer Zeit vor.

Zuerſt überſetzte ſie ein kleines Werk aus dem Franzöſiſchen unter dem Titel: „Iſrael vertheidigt" (Israel Defended); in dem „Zauberkranz" (The Magic Wreath) verſuchte ſie ihre poetiſchen Flügel, und ihre geiſtige Kraft fühlend, ſchwang ſie ſich aufwärts in der Sache ihres Volkes; ſie ſchrieb den „Einfluß des Hauſes" (Home Influence) und den „Geiſt des Judenthums" (The Spirit of Judaism). Der triumphirende Geiſt wurde jedoch bald durch des Körpers Schwäche gehemmt. Im Frühling des Jahres 1838 wurde ſie von den Maſern ergriffen, und von dieſer Krankheit iſt ſie nie wieder vollkommen geneſen. Bald fing ſie das Werk an, welches allein hinreichend iſt, ihren Ruf zu begründen und zu krönen — ſie ſchrieb „die Frauen Iſraels" (The Women of Israel.) Aber während ihre geiſtigen Kräfte zunahmen, erlitt ſie wiederholte Anfälle von körperlicher Krankheit, und ihre einſt volle und anmuthige Geſtalt war nur noch ein Schatten. Der Arzt empfahl Veränderung der Luft und der Gegend; zuweilen raffte ſie ſich wieder auf, dennoch ſtellte ſich keine bleibende Beſſerung ein. Die Muſik war noch immer, wie von jeher, ihr Troſt und ihr Ergötzen; allein ſie mußte ihr Harfenſpiel aufgeben und durfte ihre Stimme nur ſelten üben; trotz alledem aber rief ihr Geiſt: „Vorwärts, vorwärts", und jede Stunde, die ihr zu Gebote ſtand, ward der Feder gewidmet.

„Die Urkunden Iſrael's" (The Records of Israel), „die Frauen Iſrael's" und „der jüdiſche Glaube" (The Jewish Faith) beweiſen

jedes einzeln und alle zusammen, wie sie mit Herz und Seele in der Sache, die sie mit so vieler Kraft zu ihrer eigenen gemacht, arbeitete. Ihr erstes Werk, welches ihr eigenes Volk so besonders betrifft, wurde von den englischen Juden nur kalt aufgenommen; hingegen in Amerika (wo die Juden ihren christlichen Mitbrüdern vollkommen gleichgestellt sind), begrüßte man diesen aufgehenden Stern mit Freuden und erwartete mit Sehnsucht, ihn im Höhepunkte seines Glanzes zu sehen. Briefe und Glückwünsche kamen zu ihr über das Atlantische Meer, und die welche nur ihre flüchtigen Skizzen gelesen hatten, waren erstaunt über den edeln Eifer und die fromme Energie, welche sie beseelten wenn sie über die Juden schrieb.

Eine kleine „Geschichte der englischen Juden", von dem Herrn Chambres herausgegeben, („History of the English Jews" in „Chamber's Miscellanies") übertrifft vielleicht ihre anderen Schriften an Styl und Vollendung — die Sätze sind mehr zusammengedrängt — die Bekehrung reicher an Interesse. Es war, wie wir glauben, ihre letzte Liebesarbeit, und sie hatte große Freude an deren Veröffentlichung. Nach Beendigung dieser Arbeit hatte sie beschlossen, die deutschen Bäder zu besuchen und, so weit es ihre zunehmende Schwäche gestatten würde, die Gesellschaft ihres ältesten Bruders, welcher damals in Frankfurt die Musik (eine Kunst, in der er jetzt so ausgezeichnet ist) studirte, zu genießen. Ihr jüngster Bruder war zur See. Schon vor ihrer Abreise nach England fühlte sie zuweilen, daß ihre Tage gezählt seien; dieses Gefühl verbarg sie jedoch vor ihrer Mutter; sie ertrug ihre Leiden mit der stillen und heitern Geduld, welche den Genuß erhöhte, sie zu sehen und sprechen zu hören. Zuweilen glaubte sie wirklich, ihr Leben dürfte noch ein wenig länger verschont bleiben, um ihre Mutter zu trösten, um Zeuge der Auszeichnung zu sein, welche ihren Bruder gewiß noch belohnen müsse, und den Ruf zu genießen, der jetzt ihr zu Theil wurde, besonders von Seiten ihres eigenen Volkes, sowohl in England als in Amerika. Ihren Freunden treu ergeben bedauerte sie sehr, daß sie nicht von ihnen Allen Abschied nehmen konnte; allein ihre Schwäche nahm täglich überhand; von Polstern unterstützt, fuhr sie noch täglich fort zu schreiben, bis ihre Aerzte ausdrücklich befahlen, daß sie sich dieses ihres „größten un letzten Genusses" enthalte. Sie gehorchte, wiewohl sie äußerte, daß das Schreiben ihr wohlthue und nicht schade; sie sagte häufig, daß wenn die Sorge, die Angst und der Schmerz sie niederdrückte, ihre Lieblingsbeschäftigung sie von sich abziehe, und sie glaubte fest daran, daß das Schreiben ihre Kopfschmerzen erleichtere, und zwar zu einer Zeit, wo sie zu krank war, selbst der Musik zuzuhören. Aber alle, alle ihre Leiden ertrug sie als den

Willen ihres himmlischen Vaters, mit Ergebenheit und Geduld und tröstete dabei ihre Mutter mit Worten der Heiterkeit und der Hoffnung.

Wir sagten, ihr Leben hätte nichts an sich was es merkwürdig mache; sicherlich, wir irrten uns, ihr geduldiges, fleißiges, aufopferndes Leben war nicht nur durch seine Heiligkeit, sein Talent und seinen hohen Zweck, sondern auch durch seine ernste und schöne Einfachheit und vollkommene Weiblichkeit merkwürdig.

Als die Zeit zu ihrer Abreise nach Deutschland herangekommen war fanden ihre Freunde es schwer, von ihr Abschied zu nehmen, denn sie glaubten, es würde das letztemal sein daß sie je diese zarte abgemagerte Hand drücken würden, jedoch ihre hellstrahlenden Augen und ihr hoffnungsvolles Lächeln ließen sie gegen alle Hoffnung hoffen. Sie verließ England am 16. Juni 1847, verweilte einige Wochen in der Stadt Frankfurt und reiste dann nach den Bädern zu Langenschwalbach. Doch weder die Bäder, noch die Mineralwasser brachten ihr Erleichterung; einst in der Nacht wurde sie von heftigen Krämpfen überfallen, und den folgenden Tag wurde sie wieder nach Frankfurt geschafft. Fest überzeugt, daß Genesung nun unmöglich sei, erwartete sie ruhig und gefaßt die Ankunft des Todes, und obschon die Sprache sie verlassen hatte, so war sie doch im Stande ihre Bedürfnisse und Wünsche durch Zeichen mitzutheilen. Ihr sehnlichster Wünsch war der, ihre Mutter zu trösten; und wenn auch ihre Zunge sich weigerte ihr Amt zu verrichten, so flehten doch jene abgezehrten Finger die Mutter an, geduldig zu sein und Gott zu vertrauen. Sie pflegte auch zuweilen irgend einen werthgehaltenen Vers aus der Bibel oder einen innig geliebten Psalm zu nennen, den sie laut vorgelesen zu haben wünschte. Die letzte Bewegung, die ihre Finger machten, war, um die Worte: „Obschon er mich tödte, doch will ich auf ihn vertrauen" (Hiob 13, 15), zu buchstabiren; und als auch diese ihrem Willen nicht mehr Folge leisten wollten, so pflegten ihre liebenden Augen ihre Mutter zu suchen und dann aufwärts zu blicken, andeutend, daß sie sich einst wieder begegnen werden. Sie starb im September des genannten Jahres und ruhet auf dem jüdischen Friedhofe zu Frankfurt am Main. Ihr Grab bedeckt ein Stein mit der Inschrift: „Preiset sie nach den Früchten ihrer Hände, ihre Werke werden sie loben in den Thoren" (Spr. 31, 31).

Ihr Tod wurde von den Juden, sowohl in England wie in Amerika, tief betrauert; auswärtige Gemeinden ergossen sich in Klagen, Privatfreunde drückten ihren Schmerz in Prosa oder Poesie aus, und die verschiedenen Journale beider Hemisphären sprachen von ihr mit der Achtung und Bewunderung, die sie so reichlich verdiente.

Allein für Diejenigen, welche Grace Aguilar wirklich kannten, bleibt alles Lob hinter ihren Verdienſten zurück; und ſie hat in ihrem beſonderen Zweige der Literatur eine Lücke zurückgelaſſen, welche wir nie wieder ausgefüllt zu ſehen erwarten! Für ihr eigenes Volk iſt ihr Verluſt unberechenbar groß; ſie war ein goldenes Glied in der Verbindung zwiſchen Chriſten und Juden; von beiden gleich geachtet und bewundert brachte ſie die Einen den Anderen in Liebe näher; ſie diente als ein lebender und erhabener Beweis von jüdiſcher Vortrefflichkeit, jüdiſcher Freiſinnigkeit, Loyalität und Einſicht. Die Schleuder des Sohnes Iſſai (Davids) wurde nicht kräftiger und wirkſamer gegen den Verhöhner ſeines Volkes geführt, als ihre Feder gegen den Rieſen Vorurtheil.

Wir haben bei Grace Aguilar's Vertheidigung ihres Volkes länger verweilt, als man für nöthig erachten dürfte, weil gerade das ſie vor allen Schriftſtellerinnen unſerer Zeit auszeichnet; wenn ſie von der „Heerde Judah" ſchreibt, ſo bemerkt man einen Ton des Gefühls in Allem, was ſie veröffentlicht hat, der ſie auf eine merkwürdige Weiſe erhebt und aufrecht erhält. Im Geſpräch brachte die Erwähnung ihres Volkes dieſelbe Wirkung hervor. Zuweilen ſchien ſie wie begeiſtert; ja, das hellleuchtende Auge, die tiefen Töne ihrer Stimme, die natürliche und ungeſchminkte Beredtſamkeit ihrer Worte, wenn ſie von der Vergangenheit der Juden ſprach, und die ſtrahlende Freude ihres Antlitzes, wenn ſie ſich über das einſtige Sammeln der Stämme zu Jeruſalem äußerte, werden die, welche dieſe junge Jüdin kannten, niemals vergeſſen. Im Laufe der Zeit, wie wir bereits geſagt, lernte ihr eigenes Volk ſie nach Verdienſt ſchätzen. Ehe ſie nach Deutſchland abreiſte, erhielt ſie von einigen „Frauen Iſrael's" ein ſehr ſchönes Schreiben. Unter ihren Werken von allgemeinerm Charakter iſt „der Einfluß des Hauſes" vielleicht das beliebteſte; und das Nachſtück dazu: „der Mutter Belohnung", obſchon erſt unlängſt veröffentlicht, war bereits im Jahre 1836 geſchrieben. Das „Cederthal" (The vale of cedars) iſt eine Erzählung von jüdiſchem Glauben und jüdiſchem Dulden, auf merkwürdigen Thatſachen beruhend, die ſie durch Leute ihres eigenen Glaubens kennen lernte; die Anordnung war hier ſchwierig, wie es ſtets ſchwierig iſt, das Einfache und Würdige zu verſchönern, ohne deſſen Wirkung und Schönheit zu zerſtören; aber, wie geſagt, bei jeder Gelegenheit, wo Grace ihr eigenes Volk berührte, ſchrieb und ſprach ſie wie begeiſtert; ſie drängte zuſammen und vergeiſtigte, und alle ihre Gedanken und Gefühle waren in der Eſſenz des himmliſchen Liebe und Wahrheit getaucht. Wir ſind feſt davon überzeugt, daß, wenn dieſes junge Weib in den ſchrecklichen Zeiten der Verfolgungen.

gelebt hätte, sie um ihres Glaubens willen den Scheiterhaufen bestiegen und sterbend für ihre Mörder gebetet haben würde. Und diesen Heldenmuth bewies sie nicht nur in den großen Prüfungen des Lebens, sondern auch in geringeren Leiden und kleinlichen Aergernissen, indem sie es für sündhaft hielt, Ungeduld zu bezeigen."

Das obenerwähnte Schreiben, welches mehrere jüdische Frauen in England an die Aguilar vor ihrer Abreise richteten, lautete wie folgt:

„Theure Schwester! Unsere Bewunderung Deiner Talente, unsere Verehrung Deines Charakters, unsere Dankbarkeit für die ausgezeichneten Dienste, welche Deine Schriften unserem Geschlechte, unserem Volke und unserem Glauben — welcher die heilige Sache der wahren Religion in sich einschließt — geleistet haben — alle diese Gründe vereinigen sich, uns zu veranlassen, daß wir uns Dir aufdrängen, um den Gesinnungen, welche wir uns freuen zu hegen, Ausdruck zu verleihen. Bis Du Dich erhoben, ist es in neuerer Zeit nicht vorgekommen, daß ein Weib in Israel als der öffentliche Vertheidiger des Glaubens Israels aufgetreten wäre, daß es mit jener Tiefe und Reinheit, welche das Kleinod des Weibes ist, und jener Geistesstärke und umfangreichen Kenntniß, welche den Stolz des Mannes ausmachen, seine eigenen Glaubensgenossen aufgefordert hätte, die Wahrheit, wie sie in Israel ist, werth und theuer zu halten, und Andersgläubige, sie zu achten. Durch Dich haben wir unsere eigene Würde kennen und schätzen gelernt, Du hast uns gelehrt, zu fühlen und zu beweisen, daß kein weiblicher Charakter reiner sein kann, als der des jüdischen Mädchens — keiner frommer, als der der Frau in Israel. Du hast uns sociale und religiöse Gleichheit vindicirt; durch Dein glänzendes Beispiel hast Du triumphirend die Verleumdung widerlegt, daß die jüdische Religion das Herz des jüdischen Weibes unberührt lasse, — zugleich aber haben Deine Schriften uns jene höheren Motive, jene heiligen Tröstungen, welche von dem geistigen Wesen unserer Religion herrühren und die Seele dazu drängen mit ihrem Schöpfer in Gemeinschaft zu treten, und sie auf seine Gnade, als den besten Leiter und Beschützer hier und jenseits hinweisen, näher gebracht."

Recensionen und Anzeigen.

Ueber den Einfluß der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik. Von Dr. Z. Frankel. Leipzig, 1851. J. A. Barth. VI. und 254.

Der Unterzeichnete kann als Verfasser sich nur auf eine Inhaltsangabe beschränken. Das Werk verfolgt ein zweifaches Ziel: ein literarhistorisches und ein exegetisches. Nach der erstern Seite wird der genaue Zusammenhang Alexandriens mit Palästina aus dem ältesten jüd. alexandrinischen Schriftwerke — der Septuaginta — nachgewiesen: und es wird hierdurch diese Uebersetzung selbst eine Quelle für die geistige Bewegung in Palästina zu einer Zeit, wo andere Stimmen sich nicht vernehmen lassen. Die Septuaginta hat nämlich viele midraschische Elemente, die bisher unbeachtet blieben: und vorzüglich ist das Halachische hervorzuheben, das wie schon eine einfache Combination sagt, aus Palästina geflossen ist. Um aber hier zu einem nur einigermaßen gesicherten Resultate zu gelangen bedarf es der genauesten Erforschung des griechischen Textes nicht minder, wie des Eingehens auf die Eigenthümlichkeiten jedes Einzelnen dieser Uebersetzer: und dieses exegetische Ziel verfolgt dieses Werk, indem jedes einzelne Buch des Pentateuchs (über den Pentateuch wollte nach dem Vorworte der Verf. nicht hinausgehen: theils weil nach den hier gelieferten Resultaten der Weg auch durch die anderen Bücher nicht mehr schwer ist, theils rufen ihn seine Studien auf andere Gebiete) einer genauen Untersuchung unterworfen wird. Vorerst wird der Genius jedes Uebersetzers erforscht: es werden die gut übersetzten und die verfehlten Stellen hervorgehoben, welchen Einfluß andere Sprachen auf die Uebersetzung geübt u. s. w.; dann wird zu der Texteskritik übergegangen, hier werden die Stellen hervorgehoben, welche durch Abschreiber, Glossatoren und Verbesserer corrumpirt wurden: dann wird das Midraschische fixirt, und endlich werden als Facit die wirklichen Abweichungen der Septuaginta vom masoretischen Texte aufgestellt. Hier zeigt sich ein ganz anderes Resultat als die frühere unkritische Forschung, die gleichsam nach Abweichungen haschte, zu finden vermeinte.

Sehr wichtig ist auch die Wahrnehmung, daß diese Uebersetzer — vorzüglich der des Deuteronom — mit Onkelos übereinstimmen. Hierbei wird auch die Untersuchung über den Ausgangspunkt der Vermeidung der Anthropomorphismen, der man sowohl bei Onkelos als in der Sep-

tuag. begegnet, angestellt; ob nämlich Palästina oder Alexandrien hierin vorangegangen: ein tieferes Eingehen scheint (§. 9) auf Palästina hinzuweisen. — An dieses hervorragende Moment schließt sich eine Erörterung der von Philo mißverstandenen Stellen der Genesis an, und wird hierbei auch der die Philonische Exegese leitende Gedanke besprochen.

Einzelne wichtigere Bemerkungen für die Exegese der Septuaginta können hier nicht hervorgehoben werden. Ref. begnügt sich auf die schwierigen Stellen Genesis 17, 11. 18, 21. 46, 28. 49, 22. Exod. 15, 2. 16, 17. 22, 4 (wobei ein bedeutender Irrthum Ewald's nachgewiesen wird S. 199). 33, 12—23 u. a. hinzudeuten; ferner auf den Nachweis aufmerksam zu machen, daß Exodus ursprünglich nur bis 36, 8 übersetzt wurde, von da ab aber die Version später und allmälig entstanden sei. Noch wichtiger ist, daß die heutige Uebersetzung von Numerus keine ursprüngliche sei: sie ist aus einzelnen Bruchstücken zusammengeflossen und erst in späterer Zeit zusammengesetzt worden. Auch die Wahrnehmung ist für die Exegese von bedeutendem Interesse, daß in Leviticus und Deuteronom keine größeren Glosseme, wie sie die anderen Bücher des Pentateuchs haben, gefunden werden: diese zwei Bücher also zumeist Authenticität beanspruchen. Hierbei wird auch der Zeitraum, innerhalb dessen die Uebers. erfolgte, festgesetzt. — In literarhistorischer Hinsicht ist von Wichtigkeit, daß die Messiasidee sich zuerst in Alexandrien ausgebildet habe, welches vorzüglich aus Genes. 49, 10. Z. 21. Num. 24, 7 ff. nachgewiesen wird; ferner mehrere Halachas zu Exodus und vorzüglich zu Leviticus. Der Uebersetzer dieses Buches, der das schwierige 13. Kapitel, so wie die die Opfer berührenden Stellen mit vieler Genauigkeit behandelt, scheint ein Priester — vielleicht aus dem Oniastempel, über den hier manche Notiz geliefert wird — gewesen zu sein. Unter anderen vielen Halachas ist noch hervorzuheben Deuter. 25, 5, wo der Midrasch offenbar hervortritt. — Auch die Untersuchung der von den Palästinern angegebenen dreizehn Veränderungen wird nochmals aufgenommen und nachgewiesen (S. 218), daß nicht nur vier (wie nach de' Rossi allgemein angenommen wird), sondern mehrere dieser Varianten (an acht) sich in der heutigen Septuaginta befinden.

Das Werk ziehet auch andere mit der Septuaginta in Verbindung stehenden Uebersetzer in sein Bereich. Vor Allen Onkelos, und es werden hier mehrere Stellen aus ihm, wie Genes. 18, 21. Num. 15, 38 כרוספדין. Deuteron. 4, 34 u. A. besprochen. — Auch die späteren drei griechischen Uebersetzer: Aquila, Theodotion, Symmachus werden an mehreren Stellen beleuchtet: zugleich wird die Nichtidentität des Aquila mit Onkelos nachgewiesen. — Für Text und Exegese der Septuaginta war ferner eine Besprechung mancher Stellen bei Philo fast

eine gebieterische Nothwendigkeit: und daher beschäftigt sich ein §. ausschließlich mit der Citationsweise und Auffassung Philo's. — Auch die Alexandriner Ezekiel und Aristobul finden in diesem Werke eine Besprechung.

Dem Werke folgen Zusätze. In diesen wird zurückgegangen auf eine frühere Behauptung des Textes, daß auch in den späteren Psalmen noch keine Erwähnung des Messias sich findet, und wird die Zeit für mehrere dieser späteren Psalmen aufgesucht. Diese Zusätze bringen ferner eine Untersuchung über den samaritanischen Pentateuch, auf die auch im Werke selbst mehrfach hingedeutet wurde. Es wird nachgewiesen, daß nicht die Septuaginta ihn, sondern er die Septuaginta benutzt habe; und daß seine Diction von grober Unwissenheit der hebräischen Sprache zeige, also nur aus später Zeit herrühren kann. Er ist ein Compositum mehrerer Unwissenden und Unberufenen. Hieran schließt sich eine Besprechung der samaritanischen Religionsgeschichte und der Sage der bei den Samaritanern gefundenen Taube.

Dem Werke gehet ein Inhaltsverzeichniß voran, das die vorzüglicheren Stellen nachweiset. Frankel.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Jüdisch-geschichtliche Studien

von

Dr. H. Grätz.

Es gibt in der Geschichte eines jeden Volkes einen besonders beachteten classischen Zeitabschnitt, der immer und immer die Aufmerksamkeit der Forscher auf sich ziehet. Es soll zwar für den Geschichtsforscher keine Lieblingsperiode geben, weder in dem Sinne, daß ihretwegen andere Perioden vernachlässigt, noch in dem anderen, daß deren Schwächen mit dem Mantel der Liebe verdeckt würden. Allein dem Herzen läßt sich nicht gebieten: sobald eine Geschichtsperiode Trägerin geworden für die Gestaltungen nachfolgender Jahrhunderte, sobald ihre unwesentlichen wie wesentlichen Formen und Gebilde mustergültig für die nachfolgenden Geschlechter geworden sind — was man aber classisch nennt — macht es sich wie von selbst, daß sie für die Forschung eine eigene Anziehungskraft hat, die ihr auf Schritt und Tritt folget und ihre geheimsten Falten mit grenzwächterlicher Neugier durchsucht. —

In der jüdischen Geschichte ist nächst der prophetischen Periode die talmudische Epoche classisch, ihre Figuren sind für eine lange Reihe von Jahrhunderten bis in die Gegenwart hinein Muster, ihre Typen galten und gelten noch als Prototypen. Unter der talmudischen Epoche darf man aber nicht etwa blos die Zeit verstehen, in welcher der Talmud als ein abgeschlossenes Ganze behandelt wurde; denn dieses wäre die Reife und die Vollendung. Der talmudische Zeitabschnitt beginnt um viele Jahrhunderte früher, fällt noch innerhalb der Geschichte des zweiten Tempellebens und — wie nachgewiesen werden soll — in die herodianische Regierungszeit. Diese große, sechshundertjährige Periode von Herodes bis zum Abschluß des Talmuds, wiewohl sie jüdischer- und christlicherseits eine massenhafte Behandlung erfahren hat und man sich über Mangel an Stoff nicht beklagen kann, ermangelt nichtsdestoweniger, wie jeder Sachkundige eingestehen wird, einer lichtvollen Darstellung. Es fehlt an dem klaren Nachweis eines sicheren Pragmatismus, wo Aeußeres und Inneres, Politik und Lehre, Verfolgung und Widerstand in einandergreifen, und jeder geschichtlichen Erscheinung ihre Auszüge und Folgen zugetheilt werden. Es fehlt nicht blos an einem begabten, synoptischen Geschichtsschreiber, der die vereinzelten Thatsachen in pragmatischen Zusammenhang gebracht hätte, sondern sogar an einem trocknen Chronisten, wie R. Scherira Gaon, der die hervorragenden Facta nur in naturgetreuer Auffassung wiedergegeben hätte. Die Thatsachen stehen vereinzelt ohne historisches Band, ja die Geschichte dieser Zeit liefert einen Wald von Notizen, wo man sich oft vergebens nach einem gebahnten Pfade umschauet; oft rennt eine Einzelnheit der andern an den Kopf, daß man an dem Wirrwarr irre werden kann. Diesen Mangel an festen Ausgangspunkten gewahrt man nicht blos an den älteren Geschichtsarbeiten über diese Zeit — Geschichtswerke darf man sie kaum nennen — ich meine an Sacuts Juchasin und an Heilpern's Seder Hadorot, die von kritischer Läuterung nichts wußten, sondern nicht weniger an Geschichtsbearbeitungen aus der kritischen, beinah hyperkritischen Schule. Die Schuld liegt aber weniger an den Geschichtsforschern, als an der Natur des Stoffes; die Summe der talmudischen Geschichtsepoche besteht nun einmal aus unzusammenhängenden Details, und so kann es wohl geschehen, daß je nachdem die eine oder die andere Notiz zum Leitfaden genommen wird, oft entgegengesetzte Resultate herauskommen. Man vergleiche nur die divergirende Auffassung der beiden jüdischen Geschichtsforscher Rapoport und Jost hinsichtlich der Lebenszeit des R. Jehuda ha-Nasi, des Mischnahredacteurs. Nach Jost wäre der bluttrunkene Caracalla oder der unsinnige Heliogabal der Freund R. Jehudas gewesen: dann verdiente er aber

nicht den Namen des Heiligen und die hohe Verehrung, die er bei der Zeitgenossenschaft und der Nachwelt genießt. Nach Rapoport wäre Marc Aurel, der philosophische Kaiser, sein Busenfreund gewesen, — wenn nur der judenfeindliche Ausspruch dieses Kaisers nicht allzu authentisch wäre. Woher diese Divergenz? Weil sie bei Kritiken sich allzusehr auf einzelne Notizen, als auf die letzte Instanz berufen. — Wie aber soll man in diesem Detailgewirre leitende Thatsachen herausfinden? Das Sicherste ist um auf dem Gebiete dieses Hauptabschnittes der jüdischen Geschichte endlich einmal Meister zu werden und ihn zum Abschluß zu bringen — mit dem Geschichtsstoff so zu verfahren, wie Carteſius es mit dem philosophischen Stoff machte, so lange Alles zu bezweifeln, bis die Wahrheit oder die hohe Wahrscheinlichkeit sich evident herausgestellt hat. Bei aller Verehrung, die wir vor der Autorität der Tanaiten und Amoräer haben, sollen wir ihre geschichtlichen Ueberlieferungen nicht ohne strenge Sichtung auf Treue und Glauben hinnehmen, sonst kommen wir in aller Ewigkeit nicht aus der Ungewißheit und dem Widerspruch heraus. Diese Heroen werden uns den Zweifel an ihren Nachrichten um so eher erlauben, als sie selbst immer um Wahrheit gerungen haben, und der Zweifel selbst nur ein Durchgangspunkt ist, um ihre Nachrichten zur siegreichen Gewißheit zu erheben und sie in das ihnen gebührende Licht zu stellen.

Doch auch aus dem Kreise des ewigen Zweifelns und Verneinens müssen wir herauskommen, wir bedürfen dazu einiger unbezweifelter Voraussetzungen. Es stehen uns auf dem Gebiete der talmudischen Historik wenig monumentale Mittel zu Gebote, wir haben keine ruhmreichen Trophäen, keine zeittrotzenden Denkmäler, keine Inschriften, keine Münzsammlung. Nun, so wenden wir hierbei das richterliche Verfahren in zweifelhaften Prozeßfällen an, dann werden wir doch hinter die Wahrheit kommen können. Es gibt dafür zweierlei Beweisverfahren.

1) Das objective Zeugniß zweier nicht verwandten, einander ganz fremden Zeugen. Wenn z. B. die talmudische Relation in den Hauptmomenten übereinstimmt mit Flavius Josephus' Erzählung, oder mit Nachrichten aus dem Kreise der Kirchenväter, überhaupt mit einem außerjüdischen Chronisten, so dürfen wir diese Nachricht aus dem Munde zweier, so zu sagen wildfremder Zeugen als sichere, unbezweifelte Thatsache annehmen Ja selbst die Uebereinstimmung der Nachrichten des babylonischen Talmuds mit dem jerusalemischen oder mit einem palästinensischen Agadawerke können wir als objectives Zeugniß betrachten, weil diese beiden Talmude erweislich ohne Einfluß auf einander waren.*)

*) Vgl. jedoch oben S. 75 ff. wo sich das Gegentheil ergab. D. Redact.

2) Das subjektive Zeugniß eines einzigen Zeugen, das aber vermöge dessen naiver, ungekünstelter, absichtsloser Darstellung den Stempel des Wahren und Zuverlässigen an sich trägt, dürfen und müssen wir als Thatsache aufnehmen, sobald dessen innere Haltbarkeit erwiesen und es nicht mit anderweitigen geprüften Nachrichten in Widerspruch steht. Die talmudische Literatur ist reich an solchen naiven, ohne Nebengedanken, ohne apologetischen oder polemischen Zweck erzählten Berichten: es gehört aber dazu ein feiner Takt, lebendige Vertrautheit mit Sprache, Redewendung und Redefiguren, endlich eine gewissenhafte Unparteilichkeit und Vorurtheilslosigkeit, nicht Alles, was im Talmud steht, als rabbinische Fabel zu verdächtigen, oder andererseits zum unantastbaren Wort zu erheben. — Gehen wir mit diesen Mitteln und mit dem Drang nach Wahrheit, die jedem Geschichtsforscher eine Pflicht sein sollte, an die Berichte, so wird es nicht schwer werden allgemeine Thatsachen als Ausgangspunkt festzustellen, die uns in dem Labyrinth des massenhaften Details zum Leitfaden dienen können.

Ich will es versuchen hier eine Reihe von geschichtlichen Untersuchungen folgen zu lassen, die dazu beitragen sollen, einige sichere Voraussetzungen für die Bearbeitung der talmudischen Geschichtsepoche zu fixiren und eine pragmatische Behandlung derselben anzubahnen. Nach so vielen gescheiterten Hoffnungen, der Wissenschaft des Judenthums den ihr gebührenden Rang zu vindiciren, soll wenigstens die jüdische Geschichte, das Wunderwerk der Vorsehung, endlich einmal einen Abschluß finden.

I. Die Söhne Bethyra (בני בתירא).

Mit der herodianischen Regierungszeit beginne ich die geschichtlichen Studien. In diese Zeit fällt das Synhedrialpräsidium der Söhne Betera — so die althergebrachte Benennung. — Diese Familie oder diese Männer — man weiß nicht recht, was man daraus machen soll — sind durch nichts weiter in der jüdischen Geschichte bekannt, als durch ihre ehrgeizlose Bescheidenheit, als sie ihre Präsidialwürde einem Würdigern überließen[1]). Als nämlich einst das Pesach an einem Sabbat fiel, entstand die Frage, ob das Opfern des Pesachlammes am Sabbat gestattet sei. Die Bne Betera, als Synhedrialvorsteher Träger der Traditionslehre und der Gesetzauslegung, wußten keinen Bescheid zu geben. Da wurde ein bis dahin unbekannter Babylonier, Hillel, herbeigerufen, der die Frage glücklich löste: hierauf setzte man die Bne Betera ab, und Hillel wurde Synhedrialpräsident. — So weit die Erzählung. — Sie enthält aber so viel auffallende Züge und sachliche

1) Pesachim (jeruſ. VI. 1.) bab. 66.

Schwierigkeiten, daß eine Analyse am rechten Platz sein dürfte. Diese Söhne Betera — worunter doch mindestens zwei Personen zu verstehen sind, Spätere halten sie gar für Brüder, Söhne eines Betera, wissen sogar ihre Vornamen zu nennen — ich sage diese, meinetwegen zwei Söhne hatten also bis zu dieser Begebenheit die Naßiwürde inne; aber wie konnten zwei als Naßi fungiren? Nun die Geschichtserklärer wissen sich zu helfen: von den zwei Brüdern wird der Eine Naßi, der Andere Stellvertreter (Ab-bet-Din) gewesen sein: die Synhedrialvorsteher kommen ja immer paarweise vor (זוגות). Allein wie sollten zwei Brüder die höchsten Ehrenstellen im Synhedrin eingenommen haben, da doch bekanntlich Naheverwandte nicht Mitglieder desselben sein durften? Aber auch ohne diese Schwierigkeit ist es sicher, daß B. Betera nicht Söhne waren: denn sie werden in der Quelle des Jeruschalmi[2]) und der Tosiphta die Alten Betera (זקני בתירא) genannt, was nichts Anderes heißt, als die Senatoren B., oder die Synhedrialmitglieder, und der Ausdruck Söhne scheint kein Patronymicum, sondern ein Gentilicium zu sein. Nicht minder auffallend bleibt der Umstand, daß die Wähler des Naßi, sei es das Volk, sei es ein besonders privilegirter Wahlkörper um einer geringen Frage willen, die, wie sich später zeigen wird, damals noch nicht zur Halacha erhoben war, einen Präsidenten abgesetzt und eingesetzt haben sollte; selbst die Unwissenheit der Bne Betera hätte mehr Nachsicht verdient.*)

Eine ganz entlegene Nachricht in Josephus' Alterthümern gibt uns den Schlüssel zur Lösung dieser Fragen, und verbreitet über die Situation dieser Erzählung helles Licht. Josephus erzählt[3]): Ein Babylonier Jazimos jüdischer Abkunft sei aus Babylon mit fünfhundert Bogenschützen ausgewandert. Herodes habe dieser jüdischen Kolonie Wohnsitze in Batanea, im Nordosten von Palästina, am Fuße des Hermon, eingeräumt zum Schutze gegen die räuberischen Einfälle der Tarichäer. Viele neue Auswanderer folgten nach. Ein gewisser Zamaris baute in Batanea Städte, unter denen eine Stadt den Namen Bethyra (Βεθυρά) führte. Zamaris Sohn, Jakim, und sein Enkel Philipp waren treue Anhänger des herodianischen Hauses bis zur letzten Katastrophe. So hätten wir denn den Stammort der Söhne Bethyra oder der Alten

2) חלכה ו נתעלמה מזקני בתירה - ג' חניחא כתרן יונתן ראב"ע חקני בתירה. (jeruſ. Peſach VI.)

*) Die Bne Betera wurden, wie aus bab. und jeruſ. T. und zumeiſt aus der vom Herrn Verf. vor. Anmerk. ſelbſt beigebrachten Stelle hervorgehet, nicht ihrer Stelle entſetzt, ſondern ſie ſelbſt deferirten die Naßiwürde an Hillel. vgl. auch j. Kildaim 23 b. D. R.

3) Joseph. Antiqu. XV. 15.

Bethyra's, richtiger der Bethyrener gefunden: es sind babylonische Kolonisten entweder aus der neuerbauten Stadt Bethyra, oder aus der Familie Bethyra, welche der neuen Stadt den Namen gegeben. Aber wir haben an dieser Entdeckung mehr als einen Namen, wir haben hier eine neue Consequenz der herodianischen Politik. Diese bestand darin: nachdem er die jüdische Nationalität gebrochen, vertheilte er mißtrauisch gegen die Nationalen, die hohen Staatswürden an Ausländer, die seine Kreaturen waren. Diese Staatswürden waren das Hoheprieſterthum und das Synhedrialpräſidium. Das erste, bisher erblich im Hasmonäerhause, vergab Herodes an einen Babylonier, Namens Hananel, der, wie Josephus berichtet, durchaus keine Würdigkeit für das hohe Amt besaß. Das Synhedrialpräsidium war nicht minder wichtig. Man denke nur daran, wie gefährlich ihm im Synhedrin Sameas war, als er wegen des Mordes an Ezechias angeklagt war, ferner daran, daß ihm die Präsidenten Pollion und Sameas die Thore Jerusalems öffneten. Sollte er die Besetzung desselben seinen Feinden überlassen! das würde seiner raffinirten Klugheit keine Ehre gemacht haben. Waren die בני בתירא Bethyrener aus der babylonisch-jüdischen Kolonie Bethyra — dann hatte Herodes an ihnen eine sehr gute Acquisition gemacht; sie waren dem Hoheprieſter Hananel, ihrem Landsmanne, ebenbürtig, zwar unwissend, aber in die Absichten der herodianischen Politik gefügig. Fühlte sich das Volksbewußtsein über die Besetzung des Synhedrin mit Unwürdigen tief gekränkt, so war dieses nur eine Wunde mehr, welche dieses Emporkömmlings kühne Hand dem Herzen des Volkes schlug. Dieses Synhedrin also führte den Namen „die Alten Bethyra", oder die Söhne Bethyra, ganz einerlei, ob der Präsident oder mehrere Mitglieder desselben der bethyrenischen Kolonie entnommen waren. — Aber mochte auch des Hohepriesters Untauglichkeit verdeckt gewesen sein, die Unwissenheit und Unfähigkeit dieses bethyrenischen Senats mußte einmal an den Tag kommen. Dieser Moment trat bei der erwähnten Pesachsabbatfrage, die um so gewichtiger erschien, als sich bei dieser Frage das ganze Volk betheiligte, das in der Regel zum Pesach in großen Massen nach Jerusalem zu wallfahrten pflegte. Herodes mußte dieses Synhedrin dem allgemeinen Volksunwillen über seine Untauglichkeit opfern und mochte recht froh sein, daß die Aufmerksamkeit des Volkes sich auf einen Fremdling, auf den Babylonier Hillel, richtete, der ihm unschädlich oder vielleicht gar seinem Zwecke förderlich schien.[4]) Hillels Anstellung scheint eine Transaction gewesen

4) Ich freue mich dieselbe Gedankenreihe über das Verhältniß Hillels zu Herodes, die ich seit Jahren mit mir herumtrug, von Hrn. Dr. Kämpf ent-

zu sein zwischen dem herodianischen System, keinen Inländer zu dieser einflußreichen Stelle zuzulassen, und dem energischen Volkswillen, einen Würdigen an der Spitze des höchsten Lehrcollegiums zu wissen. Man muß also annehmen, daß nicht blos der Präsident dieses Synhedrin und etwa sein Stellvertreter abgesetzt wurden, sondern es mag eine ganze Epurirung dieses mißliebigen Kollegiums vor sich gegangen sein, da Hillel, der neue Präsident, an Menachem, dem Essener, einen Kollegen erhielt.

Durch diese Betrachtung ist man auch im Stande, hinter einen Irrthum des Josephus zu kommen, der die gewissenhaften Geschichtsforscher irre gemacht; es betrifft die beiden Synhedristen Pollion und Sameas, die Josephus unter Herodes eine nicht unbedeutende Rolle spielen läßt. Die Frage beschäftigt schon lange die Kritiker: waren Pollion und Sameas die talmudischen Abtolion und Schmaja, oder die noch berühmtern Hillel und Schamai? Der Name spricht für ersteres, manche Thatsache spricht für letzteres. Von der Entscheidung dieser Frage hängt die Vergewisserung und Gruppirung mancher Thatsachen ab. — Nehmen wir den Faden unserer Untersuchung wieder auf; auf das gestürzte bethyrenische Synhedrin folgte Hillel auf den Präsidentenstuhl; dieses geschah nach talmudischer Chronologie — woran wir nicht zweifeln können — 100 Jahre vor der Tempelzerstörung, also im Frühjahre des Jahres 30 vor der übl. Zeitr. Dieses Jahr war aber für Herodes ein verhängnißvolles; am 2. September 31 hatte Augustus seinen Rivalen Marc Antonius in der Schlacht bei Actium besiegt, dessen treuer Vasall Herodes gewesen war. Bis zu der Zeit, wo ihn Augustus nach Rhodus zur Verantwortung vorgeladen, schwebte Herodes in der entsetzlichsten Furcht, und hatte sogar schon sein Haus bestellt. In diese Zwischenzeit fällt die Entsetzung der Bethyrener und wir haben jetzt einen Grund mehr diese Schulfrage mit der Politik in Zusammenhang zu bringen. Sollte Herodes, dessen Protector vor wenigen Monaten ein trauriges Ende genommen und dessen Leben oder Tod von der Laune des Weltbeherrschers Octavianus Augustus abhing, noch hartnäckig darauf bestehen, das mißliebige Synhedrin seiner Wahl zu behaupten und auch den Unwillen des Volkes in diesem kritischen Momente gegen sich reizen? Darum ließ Herodes diesen Personenwechsel geschehen. — Wenn aber Hillel erst *nach* der Schlacht bei Actium zum Präsidium gelangte und dadurch zum ersten Mal aus der Dunkelheit heraustrat,

---

wickelt zu sehen in seinem trefflichen Aufsatze: Hillel. (Orient Jahrg. 1849 No. 10, 15 ꝛc.) Hoffentlich wird der Herr Verf. mit mir in denjenigen Punkten übereinstimmen, in denen meine Auffassung von der seinigen divergirt.

so konnte er es nicht gewesen sein, der vier Jahre vorher dem Volke gerathen hätte, dem Herodes die Thore Jerusalems zu öffnen und den letzten hasmonäischen König Antigonus seinen Feinden zu überliefern. Wie hätte sich der unbekannte Babylonier Hillel in diese kitzliche Frage mischen sollen, und wer hätte einem Solchen Folge geleistet? Der Pollion also der (nach Josephus Alterthümer XV. 1) den Belagerten gerathen, den Römern und ihrem Schützlinge Herodes die Thore zu öffnen, kann also gewiß nicht Hillel gewesen sein. Es kann also nur Abtolion gewesen sein; wir besitzen glücklicherweise ein talmudisches Document, das diese Frage zur Gewißheit erhebt. „Einst begleitete das Volk den Hohepriester am Versöhnungstage aus dem Tempel in sein Haus; unterweges stießen die zahlreichen Begleiter auf die Synhedrialvorsteher Schmaja und Abtolion, sie verließen den Hohepriester und machten diesen beiden die Ehrenbegleitung. Als nun Schmaja und Abtolion vor dem Abschied den H. P. begrüßten, sprach dieser empfindlich, anspielend auf ihre nichtjüdische Abstammung: „es seien die Heiden gegrüßt zum Frieden." Die verletzten Präsidenten antworteten: Es seien die Heiden zum Frieden gegrüßt, die Aarons würdig sind, aber es seien die Nachkommen Aarons nicht zum Frieden gegrüßt, die ihres Urahns unwürdig sind."[5]) Wir haben in dieser charakteristischen, pikanten Anekdote eine schätzbare Quelle für manche Dunkelheiten. Welcher Hohepriester konnte so empfindlich gegen die Synhedrialpräsidenten sein? — denn offenbar liegt hierbei eine tiefere Abneigung zu Grunde. — Vor Herodes bekleideten nur die Hasmonäer die H. P. Würde — und zwar nur Hyrkanus II. und Antigonus, Alexanders II. Sohn, während seiner dreijährigen Regierung (40—37 a.); denn Alexander war niemals H. P. Es kann also nur Antigonus gewesen sein, zwischen welchem und dem proselytischen Synhedristen eine tiefgehende Spannung obgewaltet hat. Wir haben also den Schlüssel zu der Thatsache, warum dieselben zur Uebergabe der Stadt an Herodes und zum Abfall von Antigonus gerathen haben. Die Identität von Pollion und Abtolion, ebenso ihrer beiderseitigen Genossen ist also erwiesen. Es soll auch hier nur angedeutet werden, daß die Wahl zweier Proselyten-Abkömmlinge zu der höchsten Synhedrialstelle politischer Natur gewesen sein muß. — Wenn aber Abtolion — Pollion im Jahre 37 — zur Uebergabe gerathen hat, so kann es nicht derselbe gewesen sein, um dessentwillen Herodes 19 Jahr später die Synhedrialmitglieder von dem Eid der Treue befreit hat! (Josephus das. XV. 10). Dieser Pollion, auf den Herodes so viele Rücksicht genommen, kann nur Hillel gewesen sein. Wie kömmt

5) Joma 71 b.

man aber aus diesem Widerspruch heraus? Nur dadurch, wenn wir die Schuld auf Josephus schieben, der uns irre geleitet. Josephus hat offenbar Hillel mit Abtolion, den Schüler mit dem Lehrer verwechselt, entweder aus Unkenntniß oder auch aus Parteilichkeit, von der er durchaus nicht frei war. Josephus hatte einen schlecht verhehlten Haß gegen das Hillelsche Haus, dessen Urenkel Simon b. Gamaliel I., der die letzten Fäden des Revolutionskrieges in Händen hatte, in welchem Josephus eine so schmachvolle Rolle spielte, dieser Simon hatte Josephus Zweideutigkeit als Gouverneur von Galiläa entdeckt und auf dessen Absetzung gedrungen. (Josephus Leben Seite 13. 18. 19.) Josephus erzählt von Simon, er stamme aus einem sehr edlen Geschlechte; aber warum weiß er gar nichts von dem Urahn dieses Simon, von Hillel, zu erzählen, dessen Persönlichkeit und Thaten durchaus nicht obscur waren? Wenn es also nicht Unparteilichkeit war, so war es jedenfalls Unkenntniß einiger Momente der jüdischen Geschichte zu seiner Zeit, die es verschuldete, daß Josephus Hillel's Namen nicht erhalten und ihn mit Pollion, d. h. Abtalion verwechselt hat.

Fassen wir das Resumé dieser Untersuchung zusammen, so dürften sich daraus folgende sichere Daten ergeben.

1) Schmaja und Abtolion fungirten noch zur Zeit der Einnahme Jerusalems durch Herodes und den römischen Unterfeldherrn Sosius, also im Herbste des Jahres 37 ante.

2) Hillel begann sein Präsidium 100 Jahr vor der Zerstörung, einige Monate nach der Schlacht bei Actium, im Frühling des Jahres 30 a.

3) Das Interregnum des bethyrenischen Synhedrin fällt also in die Zwischenzeit dieser 6 Jahre 6 Monate, dauerte also jedenfalls nur wenige Jahre.

Ich füge nur noch hinzu, daß die Juda b. Bethyra, deren es mehrere gegeben hat, derselben Familie anzugehören scheinen. Diese hatten nach der Zerstörung ihren Wohnsitz in Nisebis genommen; es scheint diese wichtige Stadt der Schauplatz blutiger Kriege zwischen Römern und Parthern, der Ursitz und die Mutterstadt der Bethyrener vor ihrer Auswanderung gewesen zu sein. Diese Juda's, die einen klangvollen Namen in der talmudischen Literatur haben, übertreffen aber ihre Ahnen an Gesetzeskenntniß.

(Fortsetzung folgt.)

Schutzschrift des Josephus Flavius gegen Apion.

(Fortsetzung und Schluß.)

Nach einer kurzen Abfertigung Apions gehet nun Josephus von der Vertheidigung der Juden auf die Vertheidigung des Judenthums über. Dieses, noch bis auf den heutigen Tag von Vielen verkannt, konnte in alter Zeit kein Verständniß finden: es ging den Gegnern, die daran den Maßstab der ihnen bekannten Religionen legten, die Befähigung ab, es nach seinem Grundgedanken zu erfassen. Darum erschien ihnen die jüdische Religion ein barbarischer Aberglaube, wie sie Cicero (pro Flacco 28) benennt; und die Gesetze menschenfeindlich, und darauf hinzielend im Juden Haß und Widerspruch gegen die übrige gesammte Menschheit zu nähren (Tacitus Hist. V, 1—6). Namentlich that sich Apollonius der Moloner mit derartigen Anklagen hervor, und neben ihm der dem Leser schon bekannte Lysimachus. Der Angriff des Apollonius war, so weit aus Josephus zu erkennen ist — die Schriften des Apollonius sind verloren gegangen — vorerst gegen Moses gerichtet, den er einen Betrüger nennt, weil er seine Gesetze als von Gott gegebene erklärte. Dann klagt er die Juden an, daß ihr Gott so verschieden von den Göttern anderer Völker sei, und gibt deren Gottesbegriff als chimärisch, nach seiner Abstraction jedes Haltes entbehrend aus. Hieran schließt sich der Vorwurf, die Juden seien Feinde der Menschheit, vermischen sich nicht mit anderen Völkern u. s. w. Josephus hatte diesen Gegnern gegenüber einen doppelt harten Stand: er konnte, da er die Gegner vor den Augen des großen heidnischen Publikums entwaffnen wollte, nicht offen mit der Erklärung hervortreten, daß alle anderen Völker in entwürdigenden Aberglauben versunken und nur die Juden allein im Besitze des reinen wahren Glaubens seien, und daß durch diese absondernden und trennenden Gesetze die Erhaltung dieses Glaubens erzielt, dem Aufgehen seiner Träger in der großen Mehrzahl der Völker vorgebeugt werden soll. Ebensowenig konnte auch die trockene Behauptung vorgebracht werden, Moses habe durch unmittelbare göttliche Offenbarung die Gesetze mitgetheilt: es wäre hier nur Behauptung gegen Behauptung gegenüber

gestanden, und die Gegner hätten nicht ermangelt, eine solche Angabe, für die im Heidenthum sich kein Vorbild fand, lächerlich zu machen. Josephus mußte, so wie er im ersten Buche dieser Apologie die Schmäher aus griechischen Autoren selbst überführte, so auch den Angriff auf Gesetzgeber und Gesetze dadurch zurückweisen, daß er den Feind mit seinen eigenen Waffen schlug, die gemachten Vorwürfe als eben soviele, gegen die bei den Gegnern am meisten geachteten Gesetzgeber und Gesetze geschleuderten Anklagen darstellte. Er läßt Moses als einen Mann erscheinen, der sich von Gott begeistert hält, und in dieser Begeisterung die Gesetze ertheilt; auch Minos, Lykurg u. A. verkündeten ihre Gesetzgebungen als durch die Gottheit eingegeben: also trifft den Vorwurf des Betruges nicht Moses allein. Es wird aber dann nachgewiesen, daß bei Moses nicht Betrug obgewaltet habe, sondern er wirklich von der Gottheit inspirirt gewesen. Moses stellt Gott an die Spitze des Gesetzes und will, daß das ganze Leben von Gott durchdrungen sein, ihm allein durch Tugend angehöre und ihm Alles anheimstelle, denn die göttliche Vorsehung wacht nach dieser Lehre über Alles. Eine von solchem Geiste durchwehete Gesetzgebung trägt das Zeichen ihrer Göttlichkeit an sich, sowie auch Moses durch sein eigenes Leben sich als einen göttlichen Mann bewährte. — Und was den von Moses aufgestellten Gottesbegriff betrifft, so theilen ihn auch die Weisen unter den Griechen. Der Vernunftlosigkeit und Böswilligkeit der Gegner gegenüber mußte Josephus Plato u. A. als Beweise anführen, daß der reine Gottesbegriff der Juden nicht verwerflich sei! Und nun bezeichnet Josephus diesen Gottesbegriff in einer Weise, die unübertrefflich an Erhabenheit und großartiger Darstellung ein treffliches Zeugniß ablegt, auf welcher Höhe das religiöse Bewußtsein bei den Juden jener Zeit sich befand, und mit welcher Klarheit der Begriff der Einheit und Allmacht Gottes, sowie das Eigentliche der Gottesverehrung erfaßt wurde [1]).

Josephus gehet hierauf zu den einzelnen Gesetzen über, und weiset an ihnen den zugleich gerechten und milden Geist dieser Gesetzgebung nach. Er bleibt jedoch nicht bei der mosaischen Gesetzgebung, d. i. so wie sie sich im Pentateuch findet, stehen, sondern er beschreibt das Judenthum seiner Zeit. Auch führt er für Manches Todesstrafe an, worauf das Gesetz nicht diese Strafe ausspricht: er will nur andeuten, daß die Uebertretung sehr verpönt und des Todes würdig sei. — Und diese Gesetze haben die Juden stets beobachtet: sie wachsen mit ihnen auf, finden in ihnen die Normen für und durch das ganze Leben: und in ihnen liegt das Band der beneideten und zugleich angefeindeten Einigkeit der Juden. —

1) Diese Darstellung ist S. 130. 131 durch hineingeschobene Zeilen hervorgehoben.]

Und da das Gesetz göttlich und so innig mit ihrem Leben verwachsen ist, darum lassen sie auch nicht von ihm, können nicht Leiden und Qualen sie dahin bringen, daß sie gegen das Gesetz handeln oder sprechen. Und hierin liegt ein abermaliger Beweis für die Göttlichkeit des Gesetzes: die Juden haben es durch die große Reihe von Jahren, haben es unter so vielen Leiden und den traurigsten Erfahrungen bewahrt: die Zeit, dieser echte Probierstein, ist Zeuge dieser Göttlichkeit. — Welche Hoffnung auf Lohn aber die Juden hegen? Daß die nach dem Gesetze leben und für dasselbe das Aeußerste zu erdulden bereit sind, bei Gott zu einem bessern Leben erwachen. — Und schon findet das Judenthum allenthalben Nachahmer und breitet sich nach allen Seiten aus: dieses spricht ebenfalls von seiner Göttlichkeit.

Dieses der gedrängte Inhalt dieses andern Theiles der Apologie: und es wird kein Leser ohne Hochachtung von Josephus, der freilich nicht ganz frei von Schwächen ist, scheiden. Eines muß noch aus dem, was Josephus hin und wieder berührt, hervorgehoben werden. Die Juden werden wohl allgemein als Träger der Idee der Einheit Gottes betrachtet; aber auch das Sittlichkeitsprincip fand nur in ihnen in der alten Zeit seine Vertretung, und kam durch sie auf die neue Zeit herüber. Der Polytheismus hatte wie die Gottheit so den Menschen herabgewürdigt; der Mensch war nicht nur von Gott sondern auch von sich, von seinem Sittlichkeitsgefühle abgefallen. Mosaismus, Judenthum gab dem Menschen Gott und gab den Menschen sich selbst wieder, durch das Göttliche kam der Mensch wieder zum Bewußtsein des Sittlichen: Träger also des Göttlichen und Sittlichen zugleich zu sein ist die Bestimmung des Judenthums.

13. Das Fernere der Anklageschrift ist vielleicht besser unwiderlegt zu lassen, da Apion hier sich und die Egypter anklagt. Er wirft uns vor, daß wir Thiere opfern, kein Schweinefleisch essen, und lacht darüber, daß wir uns beschneiden. Ersteres haben wir mit vielen Anderen gemein; die Griechen opfern den Göttern Hekatomben, ohne daß deshalb wie Apion fürchtet, die Welt an zahmem Vieh verarmt; hingegen würde, wenn Alle den Sitten der Egypter folgten, die Welt bald arm an Menschen sein, denn sie würde mit wilden Thieren voll werden, die sie (die Egypter) als Götter sorgfältig pflegen. — Da ferner die egyptischen Priester sich des Schweinefleisches enthalten und sich beschneiden, so muß Apion mit Geistesblindheit geschlagen gewesen sein, da er als Vertheidiger der Egypter uns das vorwirft, was ein Vorwurf gegen die Egypter selbst ist! Apion scheint daher dafür, daß er seine vaterländischen Sitten ver-

leumdete, eine gerechte Strafe erlitten zu haben: er mußte wegen einer gewissen Krankheit sich beschneiden lassen und starb bald hierauf unter großen Schmerzen. Und hiermit sei über Apion abgeschlossen [2]).

14. Da aber der Moloner Apollonius, Lysimachus und einige Andere, theils aus Unwissenheit, mehr aber noch aus Feindschaft, ungerechte und unwahre Urtheile über unsern Gesetzgeber Moses sowohl wie über die Gesetze bringen: jenen verlästern sie als einen Gaukler und Verführer, die Gesetze sagen sie, haben uns nur Böses und keine einzige Tugend gelehrt, so will ich soweit ich es vermag, über das Gesammte unserer Staatseinrichtung und über Einzelnes in der Kürze sprechen. Es wird wie ich glaube klar hervorgehen, daß wir Gesetze haben die am meisten geeignet sind Gottesfurcht, Zusammenleben mit Andern, allgemeine Menschenliebe, Gerechtigkeit, Ausdauer in Leiden und Todesverachtung zu erzielen. Nur bitte ich die Leser dieser Schrift, sie wollen nicht mit Widerwillen an das Lesen gehen. Meine Absicht ist nicht eine Lobrede auf uns zu schreiben, sondern es soll hier nur eine gerechte, aus den Gesetzen nach denen wir leben abgeleitete Vertheidigung, den vielen Lügen unserer Ankläger gegenüber geliefert werden. Apollonius hat übrigens nicht wie Apion die Anklage im Zusammenhang geschrieben, sondern sie ist durch seine ganze Schrift zerstreuet. Und da schmähet er uns bald als Gottlose und Menschenfeinde, bald wirft er uns Feigheit vor, und klagt uns wieder im Gegentheile der unbesonnenen Tollkühnheit an. Dann sagt er, daß wir unter den Barbaren die Geistesärmsten seien, und daher wir allein keine für das Leben nützliche Erfindung gemacht haben. Dieses Alles nun wird glaube ich gründlich widerlegt werden, indem sich aus den uns vorgeschriebenen und mit aller Genauigkeit beobachteten Gesetzen, das Gegentheil hiervon zeigen wird. Wenn ich mich aber veranlaßt sehe die uns gegenüberstehenden Gesetze Anderer anzuführen, so sind mit Recht Jene als Ursachen anzusehen die mit einer solchen Vergleichung hervortraten, um aus ihr nachzuweisen wie unsere Gesetze anderen nachstehen. Auch wird wie ich glaube Niemandem der Einwand bleiben, daß wir die von mir nach ihren Hauptpunkten angeführten Gesetze nicht haben, oder daß wir nicht — mehr als irgend Jemand — unseren Gesetzen treu anhängen.

---

2) Wir haben diesen § aus mancher Ursache abgekürzt und bemerken nur, daß dieser Apion bei den Alten (Seneca epistol. 88. A. Gellius Noct. Att. 5, 14) als ein zwar gelehrter, aber sylbenstechender und von sich eingenommener und aufgeblasener Grammatiker erwähnt wird. Auf seinen Hang zur Obscönität läßt auch eine in seinem Namen bei Gellius 7, 8 angeführte Erzählung schließen.

15. Ich steige mit meiner Rede etwas höher hinauf, und will vorerst sagen, daß man Jene die zuerst damit begonnen nach Ordnung und gemeinschaftlichen Gesetzen zu streben mit Recht als solche betrachtet, die an Gesittung und Tugend die überragen, die ohne Ordnung und Gesetz lebten. Daher wollen natürlich alle Gesetzgeber ihre Gesetze auf das höchste Alterthum zurückführen, damit es nicht scheine, sie ahmen Anderen nach, sondern sie wollen Anderen mit gesetzlichem Leben vorangegangen sein. Diesem Verhältnisse gemäß zeigt sich die Stärke des Gesetzgebers darin, daß er das Trefflichste erkenne, und eine solche Ueberzeugung von seinen Gesetzen Jenen die nach ihnen leben sollen beibringe: die Stärke des Volkes aber, daß es in allen Gesetzen verbleibe und weder im Glück noch im Unglück etwas daran ändere. Und daher behaupte ich, daß unser Gesetzgeber alle je erwähnten Gesetzgeber an Alter überrage, und die Lykurge, Solone, der Lokrenser Zeleukus und wer sonst bei den Griechen bewundert wird, mit ihm verglichen, erst gestern und vorgestern gelebt zu haben scheinen. Selbst das Wort „Gesetz" kannte man nicht in alter Zeit bei den Griechen. Zeuge hierfür ist Homer, der dieses Wort nirgends in seinem Gedichte braucht: es war zu seiner Zeit noch nicht (ein „Gesetz"), sondern die Völker wurden nach weisen Sprüchen und nach Befehlen der Könige regiert. Und noch lange Zeit hierauf bediente man sich nur nichtaufgeschriebener Gewohnheitsrechte, die man auch nach den je vorkommenden Fällen häufig änderte. Unser Gesetzgeber aber, der sehr alt ist (dieses wird auch von Jenen zugestanden die alles Böse von uns sagen), zeigte sich dem Volke als den besten Führer und Rathgeber: er umfaßte die Anordnung des ganzen Lebens durch Gesetz, wußte es dahin zu bringen, daß man es annahm, und erzielte, daß es von denen die es kennen mit der festesten Treue bewahrt werde.

16. Wir wollen vorerst sein vorzüglichstes Werk betrachten. Als unsere Vorfahren Egypten verlassen und in das väterliche Land einziehen wollten, stellte er sich an die Spitze der vielen Myriaden, und rettete sie aus vielen Nöthen. Sie mußten die wasserlose sandreiche Wüste durchziehen, Schlachten liefern, für Kinder, Frauen und Habe kämpfen: und er zeigte sich allenthalben als den besten Anführer, den weisesten Rathgeber und den wahrhaftesten Fürsorger für Alle. Und obschon er es dahin brachte, daß das Volk ihm anhing und ihm allgemein folgte, so benützte er dieses doch nicht um sich eine Oberherrschaft zu begründen. Und da wo Große zumeist nach Macht und Herrschaft für sich streben, und dem Volke das

Beispiel der Ungesetzlichkeit geben[3]), da hielt er, obschon er auf diesem Punkte der Gewalt stand, es im Gegentheile für seine Pflicht, dem Volke ein Bild der Gottesfurcht und der Liebe für dasselbe zu zeigen: er glaubte auf diese Weise am besten darzuthun von welchem Geiste er beseelt sei, und das Wohl Jener die ihn als Führer gewählt aufs Dauerhafteste zu sichern. So groß war er in Gesinnung und Handlung; und darum halten wir ihn mit Recht für einen göttlichen Führer und Rathgeber. Er hatte bei sich die Ueberzeugung daß er nach Gottes Rath Alles thue und beschließe: und diese Meinung glaubte er vor Allem dem Volke beibringen zu müssen, damit es überzeugt, Gott überwache es, nie in Sünde verfalle[4]). Unser Gesetzgeber war also demnach nicht, wie ihn die Schmäher ungerechter Weise ausgeben, ein Gaukler oder Verführer, sondern wie die Griechen rühmen daß Minos und andere Gesetzgeber nach ihm gewesen seien. Sie stellten nämlich ihre Gesetze den Göttern unter, und so sagte Minos, daß seine Gesetze auf Apollo und das Orakel zu Delphi zurück zu beziehen seien: diese Gesetzgeber mochten in der That Solches glauben, oder thaten sie es um den Gesetzen besser Eingang zu verschaffen. Wer aber die vollkommensten Gesetze gegeben und das Richtigste über den Glauben an Gott gebracht, mag aus einer Vergleichung dieser Gesetze beurtheilt werden. Und so ist es an der Zeit von diesen zu sprechen.

Sitten und Gesetze sind nach ihren Einzelnheiten unendlich unter den Menschen verschieden: daher ist Folgendes übersichtlich hervorzuheben. Manche haben Einem Herrscher, Andere einigen Wenigen, Andere dem Volke die Macht des Staates anvertrauet (Monarchie, Oligarchie, Demokratie). Unser Gesetzgeber sah von allen diesen Formen ab. Er stellte den Staat als — wenn man der Sprache Gewalt anthuend sich des Ausdruckes bedienen darf — Theokratie

3) Eigentlich: „sie gewöhnen die Völker daran ungesetzlich zu leben:" durch ihr Beispiel nämlich, da sie auf ungesetzlichem Wege die Macht an sich reißen. Josephus spielt unwillkürlich auf die damaligen Zustände der römischen Welt an.

4) Josephus sucht hier die Offenbarung auf eine Begeisterung zurückzuführen, und sie gleichsam als nicht übernatürlich darzustellen. Dieses Streben die Wunder der h. Schrift als natürlich zu erklären zeigt sich auch in seinen Alterthümern, die er zwar für griechische und römische Leser schrieb; es wird ihm aber dennoch mit Recht der Vorwurf der Entstellung der Schrift gemacht. Hier dürfte ihn dieser Vorwurf aus dem oben S. 122 angegebenen Grund weniger treffen; auch zeigt der weitere Verfolg, daß Josephus den Gedanken der übernatürlichen Offenbarung festhielt, und von der Annahme der Begeisterung ausging um bei der Offenbarung anzulangen.

auf: Gott ist die Herrschaft und Macht übergeben, auf ihn sollen Alle hinschauen als den Urheber alles Guten das der ganzen Menschheit wie dem Einzelnen zu Theil wird, und zu ihm sollen sie sich in Unglück mit ihrem Gebete wenden. Seiner Kenntniß entgehet nichts, weder was Jemand thut noch was er in seinem Innern denkt. Er selbst ist unentstanden und unveränderlich in ewiger Zeit: er überragt an Trefflichkeit jede menschliche Vorstellung, ist uns nur durch seine Macht bekannt, seinem Wesen nach unerforschlich [5]).

Ich will jetzt nicht darauf eingehen, daß die Weisesten bei den Griechen die so über Gott dachten, durch ihn (Moses) der ihnen voranging, belehrt wurden, sondern nur hervorheben, daß sie vielfach bezeugen, dieser Begriff sei der Natur und Größe Gottes würdig und angemessen [6]). Pythagoras, Anaxagoras, Plato, die auf ihm folgenden Stoiker und überhaupt fast alle Philosophen die über die Natur Gottes dachten, sprachen sich so aus. Aber sie philosophirten nur mit Wenigen, und wagten nicht dem in anderen Meinungen befangenen Volke die wahre Lehre mitzutheilen: unser Gesetzgeber aber, Eines in Ausführung und Gesetz (Lehre), brachte diesen Glauben an Gott nicht nur seinen Zeitgenossen bei, sondern pflanzte ihn auch als unwandelbar in die Gemüther der spätesten Nachkommen. Und dieses gelang ihm, weil er durch das Treffliche seiner Gesetz-

5) Der Begriff der Theokratie ist von Vielen, und besonders von J. D. Michaelis in dessen mos. Recht mißverstanden worden. Michaelis faßte die Theokratie in dem Sinne auf, daß Gott der unmittelbare Herrscher sei, alle Staatsangelegenheiten, Krieg und Frieden u. s. w. von ihm verwaltet werden, und er gleichsam den Dirigenten des Staates bilde. Diesen Irrthum theilt auch in gewisser Hinsicht Mendelssohn in seinem Jerusalem. Josephus drückt aber ganz Anderes mit der Benennung Theokratie aus: nicht eine Beziehung zur Staatsverwaltung sondern zum Menschen: Gott herrscht über den Menschen, von ihm kommt Alles und ihm ist Alles anheimzustellen; die Theokratie ist nach Josephus ein homogener Begriff mit Gottes Leitung und Vorsehung. Was bei Josephus moralisch haben die Spätern materiell aufgefaßt. vgl. auch unsern Gerichtlichen Beweis S. 8 ff.

6) Das Streben die griechischen Philosophen zu Schülern der mos. Lehre zu machen, zeigt sich auch häufig bei den Kirchenvätern, und tritt bei ihnen besonders hinsichtlich Plato's hervor, der von Simon dem Frommen belehrt worden sein soll. Josephus selbst ist es jedoch weniger darum zu thun, die mosaische Lehre als die Quelle auszugeben aus der die griechischen Philosophen geschöpft, als vielmehr wie S. 122 bemerkt wurde, durch die Meinungen dieser Philosophen den mos. Gottesbegriff als eine reine würdige Lehre den Gegnern gegenüber darzustellen. Daß übrigens der Platonische, dem Pantheismus sich nähernde Idealismus weit von dem concreten mosaischen Gottesbegriffe abstehe dürfte bei tieferm Eingehen kaum in Abrede zu stellen sein.

gebung Alle weit überragt: er stellte nämlich nicht die Gottesfurcht als einen Theil der Tugend auf, sondern bezeichnete alle Tugenden als Theile der Gottesfurcht: so die Gerechtigkeit, Ausdauer, Mäßigkeit, Eintracht der Bürger unter einander; denn alle Handlungen, Beschäftigungen und Worte haben bei uns ihre Beziehung zu Gott, und es fehlt für Nichts Vorschrift und Grenze. — Es gibt nämlich zwei Arten der Belehrung und der Anleitung zum Sittlichen: die eine durch Vorschrift in Worten (Theorie), die andere durch Uebung (Praxis). Die übrigen Gesetzgeber, in ihren Ansichten verschieden, wählten die je ihnen vorzüglicher scheinende und ließen die andere. So belehrten die Lacedämonier und Kreter durch Sitten und nicht durch Worte (Gesetze); die Athener und fast alle anderen Griechen schrieben durch Gesetze vor, was zu thun oder nicht zu thun sei, beachteten aber wenig die Angewöhnung an die Gesetze durch Handlungen.

17. 18. Unser Gesetzgeber aber verband mit vieler Sorgfalt Beide zusammen: er ließ nicht die Ausführung stumm, noch stellte er nutzlose Gesetze auf[7]). Er fing schon bei der Nahrung und dem häuslichen Leben an, und gab auch nicht das Kleinste der Willkür anheim. So stellte er über die Speisen, welcher man sich enthalten und welche man genießen soll, über den Lebensumgang, über Arbeitsamkeit und Ruhe das Gesetz als Grenze und Regel auf, auf daß wir gleichsam unter diesem Vater und Herrn lebend weder wissentlich oder aus Unwissenheit sündigen. Denn auch dem Vorwande der Unwissenheit ist vorgebeugt, da das Gesetz uns die schönste und nothwendige Belehrung gibt, und wir hören es nicht nur ein- oder zwei- oder nur einigemal des Jahres, sondern wir sollen uns nach seiner Vorschrift je am siebenten Tage der Arbeit enthalten, um das Gesetz zu hören und es genau zu erlernen.

7) „Die Ausführung stumm" d. i. nicht durch ein entsprechendes Gesetz geordnet. Josephus hebt hier einen bedeutenden Punkt den andern Gesetzgebungen gegenüber hervor. In der mos. Lehre begegnen sich Gesetz und Handlung: es sind nicht Gesetze hingestellt, deren Ausführung, entweder weil sie weniger ins Leben eingreifen oder weil der Gesetzgeber weniger darauf bedacht war sie mit dem Leben zu verbinden, unterbleibt, ebensowenig bildet aber hier auch die bewußtlose und daher leicht dem Wechsel unterliegende Praxis den alleinigen Ausdruck des Gesetzes. Die Gesetze sind selbstständig, ein von vornherein Gegebenes; aber sie sind für das Leben gegeben, mit ihm verwebt und in dasselbe eingreifend: und so gestalteten sie sich zur dauernden unveränderlichen Praxis, zu einer sich selbst bewußten Ausführung. — Was Josephus über Lacedämonier und Griechen spricht hat seine tiefe historische Begründung, kann jedoch hier nicht weiter ausgeführt werden.

Die anderen Gesetzgeber pflegen dieses nicht zu beachten, und daher sind auch die Meisten um so weiter entfernt von dem Leben nach den einheimischen Gesetzen, als sie sie fast nicht kennen, und wenn sie sich gegen sie vergehen so müssen sie erst von Anderen belehrt werden, daß sie sich vergangen haben. Und selbst Jene die die höchsten und vorzüglichsten Stellen einnehmen bekennen ihre Unwissenheit, und berufen daher Gesetzeskundige zur Mitverwaltung. Bei uns aber, wen man über die Gesetze befragt, er wird hierüber fast besser Bescheid als über seinen Namen geben. Denn wir erlernen sie gleichsam mit unserer ersten Empfindung, und haben sie in unserer Seele eingegraben. Daher selten Jemand der sie übertritt, und es kann kein Vorwand für Straflosigkeit aufgefunden werden.

19. Und dieses ist die vorzüglichste Ursache der unter uns herrschenden bewundernswerthen Einigkeit. Wo man eine und dieselbe Meinung über Gott hegt, und weder in Leben noch in Sitten sich Einer von dem Andern unterscheidet, da zeigt sich die schönste Uebereinstimmung in den menschlichen Verhältnissen. Und nur bei uns allein wird nicht eine abweichende Meinung über Gott wie häufig bei Andern gehört, wo nicht nur von dem gewöhnlichen Manne je nach seiner Lage anders über Gott gesprochen wird, sondern auch manche Philosophen sich Vieles erdreisteten: einige wollten mit ihren Speculationen das Dasein Gottes, andere dessen Vorsehung über die Menschen wegläugnen; und auch nur bei uns gewahrt man nicht eine Abweichung in der Lebensweise. Bei uns waltet in Allem Einigkeit: eine mit dem Gesetze übereinstimmende Meinung über Gott: daß er Alles überschaue; und hinsichtlich der Beschäftigungen, daß Alles Ein Ziel haben müsse: Gottesfurcht. Und so kann man es auch von unseren Frauen und Sclaven vernehmen.

20. 21. Hieraus entsprang nun der von Manchen uns gemachte Vorwurf, daß wir keine Erfinder neuer Werke oder Lehren aufzuweisen haben. Andere halten es für rühmlich nicht bei dem Angeerbten zu bleiben, und finden in Jenen die es zu übertreten wagen eine Fülle von Weisheit[8]). Wir im Gegentheile erkennen nur Eine Weisheit und Tugend: Nichts zu thun noch zu denken, das den

8) Die geistigen Bestrebungen der Griechen bewegten sich größtentheils nur im Gebiete der Speculation: es wurden philosophische Systeme aufgestellt und nach diesen Systemen entstanden Schulen, Secten u. s. w. Der Vorwurf daß die Juden nicht Erfinder seien ff. zielte eigentlich dahin, sie haben keine Philosophen aufzuweisen. Josephus faßt diesen Vorwurf geistreich auf und weist ihn ebenso zurück.

von jeher gegebenen Gesetzen zuwider wäre. Und dieses ist gewiß ein Zeugniß für die Trefflichkeit des Gesetzes: nur da wo diese fehlt bedarf es wie die Erfahrung lehrt, der Verbesserung. Wir aber glauben daß das Gesetz von Anfang an nach Gottes Rathschluß gegeben worden sei, und es wäre frevlerisch es nicht zu halten. Was könnte man daran ändern, oder was Trefflicheres erfinden, oder was von Anderen als besser herüberbringen? Vielleicht etwa die ganze Staatseinrichtung (Gesetzgebung)? Aber könnte eine bessere und gerechtere gefunden werden als die, die Gott an die Spitze als Leiter des Ganzen stellt, die Priester mit der Sorge für das Wichtige des Allgemeinen beauftragte, und dem Hohenpriester die Aufsicht über die anderen Priester anvertrauete? Und der Gesetzgeber ertheilte diese Würde nicht Jenen die im zufälligen Besitze von Reichthum und anderen Glücksgütern, sondern die sich durch Wort und Weisheit vor Anderen auszeichneten, diesen übergab er zumeist den Dienst bei Gott. Und sie sollen die strengste Sorge für das Gesetz und die anderen Einrichtungen tragen: sie sind bestellt als Aufseher des Ganzen, Richter in zweifelhaften Fällen und Bestrafer der Schuldigen [9]).

22. Welche Einrichtung könnte nun heiliger sein als diese, welche Verehrung mehr der Gottheit angemessen? Das ganze Volk angeleitet zur Gottesfurcht, die Priester mit der genauen Sorgfalt betrauet, und die ganze Staatseinrichtung gleichsam eine Religionsweihe bildend! Denn was Fremde (Heiden) auch nur für einige Tage nicht zu beobachten vermögen, die sogenannten religiösen Feier und Mysterien, halten wir mit vieler Freude und unverändertem Willen durch alle Ewigkeit.

Und welches die Vorschriften und Verbote sind? Einfach und erhaben. Die erste Vorschrift handelt von Gott und spricht:

„Gott umfaßt als vollkommen und selig das Ganze: er genügt sich und dem All, ist Anfang Mitte und Ende des Ganzen, sichtbar in seinen Werken und Wohlthaten, erhabener als Alles was da ist, nach seinem Wesen und seiner Größe uns unerkennbar. Jede Materie sei sie auch noch so trefflich, sie ist werthlos soll sie sein Bild darstellen: und jede Kunst sie hört es auf zu sein, gehet sie daran eine Nachahmung von ihm wiederzugeben. Ein Aehnliches sehen wir nicht, noch begreifen wir es, noch dürfen

9) Josephus, der selbst Priester war, zeigt allenthalben eine Vorliebe für diesen Stand, und faßt ihn auf, wie er sein sollte. vgl. Levit. 10, 10. 11.

wir es uns vorstellen. Wir schauen seine Werke: Licht, Himmel, Erde, Sonne und Mond, Wasser, die Thiere nach ihren Erzeugungen, die Früchte nach ihrem Wachsthum. Dieses machte Gott nicht mit Händen, nicht mit Mühen, und nicht der Mithelfer bedürftig, sondern Gott *wollte* das Treffliche, und so entstand Alles trefflich. Ihm nun sollen Alle gehorchen, ihm dienen *indem sie Tugend üben*: denn der Gottesdienst dieser Art ist der heiligste."

23. Der Eine Gott hat Einen Tempel: eine freundliche Verbindung des Aehnlichen. Und der Tempel ist für Alle gemeinschaftlich, so wie sie einen gemeinschaftlichen Gott haben. Hier dienen nun immerwährend die Priester, an deren Spitze der an Geburt älteste stehet. Dieser bringt mit den Mitpriestern Opfer zu Gott, überwacht die Gesetze, urtheilt in zweifelhaften Fällen, bestraft die des Unrechtes Ueberführten. Wer ihm nicht gehorcht der ist straffällig, als hätte er gegen Gott selbst gefrevelt[1]). — Wir bringen Opfer: aber nicht daß wir uns dabei sättigen und berauschen[2]); dieses wird vor Gott verworfen und würde nur als Handhabe für Ausschweifung und Verschwendung dienen: sondern wir bringen sie mit Mäßigkeit und Anstand, denn beim Opfer bedarf es zumeist der Mäßigkeit. — Und bei dem Opfern müssen wir zuerst für das allgemeine Wohl beten, dann für das eigene; denn wir sind da für das Allgemeine, und wer dieses dem eigenen Wohl vorziehet der ist zumeist von Gott geliebt.[3]) — Die Anrufung Gottes durch Gebet und Flehen sei aber nicht, daß er uns Gutes erzeuge: dieses gibt er uns von selbst und theilt es Allen mit, sondern daß wir es mögen geziemend annehmen und bewahren. — Das Gesetz bestimmt auch Reinigungen bei den Opfern: so nach einer Leiche, nach einem Beischlafe, und in anderen Fällen die hier zu beschreiben zu weitläufig wäre. — Dieses ist also bei uns die Lehre über Gott und seinen Dienst: und dieses zugleich das Gesetz.

24. Ueber die Ehe Folgendes. Das Gesetz kennt nur die natürliche Verbindung mit der Frau, und diese soll eingegangen werden um Kinder zu zeugen. Die Berührung mit Männlichem verabscheut es, und bestraft sie mit Tode. — Und bei der Heirath soll nicht das Heirathsgut leiten, und es soll nicht durch gewalt-

---

1) Vgl. Deuteron. 17, 11.

2) Eine Anspielung auf die heidnischen Opfermale. vgl. ausführlich bei Philo de Cherubim 27. 28.

3) Wie bekannt bildet dieses die Grundlage aller jüd. Gebete: für ganz Israel, dann erst für das besondere Bedürfniß des Betenden.

samen Raub oder Trug oder Verführung die Frau erworben werden, sondern sie werde gefreiet von dem der die Macht sie zu verheirathen hat: und zwar nach den gehörigen Verwandtschaftsgraden. — Die Frau stehet aber dem Manne nach, darum soll sie ihm gehorchen: nicht daß er sich über sie erhebe, sondern daß sie einen Führer habe; denn dem Manne gab Gott die Kraft. — Mit seiner Frau allein soll der Mann zusammenleben: die Frau eines Andern versuchen ist unheilig; und würde Jemand dieses thun so erfolgt unabwendbar Todesstrafe, sei es daß er eine einem Andern versprochene Jungfrau genothzüchtigt, oder eine Verheirathete überredet habe. — Kinder aufziehen ist allgemeine Vorschrift. Den Frauen ist untersagt den Samen abzutreiben oder zu verderben: eine solche wäre als Kindermörderin und Verminderin des Volkes anzusehen [4]). — Nach dem Beischlafe befiehlt das Gesetz die Reinigung durch ein Bad. Denn die Seele wird gleichsam mit verunreinigt: sie ist in den Körper verpflanzt und befindet sich in ihm leidend bis sie wieder der Tod von ihm trennt: und darum ist in solchen Fällen die Reinigung vorgeschrieben [5]).

25. Die Geburt der Kinder werde nicht durch Schmausereien gefeiert und soll sie nicht der Vorwand für Schwelgereien werden [6]); sondern es schreibt das Gesetz schon vom Beginne der Erziehung Mäßigkeit in der Nahrung vor, befiehlt, daß wir die Kinder in der Literatur unterrichten, sie mit dem Gesetze beschäftigen und mit der Erlernung der Thaten der Vorfahren: diese sollen sie nachahmen, und jene, da sie mit ihnen aufgewachsen sind, nicht übertreten und keinen Vorwand der Unkenntniß haben.

26. Hinsichtlich der den Verstorbenen zu erweisenden letzten Pflichten trug das Gesetz Sorge, daß diese nicht in verschwenderischen Leichenbegängnissen und in Errichtung glänzender Denkmäler sich zeigen [7]). Das zur Bestattung Nöthige liegt den Verwandten ob: und wer der Leiche begegnet, soll mitgehen und mittrauern [8]). —

---

4) Vgl. Nidda 13, wo diese Verwarnung zumeist gegen Pollutionen mit äußerster Strenge ausgesprochen ist.

5) Also gleichsam ein Symbol der Seelenreinigung. Eine ähnliche Auffassung vgl. bei Maimonides Ende Mikwaot.

6) Eine Anspielung auf die mit vielem Aufwand gefeierten Natalitia.

7) Vgl. Ketubot 8. R. Gamaliel der Aeltere (lebte vor Josephus etwa 70 Jahre) befahl, da ein gewisser Luxus bei Bestattung der Verstorbenen eingetreten war, daß man ihn in einem einfachen Kittel begrabe. Und von da ab wird auch dieses beobachtet.

8) Die im Judenthume sehr anempfohlene הלויית המת.

Nach einer Leiche soll das Haus und dessen Bewohner gereinigt werden, damit man daraus schließe, wie erst Jener unrein sei, der einen Mord begangen [9]).

27. Der Ehrfurcht vor Eltern räumt das Gesetz die nächste Stelle nach der Ehrfurcht vor Gott ein; und wer die von ihnen empfangenen Wohlthaten nicht vergilt, sondern irgend eine Geringschätzung zeigt, den erwartet Steinigung. Die Jünglinge sollen das Alter ehren; Gott ist das Vorbild des höchsten Alters. — Dem Freunde soll man nichts verbergen, denn dieses ist nicht Freundschaft die nicht Alles anvertrauet; und wenn eine Feindschaft entstehen sollte, so verbietet das Gesetz dessen Veranlassung zu verheimlichen [1]). — Wenn ein Richter Bestechung annimmt so ist Tod die Strafe. — Wer einen Flehenden dem er Hülfe leisten kann abweist, ist straffällig. — Was man nicht hinterlegt hat darf man nicht nehmen: Niemand berühre fremdes Gut. — Wenn man borgt sollen nicht Zinsen genommen werden. — Dieses und Anderes dergleichen befestigt unsere gegenseitige Verbindung.

28. Sehr beachtenswerth ist auch, wie hinsichtlich der Billigkeit gegen Fremde unser Gesetzgeber dachte. Er hat aufs Weiseste vorgesehen, daß wir nicht dem väterlichen Glauben untreu werden; wir sollen ihn aber auch nicht Jenen die an ihm Theil haben wollen (feindlich) vorenthalten. Wer also freiwillig herbeikommt um nach unsern Gesetzen zu leben, der wird freundlich aufgenommen; denn die Verwandtschaft bestehet nach dem Gesetzgeber nicht in der Abstammung allein, sondern in der Wahl des Lebenswandels. Wer aber nur sich äußerlich nähert, den wollte er nicht mit uns sich vermischen lassen [2]).

29. Er schrieb auch Anderes vor, das hier angeführt werden muß. Jedem Armen soll man Feuer, Wasser und Nahrung reichen und den Weg zeigen [3]). — An einem Unbeerdigten darf man nicht

---

9) Eine weit schönere symbolische Deutung vgl. R. Aaron Halewi Levit. 21. (Seser Hachinuch).

1) Vgl. Levit. 19, 17 ff.

2) Vielleicht zielt Josephus mit Letzterm auf den גר תושב d. i. der Proselyt der nur die sog. sieben noachidischen Gebote annimmt. Das Judenthum liebt aber überhaupt nicht Proselytenmacherei, und gehet nicht darauf aus sein Reich, und sei es auch nur nominell, zu vergrößern. Das Judenthum verlangt von dem in seinen Schoß Uebertretenden innere Ueberzeugung, und es wird daher vor der Aufnahme geforscht, ob nicht äußere Rücksichten den Uebertritt veranlassen. vgl. Jebamot 47.

3) So wird bei den Alten das Almosen bezeichnet.

vorübergehen [4]) — Auch gegen Feinde soll das Verfahren schonend sein: deren Aecker sollen nicht mit Feuer verwüstet werden, und nicht ist gestattet die Fruchtbäume umzuhauen. Auch verbot er die in der Schlacht Gefallenen auszuplündern, und traf Fürsorge daß die Gefangenen, vorzüglich die Frauen, nicht rohen Uebermuth erleiden [5]). Und seine Lehren der Milde und Menschlichkeit erstrecken sich so weit, daß er selbst die vernunftlosen Thiere nicht vergaß: er erlaubte blos deren gesetzlichen (gewöhnlichen) Gebrauch, jeden andern untersagte er [6]). Und wenn ein Thier gleichsam Schutz suchend sich zu uns geflüchtet dürfen wir es nicht tödten [7]): die Jungen mit ihren Müttern ist nicht gestattet wegzunehmen: und auch im Kriege soll man die durch ihre Arbeit nützlichen Thiere schonen und sie nicht (nutzlos) tödten [8]).

30. [9]) So hat er nach allen Seiten das Angemessene durch die erwähnten belehrenden Gesetze vorgeschrieben: und er erließ zugleich Gesetze hinsichtlich der durch keinen Vorwand umzugehenden Bestrafung der Uebertretenden. Die Strafe für die meiste Uebertretung ist Tod: so für Ehebruch, wenn Jemand einer Jungfrau Gewalt anthut, mit einem Manne verbotenen Umgang pflegt, oder solches an sich erleiden läßt. Auch hinsichtlich (der Behandlung) der Sclaven ist das Gesetz unerbittlich [1]). Und wenn Jemand in Maß oder

4) Die Beerdigung des der Bestattung Bedürftigen — מת מצוה — ist eine der heiligsten Pflichten des Judenthums.

5) Für diese Angabe über das Verhalten gegen Feinde vgl. Deuteron. 20, 19. 21, 10 ff. (Wir geben nur da Nachweise wo der Leser das betreffende Gebot etwas schwerer finden könnte.) Hingegen ist kaum abzusehen, worauf sich die Angabe des Josephus gründet, daß die Plünderung der in der Schlacht Gefallenen verboten sei.

6) Levit. 22, 24.

7) Zwar nicht ein ausdrückliches Verbot, allein die gegen Thiere anempfohlene Milde hatte auch diese Schonung gelehrt, und wurde das Gegentheil als straffällige Grausamkeit betrachtet. Beleg hierfür bietet folgende an mehreren Stellen (Baba Mezia 85. j. Kilaim 23. Bereschit rabba 33. 96) vorkommende Erzählung. Ein Kalb wurde zum Schlachten geführt, und es flüchtete sich in den Schoß des R. Jesuda Hannasi. Er wies es zurück und sprach, dieses ist doch deine Bestimmung. Hierauf erkrankte er dreizehn Jahre. Die Erzählung schließt mit dem Psalmspruche (145, 9): „Seine Barmherzigkeit ist über alle seine Geschöpfe".

8) Dieses nach Deuteron. 20, 19.

9) Der § muß von hier an, wo Jos. auf die Strafen übergehet, beginnen. Die Ausgaben fangen ihn unrichtig erst vom folg. Satze an.

1) Jud. 21, 20.

Gewicht oder beim Verkauf ein Unrecht oder einen Betrug begehet, oder eine fremde Sache stiehlt oder was er nicht hinterlegt hat wegnimmt, der wird mit einer weit strengern Strafe als bei Anderen (Gesetzgebern) bestraft. Auf Unrecht gegen die Eltern, auf Frevel gegen Gott wenn ihn Jemand hegen sollte, erfolgt sogleich Tod. — Jene aber die Alles nach dem Gesetze thun erwartet nicht Silber und Gold als Lohn, und nicht eine Oel- oder Epheukrone oder eine sonstige derartige Belobung: sondern es trägt Jeder das Zeugniß des Bewußtseins in sich, daß wie der Gesetzgeber voraussagte und Gott durch seine mächtige Treue bestärkte, Jene die das Gesetz hüten, und wenn es erheischt wird, muthvoll für dasselbe sterben, sie werden wieder bei Gott erstehen und eines bessern Lebens theilhaftig werden. Ich würde Anstand nehmen dieses zu schreiben, wenn nicht durch die Erfahrung allgemein bekannt wäre, daß Viele von uns häufig das Aeußerste großherzig ertrugen ehe sie ein Wort gegen das Gesetz sprachen.

31. Unser Volk ist zwar nicht allgemein bekannt, und wohl auch nicht unser freiwilliger Gehorsam gegen das Gesetz; doch wenn Jemand sich als Verfasser dieser Gesetze ausgeben und sie den Griechen vorlesen würde, oder wenn er erzählte, daß er außerhalb der bekannten Welt Menschen gefunden, die eine solche erhabene Lehre über Gott haben, und diesen Gesetzen durch viele Jahrtausende unveränderlich anhängen: so würden ihn Alle, eingedenk der unaufhörlichen Veränderungen bei sich, verwundert anstaunen. Klagen sie doch Alle die Derartiges über Politik und Gesetze schreiben, als Fabeldichter an: sie wollen Gesetze geben, sagen sie, die zu erfüllen unmöglich ist. Ich schweige von andern Philosophen die einen derartigen Gegenstand in ihren Schriften behandelten: doch auch der von den Griechen bewunderte Plato, der an ehrwürdigem Lebenswandel, an Macht des Wortes und an Beredtsamkeit alle Philosophen überragt, wird von Manchen die da glauben in der Politik erfahren zu sein, fast verspottet und als Komödienspieler angegeben.[2]) Und doch, untersucht man seine Schriften genau, so findet man, daß sie nicht schwierig und sich der Gewohnheit der Menge annähern: sagt doch Plato selbst, daß es nicht gerathen sei, dem unwissenden Haufen die wahre Meinung über Gott mitzutheilen! — Doch wenn Manche dafür halten, daß Plato's Lehren eitle, künstlerisch-schön sprechende Worte seien, so bewundern sie ungemein Lykurg unter den Gesetzgebern, und Alle rühmen Sparta, daß es

2) Dieses in Beziehung zur bekannten „Republik" des Plato.

sehr lange dessen Gesetze gehalten. Gehorsam gegen die Gesetze wird also allgemein als ein Zeugniß der Tugend zugestanden. Nun mögen aber auch ferner die Bewunderer der Lacedämonier, deren Zeit mit der zweitausendjährigen und noch längern unserer Staatseinrichtung vergleichen; und hierzu noch erwägen, daß die Lacedämonier wohl so lange sie Freiheit genossen genau die Gesetze bewahrten, als aber bei ihnen ein Glückswechsel eintrat, so geriethen fast alle Gesetze in Vergessenheit: wir aber haben durch den Umschwung der Beherrscher Asiens tausendfache Schicksale erfahren, und dennoch verriethen wir auch im tiefsten Unglück nicht die Gesetze. Und wir folgen ihnen doch nicht etwa, weil sie Unthätigkeit oder Schwelgerei anempfehlen: erwägt man genau, so sind uns weit größere Kämpfe und Mühen auferlegt als die bei den Lacedämoniern gerühmte Enthaltsamkeit. Sie baueten weder das Land an, noch trieben sie ein mühseliges Gewerbe, sondern sie lebten in ihrem Staate aller Arbeit ledig, glänzenden Körpers und für dessen Schönheit besorgt, bedienten sich der Dienste Anderer für die Besorgung aller Lebensbedürfnisse und nahmen aus deren Hand die zubereiteten Speisen. Und nur ein schönes und den Menschen ehrendes Werk findet sich bei ihnen: Ausdauer im Ausführen und Ertragen, um gegen Jedermann im Kampfe die Obermacht zu behaupten. Aber daß sie auch hierin nicht bestanden will ich nicht weiter erwähnen: nicht nur Einer sondern Viele haben häufig mit Nichtberücksichtigung der Gesetze, sich sammt ihren Waffen dem Feinde ergeben.

32. Hat man aber bei uns, zu schweigen so viele, sondern auch nur zwei oder drei Verräther der Gesetze gesehen oder die den Tod fürchteten? Den Tod! ich meine nicht jenen leichten, im Kampfe sich ereignenden, sondern den mit körperlichen Martern verbundenen, wie er nur am schrecklichsten sein kann. Es haben ihn wie es scheint, manche unserer Gebieter nicht aus Haß gegen die Unterjochten verhängt, sondern um ein wunderbares Schauspiel zu sehen: ob es Menschen gebe, die das allein für ein Uebel halten, gezwungen zu werden gegen ihre Gesetze zu handeln oder zu sprechen[3]). Es ist aber auch nicht zu bewundern, wenn wir muthiger

3) Man kann sich kaum des Unmuthes über diese unwürdige Schmeichelei entwehren. Die Römer und auch der „gütige" Titus haben nach der Einnahme Jerusalems die größten Grausamkeiten an den Juden verübt: und Josephus, fürchtend er trete den „Gebietern" durch solche Erwähnung zu nahe, sucht diese Beschönigung. Josephus zeigt sich überhaupt in seinen Schriften nicht selten als Schmeichler der Römer und vorzüglich des Titus; Manches muß

als alle Andern den Tod für die Gesetze erdulden. Denn was uns in unseren Einrichtungen (Gesetzen) leicht auszuführen scheint, dürften Andere nicht für leicht halten: Anstrengung, Mäßigkeit im Genusse der Speisen, nicht nach Lust essen und trinken oder Liebe pflegen oder Luxus treiben: und wieder im Gegentheile, nach einem unwandelbaren Gesetze Arbeitslosigkeit beobachten. Und wenn man im Kriege handgemein wird oder den Feind aus einem Ueberfalle schlägt, da behält wohl Niemand eine diätetische Vorschrift im Auge: wir aber freuen uns auch hier dem Gesetze zu gehorchen, und auch hier ein großartiges Beispiel an den Tag zu legen. — Und die Lysimache und die Molone und andere derartige Schriftsteller, verdorbene Sophisten und Verführer der Jugend, schimpfen uns als die verächtlichsten Menschen[4])!

33. Ich wollte übrigens keine Untersuchung über die Glaubensmeinungen Anderer anstellen: unsere Sitte ist, unsere Gesetze zu beobachten und die Anderer nicht anzugreifen. Unser Gesetzgeber verbot uns, die bei Anderen geglaubten (verehrten) Götter weder zu verspotten noch zu beschimpfen, da sie die Benennung „Gott" tragen[5]). Da aber unsere Gegner etwa wähnen könnten, daß sie in diesem Vergleiche (der mosaischen Gotteslehre mit den andern Götterlehren) uns überführt haben, so darf nicht geschwiegen werden. Und die folgenden Worte haben doch nicht erst mich zum Urheber, sondern sie sind schon von vielen und sehr berühmten Männern vorgebracht worden. Denn welcher durch Weisheit ausgezeichnete Grieche hat es nicht an den berühmtesten Dichtern und bewährte-

---

jedoch durch die Umstände in denen sich der gefangene und häufig bei den Imperatoren verläumdete Josephus, sowie die Juden im Allgemeinen befanden, entschuldigt werden. Auch ist dem Zeitgeiste der seit dem Untergange der Republik sich zur elendesten Kriecherei neigte (man fühlt sich auch durch Plinius in seiner Panegyrik grade nicht sehr erbauet. vgl. auch oben S. 84), manche Rechnung zu tragen. — Höchst bemerkenswerth ist noch, daß Josephus durch dieses sein Verhalten zu Titus, noch im Mittelalter seinen unglücklichen Glaubensgenossen ein Recht auf den Schutz der Kaiser erwarb, und der Rechtstitel der Juden sich hierauf gründete. So Schwabenspiegel Landrecht 260: „Swaz si gnaden unde rechtez Hant .... daz er warp im Josephus ... vmbe den kvnig tytvm." vgl. unsern Gerichtlichen Beweis S. 487.

4) In den Ausgaben beginnt der neue § mit diesem Satze, der aber unstreitig zu diesem § gehört. In dem folgenden § gehet Josephus auf einen neuen Punkt über.

5) Josephus und ebenso Philo beziehen allenthalben Exod. 22, 27 auf Götter, mit dem im Texte angegebenen Grund. Herr Dr. B. Beer bemerkte uns, daß auch der Sohar diesen § in solcher Beziehung auffaßt.

sten Gesetzgebern getadelt, daß sie vom Anfange an solche Meinungen über die Götter unter dem Volke ausstreuten[6]). Sie gaben die Anzahl der Götter an wie es ihnen beliebte, ließen sie einen von dem andern auf verschiedene Weise geboren werden; trennten sie wie die Thiergeschlechter nach Ort und Lebensweise von einander: manche leben auf der Erde, manche im Meere, andere — und zwar die ältesten — sind gefesselt im Tartarus. Und an die Spitze derer denen sie den Himmel zutheilten, stellten sie zwar den Namen nach einen Vater, der aber in der That ein Tyrann und Despot ist; und daher berathen sich seine Frau, sein Bruder und die aus seinem Haupte geborene Tochter, und packen und fesseln ihn, wie er selbst es seinem Vater gemacht hatte.

34. Dieses glauben die Weiseren sehr tadelnswerth und lachen darüber, daß man einige Götter für Unbärtige und Jünglinge, Andere für Greise und Bebartete halten soll; und Andere verlegen sich auf Künste, der Eine ist ein Schmied, die Andere eine Weberin, Einer ein Krieger und mit Menschen kämpfend, Einige Cytherspieler oder Freunde des Bogens. Und es entstehen unter ihnen Streitigkeiten und erhebt sich Zwiespalt über Menschen, so daß sie nicht nur mit einander handgemein, sondern auch von Menschen verwundet werden, und sie jammern und müssen Schmerzen ertragen[7]). Und am unwürdigsten von allem sind die unmäßigen Ausschweifungen und Liebschaften, die sie fast alle Götter, männliche und weibliche pflegen lassen, so daß auch der edelste und erste, der Vater (Jupiter) die von ihm verführten und befruchteten Frauen einsperrt oder ins Wasser wirft, und vom Fatum überwältigt die von ihm Geborene nicht zu retten, aber auch deren Tod nicht ohne Thränen anzusehen vermag. Dieses und anderes Derartiges ist freilich geziemend! Und Manche, die solche unverschämte Buhlereien bei den Göttern im Himmel wahrnahmen, wurden hierauf neidisch; und wie sollten sie es nicht, da doch der Aelteste und König seine Lust nicht unterdrücken kann und zu seiner Gemahlin ins Ehebett eilt! Andere Götter wieder sind Knechte bei Menschen, bauen bald Häuser für Lohn, bald hüten sie die Schafe; andere werden nach Weise der Verbrecher gefesselt und in den Kerker geworfen: und welcher Vernünftige sollte nicht hierüber zürnen, Jene tadeln die Solches erdichteten, und die große Thorheit Derer anklagen die

6) Vgl. Plato Republik 2. Buch S. 377 ff. bis Ende des Buches und 3. B. S. 386 ff.

7) Anspielung auf die Ilias V, 778 ff. und andere viele Stellen.

ihm Eingang gestatteten?[8]) — Und sie versahen Natur und Wesen der Götter mit Furcht und Angst, mit Muth und Verführung und mit den verwerflichsten Leidenschaften und sagten den Staaten, daß man den besseren Göttern Opfer bringen solle. Und da mußten sie auch nothwendigerweise angeben, einige Götter seien Geber des Guten, andere Abwender des Bösen: diese müsse man nun, wie man es bei bösen Menschen thut, durch Gaben und Geschenke versöhnen, da man sonst, so man ihnen nicht diesen Lohn darbietet, großes Unglück zu gewärtigen habe.

35. Und was ist die Ursache solcher Abartung und solches Vergehens gegen das Göttliche? Weil nach meiner Meinung, die Gesetzgeber von vornherein nicht das Wahrhafte über die Natur der Gottheit erfaßten, und weil sie auch das was sie zu begreifen im Stande waren nicht als klare Erkenntniß zur Grundlage der Staatseinrichtung nahmen, sondern sie ließen das Göttliche als Geringfügiges bei Seite und räumten so den Dichtern die Macht ein, welche Götter sie je wollten einzuführen, und den Rednern, jedem tauglichen fremden Gott durch Volksabstimmung das Bürgerrecht zu ertheilen. Auch die Maler und Bildner genossen hierin bei den Griechen große Freiheit, und so ersann Jeder ein Bild: dieser formte es aus Thon, der andere malte es: und die berühmten Künstler in Elfenbein und Gold verwendeten diesen Stoff zu neuen Götterschöpfungen. Daher liegen auch einige Tempel ganz öde, andere sind mit den mannigfachsten Weihgeschenken aufs Sorgfältigste ausgeschmückt; einige Götter die früher in großer Achtung standen veralteten, und jüngere, die — um mich anständig auszudrücken — früher in zweiter Klasse standen, kamen an deren Stelle, und auch neue Götter wurden eingeführt und genießen Verehrung[9]). Der Mensch soll doch aber den Glauben und die Verehrung Gottes unverändert bewahren!

36. Apollonius der Moloner zeigt sich daher nur als einen gedankenlosen und aufgeblasenen Menschen. Die wahrhaften Philosophen Griechenlands erkannten das vorher Erwähnte. Sie wuß-

---

8) Nach einer alten Lesart ist hier προσιεμένων zu lesen, welches besser ist als das προιεμένων des gewöhnlichen Textes. Dieses προσιεμ. beziehet sich auf die Gesetzgeber, und so ist der Satz vollständig: es werden die Dichter und die Gesetzgeber, wie im Eingange des §., getadelt.

9) Da hier im Texte wie schon Hudson bemerkte, manche unnütze Wiederholung (wahrscheinlich durch Schuld der Abschreiber) ist, so haben wir abgekürzt.

ten wohl auch von den unterlegten kalten Allegorien[1]); aber sie verachteten sie mit Recht und stimmten mit uns über die wahrhafte und angemessene Meinung von Gott überein. Und Plato hiervon ausgehend sagt, daß man keinen Dichter in die Republik aufnehmen soll, und er schiebt Homer, den er bekrönen und mit Myrtensaft salben läßt, auf eine anständige Weise bei Seite, daß er nicht die richtige Meinung über Gott durch seine Mythen verderbe. Plato ahmt auch hierin zumeist unserm Gesetzgeber nach, daß er keine Vorschrift so dringend anempfiehlt als die, die Bürger sollen alle Gesetze sorgfältig erlernen. Und er trägt auch Sorge dafür, daß Auswärtige sich nicht mit den Bürgern vermischen, und der Staat nur aus Anhängern der Gesetze bestehe[2]). Hieran dachte wohl Apollonius nicht, als er uns anklagte, daß wir Jene die eine andere Meinung über die Gottheit hegen nicht aufnehmen und uns nicht mit denen vermischen wollen, die einer andern Lebensfitte folgen. Aber dieses ist nicht uns allein eigenthümlich: wir haben es gemein mit allen und zugleich mit den berühmtesten Griechen. Die Lacedämonier trieben jeden Fremden aus, und erlaubten keinem Bürger fremde Staaten zu bereisen, sie fürchteten daß hier wie dort den Gesetzen Nachtheil erwachsen könnte. Deren Schroffheit ist jedoch mit Recht zu tadeln, sie gewährten Niemandem das Bürgerrecht und sogar nicht den Aufenthalt: wir hingegen wollen nicht die Gesetze Anderer, wer aber an den unserigen theilnehmen will den nehmen wir gern auf: und dieses ist wie ich glaube ein Zeugniß menschlicher und guter Gesinnung[3]).

37. Lassen wir die Lacedämonier. Apollonius vergaß auch wie sich die Athener, die ihre Stadt für eine allgemeine gelten lassen wollten, in dieser Hinsicht verhielten. Sie bestraften Jene un-

1) Es hatte sich bei manchen Philosophen das Streben geltend gemacht, die alten Mythen zu allegorisiren. Dieses Streben hatte seinen Ausgangspunkt in Alexandrien.

2) Josephus will hier und im Folgenden nachweisen, daß wenn der Religion oder den Gesetzen durch Aufnahme von Fremden die Gefahr drohet durch fremden Einfluß untergraben oder gar völlig aufgelöst zu werden, die Ausschließung nur eine Selbstvertheidigung sei. Daß er aber nicht der Unduldsamkeit das Wort reden wollte, ergibt sich leicht aus dem Umstand, daß die so eben aus ihrem Vaterlande vertriebenen Juden doch Duldsamkeit beanspruchen mußten.

3) Für jene Zeit nämlich, wo Proselytenmacherei noch unbekannt war, die Trennung aber nach Volk und Abstammung um so schroffer hervortrat. In der That sind auch die mos. Gesetze gegen die Fremden die humansten des ganzen Alterthums.

erbittlich die nur ein, mit ihren Gesetzen über die Götter nicht übereinstimmendes Wort sprachen. Aus welcher andern Ursache starb Sokrates? Er hatte nicht die Stadt den Feinden verrathen und nicht die Tempel beraubt; aber weil er einen neuen Eid schwor, und weil er angab daß ein göttliches Wesen ihm Mittheilungen mache — welches er ernstlich, oder wie Einige sagen, nur scherzhaft meinte — darum wurde er zum Schierlingsbecher verurtheilt: man klagte ihn an daß er die Jugend verderbe, da er sie an Verachtung der vaterländischen Institutionen und der Gesetze gewöhne. Diese Strafe nun erlitt Sokrates als athenischer Bürger: Anaxagoras war ein Klazemonier, und weil er gegen den Glauben der Athener, die Sonne sei ein Gott, sie für eine feuerige Materie erklärte, so wurde er mit Ausnahme weniger Stimmen des Todes schuldig erkannt. Auf den Kopf des Milesier Diagoras setzten die Athener, weil er ihre Mysterien verspottet hatte, ein Talent: und Protagoras, der etwas geschrieben haben soll das nicht mit der Meinung der Athener über die Götter übereinstimmte, würde, wenn er nicht schnell geflohen wäre, umgebracht worden sein. Und es ist nicht zu verwundern, daß sie so gegen Männer verfuhren: verschonten sie doch auch Frauen nicht! Eine Priesterin wurde hingerichtet, weil man sie anklagte sie lehre auswärtige Götter. Dieses war bei ihnen durch Gesetz verboten und Todesstrafe hierauf bestimmt. Dieses Verbot war aber erlassen, weil sie nicht glaubten, daß diese fremden Götter Götter seien, denn sonst würden sie sich nicht des Genusses mehrerer Götter beraubt haben[4]). So verhielt sich die athenische Republik. — Und die Scythen, die an Mord Gefallen finden und sich nur wenig von den Thieren unterscheiden, sie vermeinten dennoch ihre gebräuchlichen Gesetze bewahren zu müssen: und als der von den Griechen bewunderte weise Anacharsis zu ihnen zurückkehrte brachten sie ihn um, weil sie glaubten er sei von griechischen Siten angesteckt. Und auch bei den Persern, deren großer Bewunderer und Nachahmer Apollonius ist[5]), sind ebenfalls Mehrere aus solcher Ursache bestraft worden. -- Und so halten auch wir an unseren Gesetzen: und weder Furcht vor den Herrschern noch die Sucht das nachzuahmen worauf Andere Werth legen, vermag uns den Gesetzen abwendig zu machen. Wir wenden

4) Josephus spricht hier ironisch. Ihrem eigentlichen Grunde nach waren diese Schritte der Athener mehr politische als religiöse Maßregeln.

5) Im Text ist hier ein größerer Ausfall gegen Apollonius, den wir aber um nicht den Zusammenhang zu stören, nur mit einigen Worten gaben.

die Tapferkeit nicht zu Vergrößerungskriegen sondern zur Treue gegen die Gesetze an. Wir ertragen geduldig andere Verluste: will man uns aber zwingen unsere Gesetze zu übertreten, dann führen wir Krieg noch über unsere Kräfte hinaus und dauern aus bis auf die äußersten Unfälle. Und warum sollen wir Anderer Gesetze nachzuahmen wünschen? Etwa weil wir wahrnehmen, daß sie von denen für die sie gegeben wurden gehalten werden? Verdammen nicht die Lacedämonier das Gesetz über die unvermischte Republik und die Vernachläßignng der Ehe[6]), und die Eleer und Thebaner das über die unnatürliche und schändliche Berührung der Männer? Was sie früher für gut und nützlich hielten das wollen sie jetzt, wenn es nicht schon durch das Leben abgeschafft ist, nicht anerkennen; und sie suchen diese Gesetze auszumerzen, die meist bei den Griechen in solchem Ansehen standen, daß sie auch bei den Göttern derartige Berührung stattfinden ließen, und ihm gemäß auch für Verheirathungen der Geschwister unter einander eine Entschuldigung aufzufinden wußten.

38. Ich unterlasse es für jetzt von den Strafen zu sprechen, durch welche die meisten alten Gesetzgeber dem Schlechten gleichsam Straflosigkeiten einkäumten. Auf Ehebruch setzen sie, um gleichsam die Ehe zu untergraben, Geldstrafe: und welche Vorwände geben sie an die Hand der Gotteslästerung, wenn sie ja zur Verantwortlichkeit gezogen wird, abzuleugnen! Es wurde bei den Meisten dafür Vorsorge getroffen, daß man die Gesetze übertreten könne. Nicht so bei uns! Und sind wir auch der Reichthümer, des Staates und anderer Güter beraubt, das Gesetz bleibt für uns unsterblich: und kein Jude wie weit er auch vom Vaterlande entfernt sei, und welchen harten Despoten er zu fürchten habe, wird deßhalb aufhören das Gesetz zu halten. Hängen wir also den Gesetzen wegen ihrer Trefflichkeit so innig an, so mögen unsere Feinde eingestehen, daß wir die besten Gesetze haben. Vermeinen sie aber daß wir in schlechten Gesetzen ausharren, welche Strafe verdienen sie die bessere Gesetze haben und sie dennoch nicht halten? Die Zeit wird als der wahrhafteste Probirstein gehalten, und sie rufe ich an als Zeuge der Größe unseres Gesetzgebers und der von ihm mitgetheilten Lehre über Gott: denn eine unendliche Zeit ist, ver-

6) In der Lykurgischen Gesetzgebung fand der Bürger als Individuum nicht Berechtigung, und gehörte er blos dem Staate an. Die Kindererzeugung wurde daher nur als Staatszweck empfohlen, auf das Eingehen der Ehe aber ein eigentlicher Werth nicht gelegt.

gleicht man ihn mit anderen Gesetzgebern, seit seinem Auftreten dahingegangen.

39. Und es haben sich, wie zu erweisen ist, die Gesetze von uns zu Anderen verbreitet, und es wird stets mehr der Wunsch nach ihnen rege. Die größten griechischen Philosophen beobachteten zwar dem Scheine nach die heimischen Gesetze: in der Wirklichkeit aber und in dem Forschen nach Weisheit folgten sie Jenem (unserm Gesetzgeber), sie dachten Aehnliches über Gott, und lehrten Einfachheit des Lebens und Verbrüderung. Aber auch bei den Völkern stieg der warme Wunsch nach unserer Gottesverehrung auf: und man findet keine griechische, keine barbarische Stadt, kein Volk, wohin nicht die Sitte der Feier des siebenten Tages, den wir arbeitlos zubringen gedrungen wäre [7]), und wo nicht die Fasten, das Lampenfest und viele unserer Speisegesetze beobachtet würden. Und man versucht auch unsere Gesinnungseinheit und Gütermittheilung, unsere Unverdrossenheit und unsere Ausdauer in Leiden für den Glauben nachzuahmen. Und was am Bewundernswertheften ist, daß das an sich nicht einladende Gesetz gegen die Wollust sich Geltung verschaffte, und wie Gott durch die ganze Welt so schreitet dieses Gesetz durch die ganze Menschheit: wer einen Blick auf Vaterland und Familie wirft wird meinen Worten beistimmen. Man müßte also entweder alle Menschen der Verworfenheit anklagen, daß sie fremde und unnütze Gesetze (wie die Ankläger die der Juden ausgeben) für ihre heimischen und trefflichen anzunehmen wünschen, oder es sollten die Ankläger mit ihren Verläumdungen

7) Auch Philo beruft sich häufig darauf, daß der Sabbat auch bei den entferntesten Völkern beobachtet werde. Josephus fügt hier noch Anderes hinzu; und als Aufschluß hierüber dürfte Folgendes dienen. Die damalige Welt fühlte sich von jedem Halte verlassen: Das alte Götterwesen war schon vom Plato ab lächerlich gemacht worden und es war jeder Glaube daran geschwunden: und wie hier das Gemüth vergebens Befriedigung suchte, so fühlte sich jedes edlere Gefühl durch die tiefe Unsittlichkeit verletzt, in die die Gesellschaft mit Entäußerung aller innerer Würde versunken war. Die Juden allein standen da als Säulen des Glaubens und der Sittlichkeit: und darum wendeten viele edlere Gemüther, in denen die höhere Ahnung des Göttlichen und Sittlichen lebte, sich ihnen zu. vgl. oben S. 97 und Anmerk. 7. Auch erzählt Josephus noch an anderen Stellen, daß viele Fremde dem Judenthume anhingen: nur mochten sie es nicht in seinem ganzen Umfange angenommen haben. Das Christenthum fand also schon einen durch das Judenthum geebneten Boden: und da es in manchen Punkten den Ansichten der Zeit eine Rechnung trug, zu der das Judenthum sich unmöglich verstehen konnte, so fand es, da es den edlen Gehalt des Judenthums sich aneignete, Verbreitung. Wie traurig, daß es später dem Judenthum so schlechten Dank wußte!

gegen uns aufhören. Thun wir doch nichts Tadelnswerthes daran, daß wir unsern Gesetzgeber verehren und dem von ihm über Gott Verkündeten Glauben schenken! Und selbst wenn wir nicht von der Trefflichkeit aller Gesetze überzeugt wären, so würde schon der Umstand, daß so Viele nach ihnen verlangen uns veranlassen, von diesen Gesetzen groß zu denken.

40. Ich habe übrigens in meinen Alterthümern eine genaue Darstellung der Gesetze und der Staatseinrichtung versucht. Hier habe ich das Nothwendige erwähnt nicht um Andere zu tadeln oder um unsere Institutionen zu erheben, sondern um Jene die über uns unbillig schrieben der unverschämten Entstellung der Wahrheit zu überführen. Und ich glaube, daß ich durch diese Schrift hinlänglich meinem Versprechen nachgekommen bin. Ich habe zuerst den Gegnern gegenüber die unser Volk als sehr jung ausgaben, dessen Alter nachgewiesen und viele alte Schriftsteller, die in ihren Schriften unsrer erwähnen als Zeugen angeführt, während jene behaupteten, daß kein Autor dieses thue. Und da sie die Egypter als unsere Vorfahren benennen, so wurde gezeigt daß sie von anderswo nach Egypten kamen, und nicht, wie jene sagen, wegen Körpergebrechen ausgestoßen worden, sondern durch eigenen Willen und Macht in das Heimathsland gezogen seien. Und da sie unsern Gesetzgeber als einen Verworfenen schmäheten, so wurde für seine Tugend Gott, und nach ihm die Zeit als Zeuge angeführt.

41. Ueber die Gesetze bedurfte es nicht der weitern Ausführung; sie erscheinen durch sich selbst, nicht als Lehrer der Gottlosigkeit sondern der wahrhaftesten Gottesfurcht: nicht zu Menschenhaß sondern zur Mittheilung des Besitzes anregend: Feinde der Ungerechtigkeit, eifrige Vertreter der Gerechtigkeit: Gegner des Müßigganges und der Verschwendung, Einschärfer der Genügsamkeit und des Fleißes: mißbilligend Vergrößerungskriege, Heldenmuth aber für das Gesetz befördernd: unerbittlich im Bestrafen, und nicht durch schöne Worte sondern durch Thaten — dieses halten wir für die wirksamste Schrift — für immer befestigt. Darum möchte ich auch behaupten, daß wir mit dem meisten Trefflichen Andern vorangeleuchtet haben. Denn was ist trefflicher als die Nichtverletzung der Gottesfurcht? Was gerechter als den Gesetzen gehorchen? Was nützlicher als in Eintracht mit einander leben, sich weder im Unglück veruneinigen noch im Glücke Aufruhr stiften, sondern im Krieg den Tod verachten, im Frieden aber Gewerben oder dem Ackerbau obliegen, und die Ueberzeugung haben, daß ein vorsehender Gott über Alles und allenthalben wache!

Haben nun Andere diese Gesetze entweder früher geschrieben oder besser gehalten, so sind wir ihnen als Schüler Dank schuldig. Zeigt sich aber, daß wir sie am meisten halten und habe ich nachgewiesen, daß sie sich bei uns zuerst fanden, so sind die Apione und Molone und wer sonst immer Freude daran hat über uns zu lügen und uns zu schmähen, überführt. Für Dich aber, Epaphroditus! der Du so sehr die Wahrheit liebst, und neben Dir zugleich für Irre die über unser Volk etwas zu wissen wünschen, sei dieses und das vorhergehende Buch geschrieben.

Briefe aus Paris.

I.

Mitten in den Stürmen, welche jetzt wieder die Weltstadt, die einer der Koryphäen der katholischen Partei nicht mit Unrecht das Generalquartier der Revolution nennt, reinigend und verheerend durchziehen, will ich doch des Ihnen gegebenen Versprechens eingedenk es versuchen, über die Verhältnisse, Zustände und Ansichten der hiesigen Juden so wie des französischen Judenthums im Allgemeinen in Ihrem geschätzten Blatte von Zeit zu Zeit Bericht abzustatten. Für heute muß ich ich nur die geehrten Leser um Nachsicht bitten, wenn logische Anwendung nicht nach regelrechter Vorschrift die Gedanken verbindet: wenn die Kanonen donnern, ist der Geist eben nicht in der vortheilhaftesten Stimmung, über den ewigen Glauben der Menschheit, die heiligen Interessen des Friedens und der Gesittung seine Meinung abzulegen.

Gestatten Sie mir, mit den Worten, mit welchen der greise König dieses nur zu beweglichen Volkes im Anfange des Jahres 1846 Ihre Correspondenten ansprach, diese Briefe einzuführen. „Ich kann nicht begreifen", sagte Ludwig Philipp, „daß man den Juden immer jene Vorwürfe macht, nie etwas von den Völkern, in deren Mitte sie leben, anzunehmen; ich fand gerade das Gegentheil, der französische Jude, der englische, der deutsche bis zum orientalischen und amerikanischen Juden haben die Fehler und Schwächen, so wie die Vorzüge und Eigenheiten dieser Nationen."

So urtheilte dieser Mann, der viele Völker und Länder besehen und erforscht, der mit den Sprachen der mannigfachen Stämme vertraut, eine geraume Zeit seines Lebens in den verschiedenen Himmelsstrichen zugebracht hatte, über die Anlagen des israelitischen Stammes,

für den er immer ein besonderes Wohlwollen hegte. Wie die Briefe aus London im englischen Juden den Engländer immer erkannten und schilderten, so werden die Pariser Briefe in den hierländischen Glaubensgenossen den Franzosen mit seinen liebenswürdigen und leider nur zu oft tadelnswerthen Eigenschaften zu bezeichnen die Gelegenheit haben.

Ein eben von einem jungen Manne aus einer der ersten Familien Frankreichs erschienenes Werk*), Sammlung der die Israeliten betreffenden Gesetze betitelt, wird mir gleich den würdigsten Stoff bieten, eine der edelsten Eigenschaften der französischen Juden in ihr wahres Licht zu setzen.

Herr Achille Halphen, Sohn des leider nur zu früh verstorbenen Edmund Halphen, der zugleich Bürgermeister des 2. Arrondissements, des reichsten und angesehensten in ganz Frankreich, Mitglied des Generalrathes sämmtlicher Spitäler und eines der thätigsten Mitglieder des jüdischen Consistoriums war, bot unmittelbar nach dem Tode seines Vaters sich freiwillig an, unentgeldlich die Stelle des Secretairs am jüdischen Consistorium übernehmen zu wollen, einen Platz, dessen Pflichten dieser 27jährige junge Mann sich mit der lebhaftesten Emsigkeit und Bereitwilligkeit unterzieht.

Diese Schrift ist eine höchst fleißige und vollständige Sammlung aller Vorschriften und Anordnungen, die seit mehr als 60 Jahren die Umbildung der französischen und europäischen Juden hervorgerufen und begleitet haben. Der Styl des Buches ist würdig und einfach, an jeder Stelle leuchtet der edle Eifer durch, mit dem das Werk geschrieben wurde. „Man kennt das Schicksal der Juden vor der Revolution von 1789. Insofern sie in das Bereich der Geschichte fällt, ist sie nur eine lange Reihe von Verbannungen und Beraubungen. Auf gemeine Weise aus Frankreich verjagt, auf heuchlerische wieder zurückgerufen, wurden sie nur zu Zeiten geduldet, erlaubte man ihnen nur einiges Vermögen zu erwerben um sie bald auszuplündern, oder um den Preis bedeutender Opfer ihnen einige Jahre Ruhe zu verkaufen. Man verschloß ihnen jede Laufbahn, und klagte sie nichts desto weniger an nur zu Handelsgeschäften Lust zu haben. Bei einer solchen Lage der Dinge waren die großen Schuldigen sicher nur Jene, die Menschen mit dem schrecklichsten Drucke niederdrückten, weil sie nicht wie sie dachten.

*) Recueil des lois, decrets, ordonnances, Avis du Conseil d'Etat, Arrêtés et réglements, concernant les Israélites depuis la Révolution de 1789, suivi d'un appendice contenant la discussion dans les assemblées législatives, la Jurisprudence, de la Cour de Cassation et celle du Conseil d'Etat, et des Notes diverses, par Achille Edmond Halphen, Sécretaire du Consistoire Israélite de la Conscription de Paris, Avocat à la Cour d'Appel.

Wir wollen uns nicht zu lange bei jenen Maßregeln aufhalten, deren unglückliche Opfer die Juden vom Ursprunge der französischen Nation bis auf unsere Tage waren. Die Zeiten haben sich glücklicherweise geändert. Das religiöse Gewissen ist frei, und das Gesetz tritt nun dazwischen, um allen Glaubensformen gleichen Schutz angedeihen zu lassen. Wir werden demohngeachtet im Allgemeinen der verschiedenen gegen die Juden ausgesprochenen Ordonnanzen erwähnen, indem es uns genügen wird, einen kurzen Blick auf diese traurige Vergangenheit zu werfen und sie gleichsam im Fluge zu durchlaufen. Bei solch einem Gegenstande ist jede Erklärung unnütz, die Anführung ist Verdammung. Die Geschichte hat aber ihre Lehren, die ohne Unterlaß aufzustellen seinen Nutzen hat, denn sie bilden die Schutzwehr der Zukunft.

Wir wollen nur noch Dies hinzufügen, daß, wie es schmerzhaft ist, ein so düsteres Bild zu zeichnen, die Freiheit, die man nun genießt, um so lieblicher erscheint. Die Vergangenheit verwünschen, heißt die Gegenwart segnen."

Mit diesen tiefgefühlten Worten beginnt die Schrift eine kurze, gelungene Uebersicht des Zustandes der Juden in Frankreich von Childebert und seinem im Jahre 533 gegebenen Decrete angefangen, welches den Juden verbietet, vom Chardonnerstage bis Ostersonntage sich blicken zu lassen so wie christliche Waare holen zu dürfen — bis zu den Artikeln 7 und 10 der Constitution des Jahres 1848, welche die Rabbiner so wie die übrigen Bedürfnisse des jüdischen Cultus denen der andern vom Staate anerkannten Confessionen gleichstellt, sie auf öffentliche Kosten bestreitet und jeden Unterschied vor dem Gesetze des Staates aufhebt. Nicht mit Unrecht spricht sich die Freude über den errungenen Sieg in jenen Schlußsätzen aus.

„Gleichheit vor dem Gesetze, freie Uebung seines Glaubens, Gewissensfreiheit, diese Grundsätze des öffentlichen Rechtes, haben endlich eine solche Volksthümlichkeit gewonnen, daß sie nun gleichsam über allen Regierungsformen stehen. Welches auch immer die Form sein möge, die Frankreich in dem gefährlichen Spiele der Volkssouveränetät das es seit einiger Zeit spielt, behalten oder sich geben werde, diese geheiligten Rechte können nicht mehr bestritten werden. Die Vernunft ist wieder in ihre Rechte eingetreten; die Menschen begreifen endlich, daß das Glück nicht in den Interessen besteht welche sie trennen, sondern in denen die sie vereinen, nicht im Kriege, der zerstört, sondern im Frieden, der gründet; sie haben erkannt, daß der Gott, den sie mit so vielem Rechte den Gott der Liebe und des Er-

barmens uennen, nicht eine jener Gottheiten des Alterthums ist, deren Gunst man zu gewinnen wähnt, indem man Menschenopfer darbringe."

Wir können es wahrlich dem jungen Franzosen nicht verargen, wenn er stolz auf sein Land sieht, das in allen Stürmen die Glaubensfreiheit bewahrt hat, das dem Juden nicht blos gestattet auf seine Weise Gott zu verehren und seine Kinder zu erziehen, sondern ihm, als einem zu allen Staatslasten treu beitragenden Bürger, Volks- und Schullehrer bildet und bezahlt, Schulen und Gotteshäuser bauet und schmückt.

Gerne hätten wir gewünscht, die Concilienbeschlüsse nicht so ganz übergangen zu sehen. Wenn auch der Verfasser in einer Note anzeigt, daß er nur die bürgerliche Stellung der Juden in Frankreich schildern wollte, so geht das in den ersten Zeiten des Christenthums nicht, wo der Jude beinahe überall, besonders aber in Frankreich unter canonischem Rechte stand. —

Der erste Jude dessen sich ein fränkischer König bediente, ist nicht jener Isaac, den Carl der Große als Gesandten an den Chalifen Harun al Raschid schickte; sondern Gregor von Tours führt schon einen Juden Priscus am Hofe Childerich's an, den Selig Cassel (in seiner Geschichte der Juden, Encyclopädie von Ersch und Gruber, Th. 27) als einen Mann von hellem Geiste, ritterlichem Muthe und warmer Liebe für seine Religion streiten läßt.

Von Philipp I., Philipp August, Ludwig IX., der wohl nicht wegen seiner Handlungsweise in Bezug aaf die Juden den Namen des Heiligen verdient, bis auf Philipp IV. und endlich Carl VI. haben die Juden nichts als Verfolgungen auszustehen, die mit ihrer vollständigen Verbannung aufhören. Im südlichen Frankreich werden nur die sogenannten portugiesischen Juden, von Heinrich II. angefangen, aufgenommen und beschützt. Unter Ludwig XIV. lebte demohngeachtet und wohlauf in Paris auf dem Place de Victoire der durch seinen Reichthum bekannte Samuel Bernard, dessen später getaufte Tochter den Kanzler Molè heirathete, deren Urenkel jener Graf Molè ist, der beim Sanhedrin nebst Portalis und Pasquier als kaiserliche Commissarien die Verhandlungen leiteten. Mit dem 27. September 1791 beginnt die neue Aera der Juden in Frankreich, und, wir dürfen wohl sagen, in Europa. Der Rosch-Haschana dieses Jahres sah den Kreislauf von sechzig Jahren seit der staatlichen und bürgerlichen Gleichstellung der Juden in Frankreich beendigt: am 27. September vor 60 Jahren (1791) gewannen die Juden in einem Lande Europa's ein Vaterland und mit demselben neues freudiges Leben und Wirksamkeit und Thätigkeit. Der edle Malesherbes hatte schon 4 Jahre vor der

Revolution eine Commission gebildet, in der nur spanische Juden, als: Furtado, Lopez, Dubec Rodriquez saßen. Die großen Ereignisse der folgenden Jahre verwischten diese Eindrücke. Das im Jahre 1817 abgehaltene Sanhedrin und die in demselben gefaßten Beschlüsse sind zu bekannt, als daß mir jetzt und hier darauf zurückkommen sollten. In den nächsten Briefen werden wir über die Consistoriatseintheilung so wie über die verschiedenen jüdischen Anstalten in Frankreich und Algerien eine kurze Uebersicht geben.*)

Recensionen und Anzeigen.

Abraham b. Chija's Sefer ha-Ibbur zum ersten Male herausgegeben von Herschel Philippowski. London 1851. 8 XX und 122 SS.

(Fortsetzung und Schluß.)

Verlassen wir jetzt Hrn. Philippowski und seine Hebrew Antiquarian Society und wenden uns zur Besprechung einiger Gegenstände, die wohl eher in einer Einleitung zum Sefer ha-Ibbur hätten Platz finden sollen. Das hohe Interesse, welches das Bekanntwerden des S. h. J. erregen mußte, hatte zunächst darin seine Begründung, daß es für eine Kenntniß des jüdischen Kalenderwesens von dem Abschluß des Talmud bis zu Maimonides, abgerechnet einzelne in jüngeren Schriften erhaltene Fragmente, an festen Anhaltspunkten fehlte, von Maimonides an dies Kalenderwesen sich fast nicht weiter entwickelt, sondern vielmehr die einzelnen Formeln näher erläutert, vereinfacht und näher begründet worden sind. Nun ist freilich von Abr. b. Chija bis zu Maimonides auch nicht mehr als 55 Jahre; aber auch für diese verhältnißmäßig geringe Zeit ist, wenn auch weniger in der Entwickelung als in der Auffassung und Beurtheilung des Ueberlieferten bei aufmerksamer Vergleichung Manches zu beobachten. Die Angel, um die sich die Geschichte des jüdischen Kalenderwesens dreht, ist bekanntlich das gegenseitige Verhältniß von Bestimmung nach der Erscheinung (ראיה) und der nach der Berechnung (חשבון); jene der Natur der Sache und der Ueberlieferung nach die ältere, aber schon in der Zeit, von der an überhaupt von einer Geschichte dieser Wissenschaft die Rede sein kann, also von den letzten Jahrhunderten vor Zerstörung des 2ten Tempels an, schon zum secundären, (wenn auch offiziell primären) Element geworden, und so immer allmälig zurücktretend, bis die Kalenderbestimmung ganz der Berechnung anheimfiel, und diejenige feste Gestalt annahm, die sie bis auf den heutigen Tag behalten hat. Dieser Wende-

*) Die Fortsetzung der „Briefe aus London", die der beschränkte Raum hier nicht gestattet, wird im nächsten Hefte erfolgen. D. R.

punkt, daß die ראיה ganz bei Seite geſetzt worden und der חשבון das allein maßgebende Moment geworden, iſt nach allgemeiner Ueberlieferung durch die Anordnung des jüngeren Hillel 570 der ſeleucidiſchen Aera (259 n. Chr.) herbeigeführt worden. Das Weſentliche dieſer Anordnung beſtand in der Beſtimmung der mangelhaften, ordentlichen und überzähligen Jahre, ſo wie der vier Verlegungen (דחיות); die Regel von der Aufeinanderfolge der ſieben Schaltjahre im 19jährigen Cyclus dürfte ſich am früheſten feſtgeſetzt haben. Es liegt wohl in der Natur der Sache, daß die ziemlich complicirten Regeln über חסרות, שלמות und כסדרן, ſo wie über die דחיות ד', von denen bekanntlich eine (לא אד"ו ראש) ſchon dem talmudiſchen Zeitalter bekannt iſt, ſich erſt nach und nach gebildet haben; konnte doch ſelbſt noch ein Gaon, ein Nachfolger b. Zadok (990—998), einen dreizehnjährigen Cyclus aufſtellen, deſſen nur beſchränkte Gültigkeit man noch nicht einmal im 13. Jahrhundert erkannt zu haben ſcheint.[7]) Sei nun Hillel oder einem Anderen dieſe Anordnung in ihrem ganzen Umfange zuzuſchreiben, ſo ſteht doch das feſt, daß das Kriterium dieſer Anordnung eben das Abſehen von der ראיה und das alleinige Berückſichtigen des חשבון iſt, wie es Maimonides auch ſelbſt ausdrücklich ſagt.[8]) Gerade aber in Betreff dieſes gegenſeitigen Verhältniſſes von Berechnung und Beobachtung findet man bei alten Chronologen, als Saadia, Abr. b. Chija und Maimonides Behauptungen aufgeſtellt, die von Späteren, für welche die Beobachtung allen Werth und alle Geltung verloren, heftig bekämpft oder doch nur mit Anſtrengung gerechtfertigt werden konnten. Saadia[9]) ſtellt die ſonderbare Behauptung hin, man habe ſelbſt als das Synedrium beſtand, weniger oder gar nicht auf die Beobachtung, ſondern faſt nur auf die Berechnung ſich verlaſſen, und die Regeln über die דחיות ſeien Ueberlieferungen vom Sinai her, und alſo auch immer beobachtet worden; wenn im Talmud der Fall vorgeſehen werde, daß der 16. Niſan oder der 21. Tiſchri u. dgl. auf den Sabbat treffen könnte (was doch nach jenen Regeln nie möglich iſt), ſo ſeien das eben nur theoretiſche Erörterungen, von deren praktiſcher Anwendung kein Beiſpiel vorhanden ſei. Iſaak b. Baruch findet dieſe Anſicht Saadia's höchſt auffallend und kann ſie gründlich, ſogar mit Anführung von Beiſpielen faktiſcher Anwendung der für ſolche (jetzt unmöglichen) Fälle angegebenen Verhaltungsmaßregeln widerlegen; ihm ſchließt ſich Ibn Eſra[10]) und Iſaak Israeli entſchieden an, während Abr. b. Chija

7) Hag. Maim. zu H. Tefilla 13, 22.
8) Kidduſch ha Chodeſch 5, 2.
9) Sefer ha Ibbur 59 ff. Jeſod Olam IV., 9.
10) Lev. 23, 4.

sich für keinen von beiden entscheidet. Offenbar tritt mit dieser Ansicht von der continuirlichen Dauer der Berechnung Saadia Einwürfen der Karaiten entgegen, die an der sogar nachtalmudischen, der Erscheinung so oft nicht entsprechenden Einrichtung des Kalenderwesens eine Schwäche des Rabbanismus entdeckt zu haben meinten[11]). — Unserem Abr. b. Chija mochte die Polemik mit den Karaiten freilich schon ferner liegen, wenn auch nicht ganz aus dem Auge gerückt sein; indeß bringt doch auch er in einer Zeit, wo ohne allen Zweifel die Berechnung das einzig maßgebende Element sein konnte, die Beobachtung mit einzelnen Jahresformen, die ihr Dasein eben nur der Berechnung verdanken, in Verbindung. Das Verhältniß der mangelhaften und der vollen Monate in einem Jahre soll mit dem wahren (nicht dem mittlern) Laufe des Mondes in Beziehung stehen, während bekannt und anerkannt ist, daß in diesem unseren ganzen Kalenderwesen der wahre Stand des Mondes gar keine Rolle spielt, sondern durchgehends die mittlere Dauer des synodischen Monats (כ"ט י"ב תשי"ג) zu Grunde gelegt wird, wie Israeli[12]) gegen unseren Autor ausführt und nachweist, daß die Dreitheilung unserer Jahre nach mangelhaften, ordentlichen und überzähligen im nothwendigen Zusammenhange mit der Verlegung אד"ו steht. — Derselbe Israeli rügt nicht minder die — vielleicht nur einer Ungenauigkeit des Ausdrucks zuzuschreibende — Angabe des Maimonides, wonach nicht bloß der Umstand, daß in manchen Jahren mehr volle als mangelhafte Monate vorkommen (als das gewöhnliche Jahr = 355, das Schaltjahr = 385 Tagen), sondern auch der, daß zuweilen mehr mangelhafte als volle Monate seien (also 353 resp. 385 Tage) dem Ueberschuß von 793 Chelakim über 29½ Tage zuzuschreiben seien.[13]) Noch auffallender aber ist die gleichfalls von Israeli nicht übersehene Behauptung des Maimonides Kiddusch ha-Chodesch 7, 6. 7., daß der eigentliche Grund der Verlegung אד"ו, und überhaupt aller vier Verlegungen der sei, die mittlere mit der wahren Conjunktion in Einklang zu bringen. Schon Abraham b. David, der doch dieses Faches ganz unkundig ist und das auch eingesteht, kann diese Stelle doch nicht mit Stillschweigen übergehen; fast alle Commentatoren des Kiddusch ha-Chodesch haben ihren

11) Vgl. Kusari 3, 38 und Muskate dazu.

12) Jesod Olam IV., 9, p. 18 c.

13) Kiddusch ha-Chodesch 8, 3. Wenn der von Lipmann Heller (Tosafot Jomtob Arachim 2, 2) angegebene Grund richtig wäre, so wüßte man nicht, warum man nicht nach derselben Analogie auf das aus dem Ueberschuß des Sonnenjahres über 12 Mondmonate entstandene Schaltjahr von 13 Monaten zur Wiederausgleichung eines von 11 Monaten folgen läßt; ferner nicht, wie so mehre Jahre von 355 Tagen auf einander folgen können u. s. w.

Scharfſinn angeſtrengt, um Maimonides zu rechtfertigen, auch Textes-Emendationen vorgeſchlagen, ohne daß man eine einzige dieſer Erklärungen befriedigend nennen könnte. Israeli, der ſich des Standpunktes unſeres Kalenderweſens vollkommen bewußt iſt, ſtimmt auch dem Abraham b. David unbedingt bei, und begründet das, was dieſer gleichſam inſtinktmäßig gefühlt, auf wiſſenſchaftlichem Wege. Wenn irgendwo, ſo iſt es hier zu bedauern, daß Maimonides ſeine Quellen nicht angegeben, da unſeres Erachtens auch hier, wie oben bei Abr. b. Chija ältere Anſichten, in denen die ראיה noch einen thätigeren Faktor ausmachte, hervorſcheinen.

Während, wie ſchon oben erwähnt, die Entwickelung des jüdiſchen Kalenderweſens, wie wir ſie aus Maimonides kennen, ſich ſchon bei Abr. b. Chija findet, ſtoßen wir bei Letzterem auf eine mit der Kalenderberechnung in naher Verbindung ſtehende rituelle Verordnung, die unſeres Wiſſens faſt nirgends angetroffen wird. Die Vertheilung der ſabbatlichen Perikopen auf die einzelnen Sabbate des Jahres hängt, wie allbekannt mit dem Kalender des Jahres genau zuſammen, da, wenn auch die Zahl der Perikopen feſtſtände, doch die Zahl der Sabbate bei der ungleichen Länge der „Mondjahre", und bei dem Umſtande, daß ein Sabbat, auf den ein Feſt trifft, ſeine Perikope verliert, ſchon verſchieden iſt. Ob der Umfang der Perikopen auch des einjährigen Cyclus zu allen Zeiten derſelbe war, erfordert noch eine beſondere Unterſuchung; jedenfalls zählt Maimonides (Ende des Sefer Ahabah) nur 53, indem וילך mit zu נצבים [14]) gerechnet iſt. Für die Vertheilung der Perikopen auf die Sabbate gibt die Beraita [15]) einzelne Haltpunkte an, indem בחקתי von שבועות, und כי תבא von ר"ה geleſen werden muß; im Uebrigen ſchwankte der Gebrauch, wenn er auch ſchon durch die liturgiſchen Anordnungen der Geonim mehr Feſtigkeit gewonnen, noch über die Zeit des Maimonides hinaus. Abraham b. Chija (S. 70) ſtammt nun zwar mit Maimonides in Betreff der Zahl der Perikopen; denn wenn es auch nur 52 zählt, ſo kommt dies daher, daß er nicht blos נצבים und וילך zuſammenrechnet, ſondern וזאת הברכה, welches nie am Sabbat geleſen wird, nicht mitzählt. Aber darin weicht er von allen anderen uns bekannten Autoritäten ab, daß er angibt, es ſeien in manchen Jahren an manchen Sabbaten einzelne Perikopen in 2 zu zerlegen, und zwar nicht nur נצבים־וילך in den gewöhnlichen Jahren mit dem Charakter בח, גכ, בש, וש, und in Schaltjahren mit dem Charakter בש, חש, וח, וש, ſondern auch in den Schaltjahren mit dem

14) Vgl. Frankel's Ziſchr. f. d. v. Inter. des J. 1846. S. 314.

15) Megilla 31 b.

Charakter הח und הש eine Perikope zwiſchen בראשית und מצורע, und zwar theile man an einigen Orten ואלה המשפטים, an anderen כי תשא, an anderen וירא אליו. Auch das iſt auffallend, daß man zu ſeiner Zeit zuweilen שלח לך mit קרח (wofür bei uns חקת mit בלק) zuſammen geleſen. Die Veranlaſſung zu einem ſolchen abweichenden Gebrauche mochte darin liegen, daß der bei Hagahot Maimuniot H. Teſilla 13, 2 angeführte Seder des Amrom Gaon zwar für das gewöhnliche Jahr die Vorſchrift gab, vor Peſach den Abſchnitt צו zu leſen, für das Schaltjahr aber keine dergleichen Vorſchrift enthalten zu haben ſcheint; es blieb daher für die Schaltjahre הח הש, in denen der 14. Niſan auf Sabbat fällt, und daher für die Zeit vom 24. Tiſchri bis zum 14. Niſan Perikopen für 29 Sabbate zu beſtimmen waren, nur übrig entweder wie in den übrigen Schaltjahren מצורע vor פסח zu leſen, und eine der früheren Perikopen, (deren מצורע die 28. iſt) zu theilen; oder auch noch אחרי von פסח zu leſen; letzterer Gebrauch iſt der überwiegende geworden, war es aber wohl zu Maimonides Zeit noch nicht, da dieſer (H. Teſilla 13, 3) ſich zwar über das gewöhnliche, nicht aber über das Schaltjahr in dieſer Beziehung ausläßt. Vielleicht findet einer der Leſer dieſer Zeitſchrift Gelegenheit etwas Näheres über dieſen Gebrauch mitzutheilen.

Daß des Abr. b. Chija Werk nicht das erſte über das Kalenderweſen ſei, iſt, wie ſchon bemerkt, aus dem Buche ſelbſt augenſcheinlich bewieſen. Neues über die Geſchichte dieſer Wiſſenſchaft erfahren wir wenig, da in der That die intereſſanteſten Stellen ſchon durch den Jeſod Olam bekannt waren; ein eigenthümliches Intereſſe nimmt aber die Art und Weiſe, wie Abr. b. Ch. die h. Schrift für ſeine Zwecke ausbeutet, in Anſpruch. Wie man bei den eigentlich ſogenannten Midraſch-Werken einen halachiſchen, ethiſchen, hiſtoriſchen Midraſch unterſcheiden kann, und wie man bei Maimonides und ſeiner Anhänger Schriften von einem philoſophiſchen Midraſch ſprechen könnte, ſo kann man hier einen aſtronomiſchen Midraſch erkennen. Abr. b. Chija liebt es, Lehrer ſeiner Wiſſenſchaft durch bibliſche Stellen zu bekräftigen, und dieſe dabei gelegentlich vom Standpunkte dieſer Wiſſenſchaft zu erklären; er freuet ſich, wo er ſolche Beweiſe mit Hülfe der h. Schrift führen und wo er des Beiſtandes der חיצונה חכמה[16]) entbehren kann. Der Standpunkt der חכמים המרקרקים בפירוש כתבי הקדש, auf die er ſich einmal (S. 12) wegen einer ſolchen Erklärung beruft, iſt offenbar derſelbe, den Ibn Eſra in ſeiner Vorrede zum Pentateuch als erſte Kategorie zeichnet und mit den Worten: והרוצה לעמוד על חכמות

16) S. 7. u. 15.

חיצוניות ילמדם מספרי אנשי תבונות die bibliſche Exegeſe von nicht dahier gehörigen Ausführungen ſchützen will. Es iſt daher auch nicht ſchwer, für die chronologiſch-aſtronomiſchen Deutungen des Abraham b. Chija Parallelen in den hagadiſchen Werken und älteren Exegeten nachzuweiſen, und mögen einige Beiſpiele dies erläutern. Gleich zu Anfang (S. 3) ſtellt der Verf. Sprüche 3, 19 mit Jeſ. 44, 24 gegenüber, und löſt den Widerſpruch jener erſteren Stelle, in welcher die Erde vor dem Himmel geſchaffen erſcheint, mit der letzteren, in welcher der Himmel vor der Erde genannt wird, dadurch daß die Begriffe Himmel und Erde, Oben und Unten correlativ, untrennbar, und durch- und miteinander denkbar und verſtändlich ſeien, was nur eine höhere Auffaſſung der bekannten Hagada Chaziga 12a. Ber. R. c. 1. f. 2b. iſt. — Nicht minder liegen hagadiſche Anſchauungen zu Grunde, wenn (S. 4) geſagt wird, unter אותות (Gen. 1, 14) ſeien die Sabbate (ואין אותות אלא שבתות), unter מיעדים die Neumonde, die ja die Grundlage aller Feſtzeiten bildeten, und unter ימים ein Jahr verſtanden, wofür aber auch der Ausdruck שנים gebraucht werde; oder man könne auch unter ימים die Sabbatjahre und unter שנים die Jobeljahre verſtehen; jedenfalls gehe aus dem Mangel des ל vor ושנים, während es vor den anderen Wörtern ſtehe, hervor, daß ימים und שנים nur quantitativ, nicht qualitativ verſchieden ſeien. Nach einer noch anderen Deutung (ואתה יכול לדרוש הפסוק הזה על דרך אחרת) war unter ימים das Mondjahr, unter שנים der 19jährige Cyclus verſtanden u. ſ. w. — Einen ähnlichen hagadiſchen Charakter hat der von ihm S. 6 aufgeſtellte Grundſatz, daß, wo in der Schöpfungsgeſchichte geſagt werde, Gott habe etwas in 2 Theile getheilt und jedem Theile einen Namen gegeben, jeder dieſer Theile gleichen Umfang hätte. So wie alſo durch das ganze Jahr (durchſchnittlich) gleich viel Tag und gleich viel Nacht ſei, ſo komme auch der Umfang des Feſtlandes dem der Meeresoberfläche gleich, was wenigſtens an den hagadiſchen Ausſpruch, daß für alles, was auf dem Feſtland erſchaffen, etwas entſprechendes im Meere ſei, anklingt. — Wenn (Hiob 38, 19) Gott an Hiob die Frage ſtellt: „Wo iſt der Weg dahin, wo das Licht wohnt, und die Finſterniß, wo iſt ihre Stätte?“ ſo heißt das: Wo wohnt das Licht 6 Monate, und wo hat die Finſterniß eben ſo lange ihren Wohnſitz aufgeſchlagen; welche Erklärung Ibn Eſra (zur Stelle) als die des Saadia anführt, und wenn auch an ſich richtig, doch als nicht dahin gehörig abweiſt. Ein Argument für dieſe Erklärung bietet nach Abr. b. Chija der vorhergehende Vers: „Ueberblickſt du die Breite der Erde? ſage an, wenn du alles das weißt!“, wo unter רחבי wörtlich die Ausdehnung der Erde von Norden nach Süden, der geographiſche Begriff „Breite“ verſtanden

wird, ſo daß alſo der Zuſammenhang wäre: Wenn du auch von Norden nach Süden gewandert wäreſt, kannſt du ſagen, wo das Licht 3, 4 bis 6 Monate weilt? Auch dieſe Deutung von רחבי ſcheint Ibn Eſra zu meinen, wenn er ſagt: היא הארץ הגדולה המיושבת und darauf eine beſſere Erklärung hinzufügt. Ganz mit Abr. b. Chija ſtimmt Levi b. Gerſon Hiob, 38, 18. — Die Ausdehnung von Oſten nach Weſten hat man bekanntlich deswegen Länge genannt, weil in den älteſten Zeiten der gekannte Theil der Erde ein längliches Viereck bildete, deſſen kürzere Seite die Ausdehnung von Nord nach Süd war; auch dafür iſt ein Beweis in der h. Schrift, wie ſich aus der Vergleichung von Gen. 13, 17 mit Gen. 28, 14 ergebe, wogegen freilich zu bemerken wäre, daß ſich aus Gen. 13, 14 das Gegentheil beweiſen ließe. — Der ſehr ausführliche Beweis über den Anfang des Tages (S. 24 ff.) iſt offenbar von Ibn Eſra (Exodus 16, 25) benutzt worden, wie auch die Interpretation des מועדי Lev. 23, 2, welches auf Sabbat zu beziehen, im Gegenſatz zu מועדם Lev. 23, 4, welches auf die der Beſtimmung der Menſchen anheimgegebenen Feſte gehe, ebenfalls im Ibn Eſra zu d. P. ihre Parallele findet. — Wir erwähnen nur noch der von Abr. b. Chija am Anfang der erſten Pforte des 3. Abſchn. S. 74 ff. im Namen ungenannter Autoren (ויש מנבוני הדור החוקרים על) איתן לשון הקדש[17]) beigebrachten, von ihm ſelbſt aber bekämpften Unterſcheidung zwiſchen שנה und ימים. Jenes werde nämlich, der Etymologie gemäß eigentlich nur vom Sonnenjahr gebraucht, da nur dieſem eine Rückkehr (שנה) zu einem früheren Punkte zu Grunde liege, nicht aber dem Mondjahr. So ſei z. B. die Friſt für die Einlöſung eines Wohnhauſes in der ummauerten Stadt eigentlich nur ein Mondjahr (Lev. 25, 29), und im darauf folgenden Verſe dieſe Friſt bis zum Sonnenjahr verlängert. (Vgl. Arachin 31 b. und Ibe Eſra zur St.) Das ſei nun auch der wirkliche Grund, weswegen das Jobeljahr ausnahmsweiſe 10 Tage ſpäter anfange, als jedes andere Jahr; weil eben ein ganzes Sounenjahr, deſſen Ueberſchuß über das Mondjahr ungefähr 10 Tage beträgt, abgelaufen ſein ſollte, wobei noch zu erwägen, daß das 49. Jahr niemals ein Schaltjahr ſein konnte; und ſo ſei auch die Dauer der Sündfluth um 10 Tage größer als ein Mondjahr angegeben, weil auch hier das Sonnenjahr zu Grunde liege. Man ſieht nun ein, wie ſo Ibn Eſra dazu kommt, Lev. 25, 29 den Jehuda ha-Parſi,

17) Vgl. S. 79, wo er die Ableitung des Wortes תקופה von תקף nachdem משקל von פעולה abweicht und dann ſagt, daß es von הקף herzuleiten ſei. ויהיה משקל לתקופה תפולה אשר ענין שרשם ואיתנם ענין אחד הוא. Daher חכמי איתן Etymologiker S. 33.

der bekanntlich annahm, die Hebräer hätten nach dem Sonnenjahr gerechnet, zu bekämpfen, wie denn auch seine Polemik gegen Ungenannte (Gen. 8, 5, 13) hierdurch ein neues Licht bekommt.

Wir schließen hiermit den Bericht über dieses interessante Werk, indem wir uns vorbehalten, auf den Inhalt der zwei letzten Pforten des 3. Abschnitts, die sich mit der Chronologie der nichtjüdischen Völker beschäftigen, ein anderes Mal zurückzukommen.

David Cassel.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Jüdisch-geschichtliche Studien

von

Dr. H. Grätz.

(Fortsetzung.)

II. Hillel und seine sieben Interpretationsregeln

ו׳ מדות

Hillel nimmt nicht bloß wegen seiner Privattugenden, seines sanften, gleichmüthigen Charakters, seiner Bescheidenheit und Friedfertigkeit einen so hohen Platz in der jüdischen Geschichte ein, auch nicht einiger heilsamen zeitgemäßen Einrichtungen wegen, noch weniger wegen seiner treffenden Gedenksprüche, die allerdings das volle Gepräge seines reichen Innern sind: Hillel bildet einen entscheidenden Wendepunkt in der Ausbildung der jüdischen Lehre; Hillel legte den Grundstein zum Riesenbau des Talmuds, man kann beinahe sagen, er verwandelte die Ueberlieferung in Forschung. Dieses soll im Folgenden bewiesen werden.

Bei der Amtsentsetzung des bethyrenischen Syuhedriums wandte man sich an Hillel, daß er die Sabbatpesachfrage lösen sollte. Hillel versuchte es, sie durch dreierlei Deutungsregeln aus der Schrift selbst zu lösen; er wandte dabei an die Sachanologie (היקש), ferner die Schlußfolgerung a minore ad majorem (קל וחומר) und endlich die Wortanalogie (גזירה שוה). Aber diese Methode fand keinen Beifall, man erwiderte ihm höhnisch: was haben wir von dem Babylonier zu hoffen! Er mußte endlich erklären, er habe es so von seinen Lehrern Schmaja und Abtalion als Tradition gehört, erst dann stellte man sich mit seiner Lösung zufrieden [1]). Betrachtet man diese

---

1) חללכה זו נעלמה מזקני בתירה — אמרו יש כאן בבלי אחד והלל ושמו שלחו וקראו לו — התחיל דורש לחן מהיקש (מקרבן צבור) — מקל וחומר (מתמיד) ומגזירה שוה (נאמר כאן במועדו ונאמר בתמיד במועדו) אמרו

Stelle oberflächlich, so scheint es, als wenn die Anwendung der Deutungsregeln etwas ganz Natürliches und Althergebrachtes gewesen wäre. Dann bleibt aber der Umstand unerklärt, warum sie diesmal so entschieden verworfen wurde und man sich erst bei der kategorischen Ueberlieferung beruhigte. Noch auffallender wird es, wenn man erwägt, daß die von Hillel hierbei angewandte und abgewiesene Herleitung durch ג"ש במועדו, später angenommen und mit voller Beweiskraft und Gültigkeit in die Mischna übergegangen ist! — Erklärlich wird aber diese Erscheinung, wenn man annimmt, daß diese Interpretationsregeln, die später als vollgültige Norm anerkannt wurden, hier zum ersten Male aus Hillel's Munde als etwas Neues und Unbekanntes aufgetaucht sind: quae nunc vetustissima creduntur nova fuere. Auch aus andern Momenten geht hervor, daß Hillel, wenn nicht der Schöpfer, doch jedenfalls der erste Lehrer der Deutungsformeln gewesen ist, die durch ihn und seine Schule Anerkennung, Pflege und Weiterbildung erfahren haben. — Eine Nachricht in der Tosifta, die man ihrer ganzen Haltung nach für echt und glaubwürdig ansehen muß, erzählt: „Hillel hat sieben Deutungsregeln vor den Alten Bethyra's vorgetragen: 1) Die Schlußfolgerung, 2) die Wortanalogie, 3) die Voraussetzung aus einem Verse, 4) die Voraussetzung aus zwei Versen, 5) die Verallgemeinerung und Besonderung, 6) die Sachanalogie und endlich 7) die Folgerung aus dem Contexte. Dieses sind die 7 Regeln, die Hillel vorgetragen." [2]) — Man wird wohl zugeben, daß die Umständlichkeit und Feierlichkeit dieser Erzählung darauf hinzudeuten scheint, daß diese Hillel'schen Regeln ganz neu waren, und man es darum der Mühe werth fand, aufzuzeichnen, in welcher Zahl und vor welchen Personen er sie vorgetragen hat. — Gehen wir tiefer auf diese 7 Deutungsformeln ein, so wird sich ihre Neuheit noch sicherer herausstellen, wenn wir sie mit den, allgemein im talmudischen Kreise angenommenen dreizehn Regeln R. Ismael's vergleichen. In R. Ismael's Regeln sind 6 Hillelsche enthalten, nur ist 3 und 4, logisch richtig, zu einer Regel zusammengezogen; die 5te Hillelsche Regel ist in R. Ismael's zu sieben Regeln erweitert und detaillirt; die 6te Hillelsche kommt in R. I.'s

---

לו כבר אמרנו אם יש תוחלת מכבל אע"פי שהיה יושב ודרש להן כל היום לא קבלו ממנו עד שאמר יבא עלי כך שמעתי משמעיה ואבטליון — (Jerus. Pes. VI. Tosifta P. IV.)

2) הלל הזקן דרש שבע מדות לפני זקני בתירה 1)קל וחומר וגזירה שוה 2) בנין אב מכתוב אחד 4) ב"א משני כתובים 5) כלל ופרט 6) כיוצא בו ממקום אחר (היקש מה מצינו 7) דבר הלמד מענינו — אלו שבע מדות דרש הלל לפני זקני בתירה. (Tosifta Synhed VII.)

gar nicht vor, dafür aber hat der Letztere eine Regel, seine 13te nämlich, die in der Hillelschen Rubrik gar nicht vorkommt. — Wie verhalten sich nun, genetisch betrachtet, diese 7 zu jenen 13? Offenbar ausführend, entwickelnd, erweiternd, auch wohl berichtigend. So haben wir denn in den Hillelschen die Wurzel zu suchen, aus der nicht nur die Ismaelschen Regeln, sondern auch andere, wie z. B. der Akibaischen Schule herausgewachsen sind. Auch diese Erscheinung steht im innigsten Zusammenhange mit der Zeitsituation jener Epoche und muß auch naturgemäß mit ihr simultan behandelt werden, so daß die äußeren Vorgänge der Zeit und die Ausbildung der Lehre in ununterbrochener Wechselwirkung zu einander standen. Wer in der Darstellung dieser Geschichtsepoche, und auch der folgenden, die Geschichte des Judenthums getrennt behandelt neben der Geschichte der Juden, der ist kaum über die ersten Elemente einer pragmatischen Geschichts-Behandlung hinausgekommen.

Einer der Hauptdifferenzpunkte zwischen dem Pharisäerthum und dessen Gegnern, den Sadducäern, war bekanntlich die Gültigkeit der traditionellen Lehre; darin stimmen Talmud und Josephus überein. Im Talmud gilt diejenige Gesetzesbestimmung für biblisch, welche auch seitens der Sadducäer zugestanden wurde. Die von den Sadducäern bestrittenen Halachas führten den ganz unschuldigen Namen דברי סופרים, soferische Bestimmungen, bei denen nicht nur die Frage war, ob sie sinaitisch oder nicht, sondern ob sie gesetzeskräftig und verpflichtend seien. Ehe aber noch der Streit über den Werth und den Ursprung der soferischen Ueberlieferung wissenschaftlich durchgearbeitet und geklärt werden konnte, wurde er seit dem berühmten Mahle Johann Hyrkanos' eine Tagesfrage politischer Parteien. Wie in der neuern englischen Geschichte katholische oder doch katholisirende Herrscher mit anglikanischen abwechselten und durch die daraus entstandenen Kämpfe und Schwankungen die Läuterung des reformatorischen Lehrbegriffes in England gestört wurde, eben so wechselten damals in Judäa sadducäische mit pharisäischen Fürsten ab, von denen jeder die Anhänger der gegnerischen Partei schonungslos verfolgte. Auf den sadducäischen Alexander Janaï folgte die pharisäisch gesinnte Königin Salome, auf diese wieder bald der sadducäische Aristobul II., bald sein schwachköpfiger Bruder Hyrcanos II., der den Pharisäern zugethan war. Man weiß, wie sehr ein Prinzip, sei es das erhabenste, verkümmert und verdunkelt wird, wenn es erst zur politischen Parteiparole gemißbraucht wird: es ist ein heller Sonnenstrahl, der in finstere, gegenseitig ankämpfende Wolkenschichten fällt, der, anstatt zu erhellen, nur dazu beiträgt, die Dunkelheit noch greller und grauenhafter zu machen. Erst als Herodes, durch

römische Legionen und römische Schwächungspolitik unterstützt, durch Gewalt und Schlauheit den Hasmonäern das Scepter entwunden und beiden Parteien auf den Nacken getreten hatte, vereinigten sich Sadducäer und Pharisäer zum gemeinsamen Hasse gegen Herodianer und Römer; jetzt erst konnte die Streitfrage über die soferischen Traditionen eine Schulfrage, d. h. eine motivirte, wissenschaftliche werden. Hillel war es nun, der diese Frage in die Hand nahm, und durch eine eigenthümliche Behandlung scheint er es darauf angelegt zu haben, ihr die Gunst ihrer bisherigen Gegner zuzuwenden. Schon a priori müßte man zugeben, daß, indem den soferischen Halachas eine biblische Unterlage gegeben wurde, sie eben dadurch an Autorität und Allgemeingültigkeit gewinnen mußten. Indem Hillel also die sieben Herleitungsformeln einzuführen suchte, war er nur bestrebt, die streitigen soferischen Halachas in biblische Gesetze umzuwandeln und sie dem Bereiche der Parteiung zu entziehen. Das eben will die obenangeführte Tosiftaerzählung sagen: Hillel habe vor dem bethyrenischen Synhedrium seine sieben Formeln vorgetragen; aber sie wurden nicht angenommen. Darauf wandte er einige davon auf den praktischen Fall der Sabbatpesachfrage an: aber sie fanden eben wegen ihrer Neuheit keinen Beifall, so daß er sich für den Augenblick ebenfalls in die Umstände schicken mußte, zu einer trocken traditionellen Halacha seine Zuflucht zu nehmen. Dann aber an die Spitze des Synhedriums gestellt, suchte er den Formeln, d. h. der Herleitung traditioneller Halachas aus dem Schriftworte immer mehr Geltung zu verschaffen, — und dieses Moment wurde ein Kriterium seiner Schule im Gegensatze zur gegnerischen Schule Schamai's.

Faßt man endlich die Differenzpunkte dieser beiden für die Gestaltung des jüdischen Lehrbegriffs so wichtigen Schulen schärfer in's Auge, so wird man finden, daß sie aus drei verschiedenen Gruppen bestehen, die innerlich und principiell keinen Zusammenhang mit einander haben. —

Die erste Gruppe bestehet aus reinen Ansichten und Definitionen von halachischen Objekten, die sich zumeist auf Maßbestimmungen beziehen, z. B. ob eine einzige Reihe von 5 Weinstöcken schon ein Weingarten heißt, oder ob zwei Reihen nöthig sind. Bei dieser Kategorie verfährt die schamaische Schule eben so oft erleichternd, als die hillelsche Schule erschwerend; darin besteht also nicht die Grundeigenthümlichkeit beider Schulen.[3]) — Die zweite Gruppe besteht aus den Präventivmaßregeln, um der Uebertretung eines biblischen Gesetzes vor-

3) Von der Art sind die streitigen Halachas der zwei Schulen über שידה נמוכה בפנים או בחוץ (Kelim XVIII.) רובע עצמות מן העצמות או מן הגויות Nasir VII. und mehrere in Edujot angeführte.

zubeugen. Von der Art sind die sogenannten achtzehn Bestimmungen (י"ח דבר), die im Hause des Chananja b. Garion mit Majorität zu Gunsten der schamaischen Schule festgestellt wurden. Von dieser Kategorie gilt die Regel, daß diese Schule immer *erschwere*, die hillelsche aber durchweg *erleichtere*.— Die dritte Gruppe endlich enthält Halachas, welche die Hillelsche Schule aus dem *Schriftwort*, entweder vermittelst einer der sieben Regeln, oder *auf eine andere Weise abgeleitet* hat, mit einem Worte durch *Deutungen* (דרש). Die *schamaische* Schule verwirft in der Regel diese *Deutung*, ja sogar die Schlußfolgerung (ב"ש לא דרש). [4]) *Auch in dieser* Kategorie verhält sich die hillelsche Schule *sehr oft erschwerend*, und diese Inconsequenz hat den *Talmudcommentatoren viel* zu schaffen gemacht. Allein die Inconsequenz *verschwindet*, da es sich hier um ein neues Prinzip handelt, das die schamaische Schule nicht anerkennen mochte. Sie beruft sich immer nur auf eine autorisirte Ueberlieferung, wo ihr diese fehlt, setzt sie keinen Schritt weiter: die Hillelsche Schule hingegen hat aber für die Tradition einen Stützpunkt in der Schrift, und vermittelst desselben eine zureichende Anwendbarkeit auf neue, in der Tradition nicht erledigte Fälle.

Eine Analogie für die Tragweite der Hillelschen Regeln bietet ein Ausspruch R. Josuas aus dem ersten Tanaitengeschlechte, wo R. Akiba in noch weit umfassenderem Grade bestrebt war, die Halachas durch biblische Ableitungen zu stützen. R. Josua äußerte über diese Methode überrascht: „Wer wälzt den Staub von den Augen R. Jochanans „(b. Saccai), der immer fürchtete, eine Halacha könnte in Verfall gerathen, weil sie keinen Anhaltspunkt in der Schrift habe; R. Akiba „hat nun endlich sie aus der Schrift zu deuten gewußt." [5])

Ziehen wir jetzt die Summe aus dieser Untersuchung, so ergibt

---

4) Zu dieser Gruppe gehören die Differenzen über ב"ש — ט"ן נשים לא (Jebamot X. 4.) דרש לצרור לא יגרש אא"כ מצא כה דבר ערוה — ב"ש לא (Gitin Ende.) דלא ילפי — ב"ש דרש דבר כרם רבעי אין לו חומש ואין לו בעור (Pea IV, 7) eben so מעשר das ב"ה durch ק"ן herleitet. Hrn. S. Luzzato's Conjectur im Kerem Hemed dürfte der wahrheitsliebende Forscher wohl schon aufgeben, daß Schamai nicht verantwortlich sei für die Halachas der schamäischen Schule, weil man unter ב"ש nicht die *wirklichen Schüler* Schamai's, sondern überhaupt die *Erschwerer* zu verstehen habe, und vice versa bei Hillel. Es ist ja offenbar, daß die schamaitische Schule in *sehr wichtigen Punkten durchaus erleichtert*.

5) מי יגלה עפר מבין עיניך ר' יוחנן בן' שהיית אומר עתיד דור אחר לטהר כבר שלישי שאין לו מקרא מן התורה וחרי ר"ע תלמיד תביא לו מקרא מן התורה שהוא טמא (Sota V. 2—3.)

sich daraus 1): Hillel hat durch seine Deutungsmethode ein neues Princip in die Entwickelung des jüdischen Lehrbegriffs eingeführt, wo möglich auf die schriftliche Lehre zurückzukommen, um die Kluft zwischen beiden Lehrquellen auszufüllen. Dieses Prinzip ist offenbar ein wissenschaftliches, weil es einerseits die Schriftforschung bedingt, andrerseits neue Anwendungen und Erweiterungen des Gesetzeskreises vermittelt, gegen das schamaische Prinzip, das den Stillstand bedeutet innerhalb des ein für allemal abgeschlossenen Gebietes der Tradition. Ich sage geflissentlich, Hillel habe diese Methode eingeführt, weil man durchaus nicht berechtigt ist, zu behaupten, er habe sie erfunden; es ist wohl möglich, daß er sie aus dem Munde seiner Lehrer als esotorische Ueberlieferung vernommen hatte, und sein Antheil daran mag nur der gewesen sein, daß er sie exoterisch aller Welt mitgetheilt hat; es ist auch ferner möglich, daß er die Deutungsmethode aus Babylonien, seinem Vaterlande, mitgebracht hatte, wo, wie Herr Dr. Fürst nachgewiesen hat, bei den altadligen Familien uralte Traditionen heimisch gewesen sein mußten. Hat ja der Gründer der soferischen Schule, Esra, seine Traditionen aus der Euphratgegend mitgebracht. — Es ergibt sich aber auch 2): Der Talmud, oder um es richtiger zu bezeichnen, der Talmudismus hat mit den Schulen Hillels und Schamais in dem herodianischen Zeitraume seinen Urbeginn. Die hillelsche Deutungsmethode wurde ein mächtiges Agens zur Ausbildung und Läuterung des halachischen Lehrstoffes, und dieses bildet ja eben, wie bekannt, einen Hauptbestandtheil des Talmuds. Aber auch von der schamaischen Schule ist dieser Stoff bereichert und vervielfältigt worden. Die Umzäunungshalachas, ähnlich den Achtzehn, stammen aus dieser Schule und sind nicht blos in den Organismus des Talmuds aufgenommen worden, sondern dienten auch als Analoga und Voraussetzung. Die Hillelsche Schule hat sich zwar gegen deren Aufnahme gewehrt, es ist sogar darum ein Waffenkampf entstanden, und R. Josua urtheilte später von diesen 18 schamaitischen Präventivmaßregeln: sie hätten das volle Maß der Lehre abgestrichen, wie, wenn man in ein Faß Oel Wasser hineingösse, je mehr Wasser hineinkömmt, desto mehr Oel fließt nothwendig aus.[6]) Aber die Spätern achteten den Majoritätsbeschluß, und so wurden sie ein unverletzbarer Bestandtheil des Talmuds. Wir haben also an den hillelschen Deutungsregeln und an den schamaitischen Umzäunungshalachas zwei fruchtbare Keime, aus de-

---

6) — ר״י אומר אותו היום-של י״ח וכו׳ היה קשה כיום שנעשה בו העגל פו ביום מחקו מאה לחביה שהיא מליאה שמן כל מה שאתה נותן לתוכה מים היא מסורת את השמן (Jeruf. Sabbat I. 7.)

zubeugen. Von der Art sind die sogenannten achtzehn Bestimmungen (י"ח דבר), die im Hause des Chananja b. Garion mit Majorität zu Gunsten der schamaischen Schule festgestellt wurden. Von dieser Kategorie gilt die Regel, daß diese Schule immer erschwere, die hillelsche aber durchweg erleichtere.— Die dritte Gruppe endlich enthält Halachas, welche die Hillelsche Schule aus dem Schriftwort, entweder vermittelst einer der sieben Regeln, oder auf eine andere Weise abgeleitet hat, mit einem Worte durch Deutungen (דרש). Die schamaische Schule verwirft in der Regel diese Deutung, ja sogar die Schlußfolgerung (ב"ש לא דרש). [4]) Auch in dieser Kategorie verhält sich die hillelsche Schule sehr oft erschwerend, und diese Inconsequenz hat den Talmudcommentatoren viel zu schaffen gemacht. Allein die Inconsequenz verschwindet, da es sich hier um ein neues Prinzip handelt, das die schamaische Schule nicht anerkennen mochte. Sie beruft sich immer nur auf eine autorisirte Ueberlieferung, wo ihr diese fehlt, setzt sie keinen Schritt weiter: die Hillelsche Schule hingegen hat aber für die Tradition einen Stützpunkt in der Schrift, und vermittelst desselben eine zureichende Anwendbarkeit auf neue, in der Tradition nicht erledigte Fälle.

Eine Analogie für die Tragweite der Hillelschen Regeln bietet ein Ausspruch R. Josuas aus dem ersten Tanaitengeschlechte, wo R. Akiba in noch weit umfassenderem Grade bestrebt war, die Halachas durch biblische Ableitungen zu stützen. R. Josua äußerte über diese Methode überrascht: „Wer wälzt den Staub von den Augen R. Jochanans „(b. Saccai), der immer fürchtete, eine Halacha könnte in Verfall ge„rathen, weil sie keinen Anhaltspunkt in der Schrift habe; R. Akiba „hat nun endlich sie aus der Schrift zu deuten gewußt." [5])

Ziehen wir jetzt die Summe aus dieser Untersuchung, so ergibt

---

4) Zu dieser Gruppe gehören die Differenzen über ב"ש — ט"ו נשים לא לא יגרש אא"כ מצא כה דבר ערוה — ב"ש לא (Jebamot X. 4.) דרש לצרוד ב"ש דרש דבר כרם רבעי אין לו חומש ואין לו בעור — דלא ילפי (Gitin Ende.) ממעשר (Pea IV, 7) eben so das ב"ה durch ק"ו herleitet. Hrn. S. Luzzato's Conjectur im Kerem Hemed dürfte der wahrheitsliebende Forscher wohl schon aufgeben, daß Schamai nicht verantwortlich sei für die Halachas der schamäischen Schule, weil man unter ב"ש nicht die wirklichen Schüler Schamai's, sondern überhaupt die Erschwerer zu verstehen habe, und vice versa bei Hillel. Es ist ja offenbar, daß die schamaitische Schule in sehr wichtigen Punkten durchaus erleichtert.

5) מי יגלה עפר מבין עיניך ר' יוחנן ב"ז שהיית אומר עתיד דור אחר לטהר ככר שלישי שאין לו מקרא מן התורה וחרי ר"ע תלמידך חביא לו מקרא מן תתורה שהוא טמא (Sota V. 2—3.)

sich daraus 1): Hillel hat durch seine Deutungsmethode ein neues Princip in die Entwickelung des jüdischen Lehrbegriffs eingeführt, wo möglich auf die schriftliche Lehre zurückzukommen, um die Kluft zwischen beiden Lehrquellen auszufüllen. Dieses Prinzip ist offenbar ein wissenschaftliches, weil es einerseits die Schriftforschung bedingt, andrerseits neue Anwendungen und Erweiterungen des Gesetzeskreises vermittelt, gegen das schamaische Prinzip, das den Stillstand bedeutet innerhalb des ein für allemal abgeschlossenen Gebietes der Tradition. Ich sage gestissentlich, Hillel habe diese Methode eingeführt, weil man durchaus nicht berechtigt ist, zu behaupten, er habe sie erfunden; es ist wohl möglich, daß er sie aus dem Munde seiner Lehrer als esotorische Ueberlieferung vernommen hatte, und sein Antheil daran mag nur der gewesen sein, daß er sie exoterisch aller Welt mitgetheilt hat; es ist auch ferner möglich, daß er die Deutungsmethode aus Babylonien, seinem Vaterlande, mitgebracht hatte, wo, wie Herr Dr. Fürst nachgewiesen hat, bei den altadligen Familien uralte Traditionen heimisch gewesen sein mußten. Hat ja der Gründer der soferischen Schule, Esra, seine Traditionen aus der Euphratgegend mitgebracht. — Es ergibt sich aber auch 2): Der Talmud, oder um es richtiger zu bezeichnen, der Talmudismus hat mit den Schulen Hillels und Schamais in dem herodianischen Zeitraume seinen Urbeginn. Die hillelsche Deutungsmethode wurde ein mächtiges Agens zur Ausbildung und Läuterung des halachischen Lehrstoffes, und dieses bildet ja eben, wie bekannt, einen Hauptbestandtheil des Talmuds. Aber auch von der schamaischen Schule ist dieser Stoff bereichert und vervielfältigt worden. Die Umzäunungshalachas, ähnlich den Achtzehn, stammen aus dieser Schule und sind nicht blos in den Organismus des Talmuds aufgenommen worden, sondern dienten auch als Analoga und Voraussetzung. Die Hillelsche Schule hat sich zwar gegen deren Aufnahme gewehrt, es ist sogar darum ein Waffenkampf entstanden, und R. Josua urtheilte später von diesen 18 schamaitischen Präventivmaßregeln: sie hätten das volle Maß der Lehre abgestrichen, wie, wenn man in ein Faß Oel Wasser hineingösse, je mehr Wasser hineinkömmt, desto mehr Oel fließt nothwendig aus.[6]) Aber die Spätern achteten den Majoritätsbeschluß, und so wurden sie ein unverletzbarer Bestandtheil des Talmuds. Wir haben also an den hillelschen Deutungsregeln und an den schamaitischen Umzäunungshalachas zwei fruchtbare Keime, aus de-

---

6) — ר״י אומר אותו היום-שלי״ח ובו היה קשה כיום שנעשה בו העגל פו ביום מחקו מאה לחביה שהיא מליאה שמן כל מה שאתה נותן לתוכה מים היא מפורת את השמן (Jeruſ. Sabbat I. 7.)

nen durch Erweiterungen und Anwendungen im Verlaufe der Jahrhunderte der Riesenbaum des Talmuds emporgeschossen ist. — So lange das jüdische Staatsleben äußerlich noch fortbestand, so lange die revolutionäre Gährung in den Gemüthern und später der revolutionäre Kampf gegen die Römer dauerte, blieb der Kreisumfang der halachischen Lehre ohne Vergrößerung. Sobald aber der Staatsbau trotz des heldenmüthigsten Widerstandes zusammengestürzt war, und die überlebenden Lehrer die stille Abgeschiedenheit gefunden hatten, die Bearbeitung der Lehre als Lebensaufgabe zu pflegen, traten die von den beiden Schulen angebahnten Richtungen in ein neues Stadium. Drei berühmte Mischnahlehrer können als die Fortleiter derselben betrachtet werden: R. Akiba, genial, schöpferisch und systematisch, ein zweiter Hillel; R. Elieser, conservativ, streng und consequent, ein zweiter Schamai; endlich R. Ismael b. Elisa, versöhnend und vermittelnd. Ein Produkt dieser Vermittelung sind die dreizehn Deutungsregeln R. Ismael's.

Notiz.

Zu S. 92 Anmerk. 9 ist noch hinzuzufügen: Auch wird 3. Buch Maccab. nicht Physkon, sondern Ptolemäus Philopator genannt. F.

Bilder aus dem Leben und Wirken der Rabbiner.

Von Dr. W. Landau.

Rabbi Jochanan ben Saccai.

Ein tröſtliches und erhebendes Zeugniß für die Erhabenheit und ewige Wahrheit des Judenthums iſt unſtreitig deſſen Entwickelungsgeſchichte, in welcher ſich das umgekehrte Verhältniß zwiſchen äußerer, ſtaatlicher Repräſentation und innerer, Geiſter bewältigender und unſichtbar doch mächtig einigender Kraft unwiderleglich darſtellt. Während in der Regel die Erfahrung zeigt, daß mit der äußern Macht der Religionsbekenner deren Religion ſteht und fällt, lehrt uns die Geſchichte der Iſraeliten, daß das Judenthum ſowohl an Intenſität als an Einigung ſeiner Bekenner deſto mehr gewann, je mehr es an weltlicher Macht und äußerm Halt verlor. Wie der Schmetterling nach Abſtreifung ſeiner ſtarren Hülle um ſo prächtiger ſich emporſchwingt, wie die Seele nach Befreiung von den Körperbanden erſt in reiner Klarheit gen Himmel emporſtrebt: ſo entfaltete das Judenthum, nachdem es die weltliche Hülle, in welcher es verkörpert erſchien, abgelegt hatte, erſt um ſo allgemeiner und reiner ſeinen Reichthum an Gemüth erquickenden und Geiſt erhebenden Lehren und Wahrheiten, in immer ſchönerem Glanze; und bewährte bis auf unſere Zeit, daß es vermöge ſeiner innern Wahrheit aus dem Kampfe mit abweichenden Geiſtesrichtungen und hindernden Zeitverhältniſſen immer ſiegreich hervorgegangen iſt. — In der Zeit des erſten Tempels, als die Iſraeliten ein politiſches Volk bildeten, erſchien die Religion als eine im Körper gebundene, zur Selbſtſtändigkeit noch nicht entwickelte Kraft. Sie war nach ihrer Innerlichkeit dem Volke noch nicht zum Bewußtſein gekommen. Im Tempel, Opfer und Prieſter erſchien der Gottesdienſt verkörpert, und über der Erſcheinung ward der innere bewegende Geiſt überſehen; im Staate und ſeinen, bald mehr bald weniger dem Moſaismus entſprechenden, ja oft widerſprechenden Inſtitutionen, zeigte ſich dem Volke die Religion als Gründerin des Bürger- und Staats-

lebens, gebunden an den Boden, auf dem es lebte. Das Volk konnte, weil es eben seine Religion nicht nach ihrem Geiste, sondern nur nach äußern Formen kannte, oft Heidenthum mit Mosaismus vermischen und ersteres unter den Formen des letztern üben[1]). Selbst die göttlichen Worte der Propheten, die bald im donnernden Zorne ertönten, bald in der rührendsten Wehmuth sich vernehmen ließen, mahnten vergebens der trotzigen Macht heidnisch gesinnter Gewalthaber gegenüber, deren Willkür die Stelle des vom Volke ungekannten, mosaischen Gesetzes vertrat. Dennoch erhielt sich, nach dem Plane der Vorsehung, — durch die Sonderung von andern Völkern, durch den Bestand von Tempel, Priestern und Opfern, und durch die unermüdlich belehrende und mahnende Stimme der Propheten, sowie durch einige fromme Könige unterhalten — im Allgemeinen, wenn auch bei der Masse unentwickelt, das Bewußtsein von einer göttlichen Offenbarung durch Moses, welches in eine reifere Zeit hinüber gerettet wurde.

Ganz anders gestaltete sich dagegen das zweite Staatsleben der Juden nach dem Exil. Je abhängiger und dürftiger ihre äußere Stellung als Volk war, mit desto freieren und gewaltigeren Schwingen erhoben sie sich als Religionsgemeinde. Die Erfahrung hatte sie belehrt, daß sie nicht im Boden, nicht im Tempel, und Opfern und Priestern allein, sondern vorzüglich im Religionsgeiste, in Religionserkenntniß und Begeisterung ihre Hauptstütze zu suchen und zu finden haben, nach den prophetischen Worten: „Nicht durch Heer und nicht durch Macht, sondern durch meinen Geist" (Zach. 4, 6). Die obersten Religionsordner ließen es ihre Sorge sein, durch fleißiges Lehren und durch Vervielfältigung der heil. Schrift deren Erkenntniß zum Gemeingute zu machen, und dadurch das Volk für seine Religion zu begeistern: und Maleachi, der letzte Prophet, war nach der Meinung der Rabbiner zugleich der erste Rabbi, wenn man den Titel anticipiren darf, der im Verein mit Esra und der von ihm gestifteten „großen Synagoge" für Belehrung des Volkes (העמידו תלמידים הרבה) und für Institutionen, durch welche die Religion das Leben durchdringe (ועשו סיג לתורה), sorgte. Es erhoben sich neben dem hochverehrten Tempel aller Orten Synagogen, und während das ganze Volk durch seine Repräsentanten (אנשי משמר) im Tempel Vertretung fand, betete es in den Synagogen mit den dem Gottesdienste obliegenden Männern (אנשי מעמד) und sprach die frommen Gefühle aus, deren Symbol der Opferdienst im Tem-

1) Vergl. Frankel, der gerichtliche Beweis S. 34 u. 35 u. Anmerkungen.

pel war[2]); so wie auch im Tempel neben den Opfern heilige Gesänge in feierlichen Chören unter dem Schalle der Musik ertönten. Und das Gebet wurde durch Anordnung und Ueberwachung der „großen Synagoge" nicht minder hochgehalten und gepflegt, als die Opfer durch die Priester. Auch versäumte man nicht, in den Synagogen durch Vorlesung der heil. Schrift und Vorträge über dieselbe zugleich die Belehrung zu fördern. Eben so durchdrang der mosaische Geist die Grundzüge der Gerichtspflege, die durch einen Esra, von den Rabbinen der zweite Moses genannt, gestützt durch den starken Arm des Nehemia, neugestaltet wurde. So sehr sich daher die Juden ihrer Schwäche und Abhängigkeit bewußt waren, und so wahr Abarbanel sagt, daß die Zeit seit der Zerstörung des ersten Tempels bis auf die seine als ein ununterbrochenes Exil anzusehen sei: so sehr freueten sie sich mit Recht über die geistigen Errungenschaften, um welche es ihnen zumeist zu thun war. Der Begeisterung jener Männer der „großen Synagoge" und ihrer Nachfolger verdanken wir die Sammlung, Erhaltung und Auslegung der heil. Schrift, und ihrem energisch praktischen Wirken, daß die Religion in Saft und Blut des Volkslebens übergegangen ist. Sie waren es, die den Blick des Volkes vom Streben nach weltlicher Macht ab- und zu religiös geistiger Erhebung hinzogen. Auch der Kampf der Makkabäer erstrebte nicht weltliche Macht, sondern die Helden setzten das Leben für die Religion ein, ohne welche jenes für sie keinen Werth hatte; und hat die Gunst der Umstände ihnen auch äußere Macht vergönnt, so gereichte dies der Religionsentwickelung mehr zum Nachtheile als zum Nutzen. Denn während die verschiedenen Ansichten über Religionsauffassung unabhängig von der Politik, vielleicht friedlich nebeneinandergehend einander gegenseitig ergänzt, beschränkt, aufgeklärt, und in eine Harmonie sich aufgelöst hätten, arteten sie durch Einmischung des politischen Strebens in schroffen Partei- und feindseligen Sektenhaß aus, der, wie gewöhnlich, mit dem gänzlichen Ruin der Gesammtheit durch den allgemeinen Feind endete. In der That trat eine feste religiöse Entwickelung durch Schulen erst unter Hillel in größerer Kraft hervor, weil unter dem herodianischen Römerregiment weder die eine noch die andere Partei im Judenthum zur politischen Geltung gelangen konnte. Je mehr aber seit Hillel die Rabbiner die äußern Stützen des Judenthums verfallen sahen, je mehr alle politischen Anzeichen den herannahenden Sturz verkündeten, desto eifriger war ihr Streben, der Religion

2) Vgl. hierüber Tanait 4. 1.

bessere und festere, aus ihr selbst entnommene Stützen zu geben, auf daß sie äußerer Macht nicht nur entbehren könne, sondern ihr auch zu trotzen im Stande sei. Dieses Ziel erstrebten sie dadurch, daß sie 1) ideales Streben, religiöse Begeisterung und tiefe Sittlichkeit als Hauptmoment des Judenthums hervorhoben und diese lehrten und mit bewundernswerther Selbstverläugnung übten; 2) streng auf Autorität der obersten Religionsbehörde hielten, wodurch religiösen Spaltungen vorgebeugt, Achtung vor dem Gesetze und Einigung in demselben erzielt werden sollte; 3) auf gegenseitige Hochachtung und Ehrerbietung der Lehrer hielten, die auch selbst dann noch beobachtet wurde, wenn das Interesse der Religionseinigkeit, das ihnen über Alles ging, harte Maßregeln gegen einen Rabbi erheischte;[3]) und endlich 4) indem sie auf der einen Seite durch strenges Festhalten an der Tradition Neuerungen im Gesetze den Eingang absperrten, und andererseits durch rationelle Stützen der Tradition in der heil. Schrift nach gewissen Kategorieen der Exegese (מדות), jener eine bereitwillige Annahme vorbereiteten.[4]) Dieses Streben zeigt sich uns später als ein vollendetes System, und sein Segen wird Jedem klar bei Vergleichung der nachherigen Religionsgemeinden der Juden mit dem frühern israelitischen Volke: dieses auf eigenem Boden unter einem Könige aus seiner Mitte, schwach und jedem fremden Einflusse preisgegeben; im Angesichte des Tempels dem Heidenthume huldigend: jene in ihrer Zersplitterung nach allen Seiten vereint; ohne gemeinsames Vaterland, ohne eigenen Herrn und Herrscher, gedrückt von Tyrannei und Volkshaß und durch und durch moralisch stark von gemeinsamer Begeisterung für Religion und Sittlichkeit bis zur freudigen Aufopferung des Lebens erfüllt; von einer elastischen Kraft des Geistes beseelt, die nach jedem Drucke nur mit erhöhetem Schwunge emporschnellt. Dies war die Wirkung des rabbinischen Strebens während der Zeit des zweiten Tempels und nach der Zerstörung desselben. In die Uebergangsperiode aber zu der letzteren Zeit fällt das Leben des Rabbi Jochanan ben Saccai, des edlen Weisen, weshalb wir mit ihm den Versuch beginnen, in dem Leben und Wirken der Rabbiner die oben ausgesprochenen Grundzüge darzulegen.

---

3) So wurde Akabia, einer der gefeiertsten Gelehrten und der edelsten Charaktere seiner Zeit, unter einem Hillel, dessen liebenswürdiger, bescheidener Charakter sprüchwörtlich wurde, nur aus gebieterischen Gründen der Autorität der Religionsbehörde, nach vergeblichen, gütlichen Versuchen, in den Bann gethan. Sein Name blieb aber hochgefeiert und verehrt. Edujot 5, 6.

4) Vergleiche den Aufsatz von Dr. Grätz über Hillel im 4ten Hefte dieser Zeitschrift.

Rabbi Jochanan ben Saccai aus Jerusalem

lebte etwa 48 vor — 72 nach der üblichen Zeitrechnung[5]) und sah demnach den mit der Zerstörung des Staates endenden Ausbruch innerer Zerrüttung und äußerer Gewalt mit eigenen Augen. Er überlebte drei Synedrial-Präsidenten: R. Simon Sohn des Hillel, R. Gamaliel den Aeltern und Rabbi Simon ben Gamaliel den Aeltern, und bewirkte noch nach dem Sturze des Staates und der Zerstörung des Tempels die Erhaltung des jüngern R. Gamaliel. Schon unter manchem dieser Synedrial-Präsidenten scheint er nicht nur als Lehrer sondern auch als entscheidende Religionsbehörde eine bedeutende Stelle eingenommen zu haben, da sehr wichtige Veränderungen im Gesetze noch während des Bestehens des Tempels, also unter den Augen des Nasi, von ihm ausgegangen sind. So hat er, nach Mischna Sota 9, 9, das biblische Gesetz des Fluchwassers für eine der ehelichen Untreue verdächtige Frau abgeschafft, angeblich weil die Ehebrecher zu jener Zeit zunahmen und die Probe nur bei der Reinheit des Mannes vorzunehmen sei. In der That wollte schon, wie aus Edujot 5, 6 hervorzugehen scheint, Akabia ben Mehallalel, älterer Zeitgenosse des Hillel, den Gebrauch des Fluchwassers beschränken; aber wie hatte Rabbi Jochanan die Macht dazu ihn aufzuheben? Wir können uns dies nur auf folgende Weise erklären. Nach dem Tode Hillel's war der vielgepriesene R. Jochanan, Schüler Hillel's und Schamai's[6]), der hervorragendste Mann seiner Zeit und wohl der Würdigkeit nach dem Simon ben Hillel vorzuziehen, von welchem kaum mehr erwähnt wird, als ein Spruch: Abot 2, 17[7]). Dennoch war man es der Dankbarkeit gegen den hochverehrten Hillel und der Rücksicht auf die Herodäer, die seinem Hause wohl wollten, schuldig, dessen Sohn als Nasi zu

5) R. J. b. S. wurde nach Talmud Rosch Haschana 31 und Synhedr. 41 120 Jahre alt und fungirte nach Rosch Haschana 31b. wo 9 Beschlüsse aufgezählt werden, die R. J. b. S. nach der Zerstörung des Tempels faßte, wenigstens 2 Jahre nach derselben als Nasi: was obiges Resultat im Allgemeinen begründet, wenn auch die 120 Jahre, die sich ebenso bei Hillel und R. Akiba finden, eine runde Zahl sein können. Jedenfalls muß er ein Alter von über 100 Jahre erreicht haben. Vgl. Gittin 55. Abot R. Nathan 4.

6) S. Abot 2, 8 u. Bab. Batra 134. Succa 28.

7) Wir glauben, daß שמעון בנו das. Simon ben Hillel sei, der diesen Spruch „Stets wuchs ich unter Weisen auf und fand nichts Besseres für den Menschen als Schweigen ff." mit Bezug auf die heftigen Streitigkeiten der Schüler Hillel's und Schamai's sprach: die 16te Mischnah ist dieser 17ten nachzusetzen. Die Beziehung auf R. Simeon b. Gamaliel d. Aeltern, wie R. L. Heller das. will, ist wohl nicht ganz einleuchtend.

wählen, setzte aber den R. Jochanan ihm als Ab-Bethdin mit gleicher Machtbefugniß zur Seite, in welcher er dann auch neben R. Gamaliel sofort verblieb [8]).

R. Jochanan nun, der sich schon als Schüler so auszeichnete, daß wie der Talmud (Synedrin 41) erörtert, in Betreff der wichtigen Zeugenuntersuchung bei Kapitalverbrechen seine Stimme von den Meistern angenommen wurde, war nicht nur wegen seiner großen Gelehrsamkeit, sondern besonders wegen seiner echten Frömmigkeit, seines Wohlwollens, seiner liebenswürdigen Bescheidenheit, gepaart mit Energie, wo es die Pflicht seines Berufes erheischte, ein treuer Schüler und würdiger Nachfolger Hillel's. In Betreff seiner Gelehrsamkeit wird von ihm gerühmt [9]), daß er das Studium der Schrift, (Kenntniß und Verständniß derselben), der Mischna und Begründung ihrer Aussprüche (Gemara), d. Halacha und Agada [1]) (des gesetzlichen Theiles und der anderweitigen Ansichten und Sagen über die verschiedensten religiösen Materien); der aus der Schrift entlehnten, wie der soferischen (rabbinischen) Bestimmungen, der Interpretationsregeln a minore ad majus und nach dem gleichartigen Ausdruck bei ähnlichen Gesetzen; der Astronomie, Engellehre; der Gespräche der Bäume, Gleichnisse von Wäschern und Füchsen, — ersteres wohl Fabeln, wo Bäume redend eingeführt werden, letztere vielleicht lehrreiche Fabeln, in welchen die Füchse zumeist eine Rolle spielten, wie solche in der That im Talmud vorkommen, und Erzählungen aus dem niedern Volksleben gegriffen — und der Metaphysik, — die sich an die Schöpfungsgeschichte und Ezechiel anschloß [2]) — ja sogar der scharfsinnigen Disputationsweise über das Gesetz zur großen Vollendung gebracht habe, und als er ge-

8) Für die Bevorzugung des R. Jochanan zeugt auch das קבל Abot 2, 8. Ob R. Jochanan aus priesterlichem Geschlechte war, wie Raschi Sabbat 34. 1 behauptet, ist zweifelhaft; da in Tosifta Para 3 u. Oholoth 17, das שעשו ידי nicht buchstäblich genommen werden darf, weil sonst R. Jochanan in Mischna Para 3, 8 angeführt sein müßte. (Bei Erwähnung dieser Mischna bemerken wir zugleich, daß der daselbst genannte אליועיני nicht, wie R. L. Heller meint, der in Chronik oder Nehemia erwähnte sein kann, da dieser nicht nach Jochan. Hyrcan aufgezählt worden wäre; sondern der von Agrippa (63 post) an die Stelle des Mathias eingesetzte Elioeni ist.) Aus Menachot 21, 2 wäre dagegen eher zu schließen, daß R. Jochanan nicht Priester gewesen sei.

9) Bab. Batra 134. Succa 28.

1) Diese Aufzählung der Gegenstände, welche über den Kreis der damaligen wissenschaftlichen Disciplinen Aufschluß giebt, zeigt, daß אגדה keineswegs ausschließlich oder vorzüglich מעשה מרכבה sei, wie S. Sachs in תחחי meint.

2) vgl. Bechorot 5. Pesach. 94.

ſtorben war, hieß es von ihm: „der Glanz der Weisheit ſei geſchwunden.“[3]) Auch war ſein Anſehen ſo groß bei der Mit- und Nachwelt, daß es nur der Aufführung ſeiner Autorität bedurfte, um eine Debatte abzuſchneiden[4]), und daß er wegen der zahlreichen Zuhörer genöthigt war, auf offener Straße, geſchützt vom Schatten der hohen Tempelmauer, ſeine Vorträge zu halten[5]); ſowie ſein Lehrhaus „das große“ genannt wurde, weil er dort auch vor einzelnen Schülern Schöpfungsgeſchichte, Metaphyſik (מעשה בראשית u. מרכבה) vortrug, welche der „große Gegenſtand“ (רבר גדול) genannt wurden (vgl. Echa rab. Eingang). So gelehrt aber R. Jochanan war, ſo fromm und beſcheiden war er in Geſinnung und Wandel. Er hatte an ſeinem Lehrer Hillel ein ſchönes Vorbild, ſo wie in dem gehäſſigen Streite der Schule Hillel's und Schamai's, von den es (jeruſ. Talm. Sabbat. 1) heißt: „Jener Tag war Israel ſo ſchrecklich wie der Tag, da ſie ſich am goldenen Kalbe verſündigten“, ein Schreckbild und erfüllte, was Synedr. 88b in Bezug auf jenen unſeligen Streit als Forderung geſtellt wird: „Wer weiſe und demüthig iſt, und an wem die Menſchen Freude und Gemüths-Beruhigung finden, der ſei Richter in ſeiner Stadt.“ „Er wandelte beſcheiden und fromm vor Gott und nie redete er leeres Geſchwätz (שיחת חולין), ging nicht einen Schritt ohne über die göttlichen Lehren zu denken, und Niemand kam ihm im Lehrhauſe zuvor, und nie ſah man ihn müßig, ſtets war er im Studium des Geſetzes begriffen und die Tefillin kamen nicht von ſeinem Haupte; und beſcheiden wandelte er unter den Menſchen. Er ſelbſt öffnete leutſelig ſeinen Schülern die Thür, und nie kam ihm Einer mit einem Gruße zuvor, auch nicht einmal ein Nichtjude. Und ſo lernte es R. Eliéſer ben Hyrcan, ſein getreuer Schüler, von ihm.“[6]) Sein Wahlſpruch bezeichnet dieſe ſeine Eigenſchaft.“ Wenn Du viel im Geſetze erlernt haſt, ſo thue Dir Nichts darauf zu Gute; denn dies iſt Deine Beſtimmung“ (Abot 2, 8.). So beſcheiden er aber für ſeine Perſon war, ſo kräftig wußte er in ſeinem Berufe einen einmal für zweckmäßig gefundenen Beſchluß durchzuſetzen. Hiervon ein Beiſpiel. Zur Zeit des Tempels durfte, wenn das Neujahrsfeſt auf einen Sabbat fiel, nur im Tempel, aber nicht anderswo in Synagogen,

3) Sota 9, 15.

4) Edujot 3. Jadajim 4, 3. Keritot 9.

5) vgl. Orient 1849. S. 719. Doch iſt weder aus dieſer Stelle, noch aus Joſeph. zu erſehen, daß, wie Orient a. a. Orten vermuthet wird, R. Joch. מכונה על ההיכל geweſen wäre.

6) J. bab. Succa 28. Berachot 17. und jer. Berach. II. 4.

das Gesetz des Schofar geübt werden; nachdem jedoch der Tempel zerstört war, ordnete R. Joch an, daß überall wo ein Beth Din (Gerichtshof) ist, geblasen werde, damit es nicht ganz unterbliebe. Als einst an einem Sabbat-Neujahrstag R. Jochan die Gelehrten aus der Familie Bethera in Jamnia zum Blasen des Schofar's aufforderte, so wandten diese ein: daß sie erst die Gesetzmäßigkeit besprechen möchten. Laßt uns erst blasen und dann besprechen, erwiderte er. Und als sie nachher die Discussion beginnen wollten, wies er sie mit den Worten zurück: Schon vernahm man das Horn des Schofar zu Jamnia, und die That soll man, nachdem sie geschehen, nicht mehr der Beurtheilung aussetzen (Rosch Haschana 29b). So wußte er klug einem Streit vorzubeugen und seine Maßregel auszuführen, ohne Jemanden zu verletzen. Er konnte ohne Zweifel als Nasi, als welcher er nach der Zerstörung des Tempels einige Jahre in Jamnia fungirte, mit seiner Autorität auftreten und seine Gegner zum Schweigen bringen; allein er verband Friedensliebe und Sanftmuth mit Energie.

Sein Umgang mit seinen Schülern und seine Methode war ganz seinem feinen bescheidenen Sinne angemessen, und lehrreich für ihre Herzensbildung. Er stellte nicht kategorische Sätze hin, sondern gab Fragen auf, über welche sich der Geist der Schüler frei bewegen sollte und regte so, indem er dann mit ihnen das Thema durchdachte, die Selbstthätigkeit ihres Geistes an[7]). So frägt er sie (Abot 2, 9) nach dem kurz gefaßten Principe eines tugendhaften Lebens und dessen Gegentheil mit den Worten: „Gehet hinaus und sehet!" d. h. Schauet euch im Leben um und lernt aus der Erfahrung! und da sie wieder vor ihm erscheinen, hört er Alle an, bis er endlich der Ansicht des R. Eleasar ben Arach den Vorzug gibt. Bisweilen auch mischt er seine Meinung mit ein, und nimmt sie wieder zurück, um die eines Schülers vorzuziehen, und so seinen Schülern ein Muster der Bescheidenheit abzugeben. So Baba Batra 10b, wo seine Schüler R. Eleasar, R. Josua (ben Chanania), R. Gamaliel (der Jüngere, nachheriger Nasi), R. Eleasar aus Modain und R. Nechunia ben Hakana über die Auslegung des Verses Prov. 14, 34 frägt und nachdem alle und auch R. Jochan. seine Meinung abgegeben, spricht: „Ich ziehe die Erklärung des R. Nechania b. Hakana Euern und meinen Worten vor." Bemerkenswerth ist aber die Humanität in seiner Auslegung: „Wie das Opfer sühnt für Israel, so die Tugend für andere Nationen."

7) Vgl. Jost, Geschichte der Israel. Th. 3.

Oft auch gibt er seinen Schülern auf eine vorgelegte Frage absichtlich eine falsche Antwort, freuet sich, daß diese aus ihrem Gedächtnisse ihn des Widerspruchs zeihen, und lehrt sie durch sein Beispiel bescheiden eine Meinung zurückzunehmen, von deren Irrthümlichkeit man überzeugt ist, wobei er die Worte spricht: „Was ich gesehen und selbst erfahren habe ich vergessen, geschweige denn, was ich nur gehört.“ [8]) Die Grundsätze, die er aber bei seinen Lehren befolgte, waren Früchte einer tiefen Auffassung des Judenthums und einer klaren Erkenntniß der Lage seines Volkes. Er sah den Tempeldienst in Verfall gerathen, erlebte es, wie die Herodäer willkürlich Priester ein- und absetzten, ohne Rücksicht auf Fähigkeit und Würde, nur nach ihrem Vortheile ihre Creaturen wählen, wie unter Archelaus und nach dessen Verbannung (J. 8 nach der übl. Zeitr.) unter Coponius 10 Hohepriester in kurzer Zeit wechselten; und nicht besser ging es unter Agrippa, worüber eine, bisher, wie wir glauben, nicht ganz verstandene Stelle im Talmud Pesachim 57 Klage führt [9]) und die wir also verstehen: Abba Joseph ben Chanin klagte: „Wehe mir ob der Familie Boetus (d. „Priester Joeser ben Boeth und Eleasar b. Boeth unter Archelaus) „Wehe mir ob ihrer Gewalt! Wehe mir ob des Hauses Chanin „(Chanan unter Coponius dem röm. Statthalter, unter welchem „die Samaritaner Todtengebeine in den Tempel warfen, um ihn „zu verunreinigen. Eleasar b. Chanan u. d. von Vitellius eingesetzte „Jonathan b. Chanan) wehe mir ob ihres Verrathes! Wehe mir „ob der Familie Cantheras (den Agrippa 41 n. d. übl. Zeitr. statt „Theophil's einsetzte) wehe mir ob ihrer verläumderischen Berichte! „Wehe mir ob der Familie des Ismael ben Phabus“ (von Agrippa eingesetzt) „wehe mir ob der Creaturen Agrippa's, sie sind hohe Prie„ster, ihre Söhne Schatzmeister, ihre Schwiegersöhne Steuerein„nehmer und ihre Helfershelfer schlagen das Volk mit Stöcken!“ [1]) Man erinnere sich hierbei wie (62 n. d. übl. Zeitr.), als Ismael b. Phabus zum zweiten Male im Hohenpriesteramte fungirte, die reichen Priester die ärmern bedrückten, und eine Meuterei entstand,

8) Tosifta Para 3. Oholot 17.

9) אמר אבא שאול בן בטנות משום אבא יוסף בן חנין אוי לי מביית בייתוס אוי לי מאלהן אוי לי מביית חנין אוי לי מלחישתן אוי לי מביית קתרוס אוי לי מקולמוסן אוי לי מביית ישמעאל בן פיאבי אוי לי מאגרופן שהם כהנים גדולים וכניהן גזברין וכולי ועבדיהן חובטין את העם במקלות.

1) vgl. darüber Josephus a. m. Stellen. — Ismael b. Phabus selbst wird zwar mehr noch als Chanamel (der wie Jener nach Pera 3, 8 eine פרה אדומה bereitete) als wackerer Hoherpriester gerühmt. vgl. Pesachim und Sota 9, 15. allein seine Verwandten waren gewaltthätig.

die Phabus nicht zu hindern vermochte. R. Jochan. sah ferner, wie Sadducäismus, Christenthum, Samaritaner gegen die nüchterne Lehre des Judenthums ankämpften; sah die gräuliche Verfolgung eines Caligula aufs Höchste steigen, als Petronius die Juden zur Aufstellung des Kaiserbildnisses im Tempel zwingen wollte, ahnte den Fall Jerusalems und dachte nur auf Rettung der Religion. So soll er nach Talmud Joma 39b etwa 40 Jahre[2]) vor der Zerstörung des Tempels, also um diese Zeit (38 n. d. übl. Zeitr.) als sich die Pforten des Tempels von selbst öffneten, (vielleicht auch durch Gewalt) ihm zugerufen haben: „Tempel! Tempel! wozu setzest Du Dich in Schrecken, weiß ich's doch, daß Dein Untergang nahe ist[3]). So scheint auch Horajot 10 R. Jochan. über Archelaus zu klagen; wo er zu den Worten אשר נשיא יחטא hinzufügt: Heil der Zeit, in welcher ein נשיא wegen eines Versehens ein Opfer bringt: Gegensatz zu Archel. und Antipas. Und in jenen bedrängten Umständen war es, als das Synedrium nach Jamnia wanderte. Doch muß sein Sitz in Jamnia nicht stets gewesen sein, da wir ein Beth din des R. Jochan. in Brur Chil. (Synedr. 416), ihn auch mehrere Male in Arabien ערב finden (Schabat 121. 146).

R. Jochanan nun suchte sowohl durch polemische Gewandtheit, als durch positive Lehre, das Judenthum zu schützen und zu erhalten. Tosifta Para 2. erzählt uns von einem sadducäischen Priester, den R. Jochan. verhindert, sadducäischen Brauch bei Verbrennung der rothen Kuh anzuwenden. Wir finden ihn oft im siegreichen Kampfe gegen die Sadducäer: so hinsichtlich der Behauptung, daß die heil. Schr. von den Peruschim scheinbar den Büchern des Homer nachgesetzt wird, ferner: warum die Tochter nicht mit einem weiblichen Enkel erbe, dann über die Zeit des Wochenfestes[4]). Nicht minder hat er sich's, wo es die Gelegenheit gab, angelegen sein lassen, christliche Polemik zu widerlegen, die nach unserem Dafürhalten daran kenntlich ist, daß es sich um scheinbare Widersprüche in der heil. Schrift handelt. So wird ein gewisser שר קונטרוקם oft erwähnt[5]). Während aber R. Joch. in der Polemik oft sich auf den Boden seines Gegners stellte, um Vernunftgründe anzugeben, erklärte er stets seinen Schülern, daß diese in Wirklichkeit für das Gesetz nicht maßgebend sein dürften. Bei seinen Schülern suchte

2) Die 40 muß nicht genau genommen werden, da der Talmud runde Zahlen liebt.

3) Rosch Haschana 31. 6. Jeruſ. Demai 3.

4) Jadajim VI. 6. B. Bathr. 114. Menach. 65.

5) Bechorot 5 u. Cholin 26b. Vgl. Bresch. Rabba 17 u. a. a. O. Auch Bamidb. rab. 19 גוי שאל gehört wohl zu dieser Kategorie.

er vielmehr durch strenges Halten auf Tradition vor Sectirerei zu wahren; wie von ihm gerühmt wird, daß er nie etwas sagte, was er nicht als Tradition empfangen hatte (Succa 28.). So erzählt auch R. Josua, sein Schüler, von ihm empfangen zu haben, als eine Tradition bis auf Mose, daß in Zukunft selbst Elias nichts an dem Gesetze ändern wird (Edujot 8, 7), vielleicht mit Beziehung auf das Christenthum (vgl. Jadajim 5, 3 u. a. a. O.).

Zugleich aber suchte er die Tradition, um den Sadducäern entgegen zu arbeiten, durch die Schrift zu begründen (Sota 27) und betrübte sich, wenn es ihm nicht gelang. Aber weit entfernt, das Gesetz als eine starre Form hinzunehmen, suchte er überall den Geist der Sittlichkeit hervorzuheben. So nimmt er (Kelim 17, 16) Anstand, sich über die levitische Reinigkeit mancher Instrumente, deren sich die Unredlichen zum Betruge bedienten, auszusprechen. „Wehe, wenn ich sie erwähne" ruft er aus, (die Betrüger könnten davon Mißbrauch machen), „wehe wenn ich sie unerwähnt lasse." — Bezeichnend für seine wahre Gottesfurcht und seinen Haß gegen die Heuchelei ist auch, daß, als er von seinen Schülern gefragt wurde, (Baba Kamma 79), warum nach der Schrift der Dieb härter bestraft würde als der Räuber, er antwortete: Dieser hat den Schöpfer wenigstens dem Menschen gleich geachtet, jener aber schätzt die Menschen höher als Gott![6]) Daselbst spricht er sich auch über die Ehre des Menschen aus, die auch im Verbrecher berücksichtigt werden müsse, da die h. Schrift auf den Diebstahl eines Lammes, wenn es vom Diebe geschlachtet wurde, vierfachen, aber auf den eines Ochsen fünffachen Ersatz setzt, weil jenes vom Diebe durch die Straße getragen werden müsse, und diese Verletzung der Ehre dem Diebe mit in die Strafe eingerechnet wird. So äußert er sich über die Menschenwürde und verachtet denjenigen, der seine Freiheit verkauft. „Weshalb wird dem hebr. Knecht, der sich bis zum Jobel verkauft, das Ohr gezeichnet? das Ohr hat auf Sinai gehört: „Die Kinder Israel sind meine Knechte," aber nicht Knechte der Knechte (der Menschen und dieser hat dennoch seine Freiheit verkauft, er soll gezeichnet werden" (Kidduschin 22).

Erkenntniß der Lehre und Liebeswerke achtete er fast noch höher, als Gesetz und Opfer und so lehrte er's seinen Schülern. Wehe uns, ruft er einmal aus (Chagiga 5), die h. Schrift hat uns in der Sittlichkeit die kleinste Verletzung gleich der größten an-

6) Dazu stimmt ganz die Grundlehre, welche er seinen Schülern auf dem Sterbebette gab: Möge nur Eure Furcht vor Gott der vor Menschen gleichen! Berachot 28, wo auch die Erläuterung.

gerechnet! — Es war eine Familie in Jeruſalem, erzählt der Talmud, deren männliche Nachkommen alle als Jünglinge ſtarben; und als dem R. Joch. geklagt wurde, ſo fragte er: „Seid Ihr etwa von Eli's Nachkommen, von denen es heißt, daß ſie alle jung ſterben ſollen (1 Sam. 2)? Seid fleißig in der göttlichen Lehre; denn ob auch Opfer ihr Vergehen nicht ſühnen, ſo doch die Liebe und Pflege der göttlichen Lehre (Roſch Haſch 18)." Und als einſt nach der Zerſtörung des Tempels R. Jochan. von R. Joſua, ſeinem Schüler begleitet, aus Jeruſalem ging, und letzterer über die Zerſtörung des Tempels klagte, tröſtete ihn der Rabbi: Laſſ' Dich's nicht betrüben mein Sohn; wir beſitzen noch eine Sühne, die den Tempel aufwiegt und zwar: „Liebeswerke" (Abbot R. Nathan 4). Und ſo war ſein Herz voll Liebe, daß ihm das Leid Anderer in ſeiner Noth nie Troſt gab. Als ſein Sohn ſtarb, kamen ſeine Schüler, ihn zu tröſten. Der Eine tröſtete ihn mit Adam, der Abel verlor; der Andere mit David; ein Dritter mit Job; Allen aber erwiderte er: „Wie könnte ich mich mit Leiden Anderer tröſten?" bis R. Eleaſar Sohn Arach's ihm den rechten Troſt gab: er habe Alles an ſeinem Kinde gethan, um es in Gottesfurcht und in der Gotteslehre zu erziehen und es ſei ihm geglückt, der Sohn habe ſeiner Beſtimmung genügt, und gehe nun den Weg aller Gerechten zur Seligkeit. Da ſagte er: „Du mein Sohn haſt mich wahrhaft getröſtet" (daſ. 14). So lebte dieſer Mann und ſo belehrte er ſeine trefflichen Schüler, von denen die ausgezeichnetſten waren: R. Joſua ben Chanania, R. Elieſer ben Hyrcan, R. Eleaſar ben Arach, R. Simon ben Nethanel, R. Chanina, Sohn ſeines Freundes R. Doſa ben Hyrcan, und R. Gamaliel, die zum Theil auch Erben ſeiner gelehrten metaphyſiſchen Kenntniß [6]), alle aber die Leitſterne des kommenden Geſchlechts wurden.

Er lebte aber nicht nur ſich und ſeinen Schülern, ſondern trug in der Fülle ſeines edlen Herzens das Leid ſeines Volkes, wiewohl mit Ruhe und Ergebung; und als durch die Zeloten das Elend fürchterlich hereinbrach, ſuchte er ſtets zu ſchlichten, redete, wiewohl vergeblich den mit ihm verwandten Zeloten Abba Siccara, Ben Batiach zu Herzen, und da er ſchon alle Rettung aufgeben mußte, ſo begab er ſich als Todter in einem Sarge, von ſeinen getreuen Schülern R. Joſua und R. Elieſer getragen in Feindeslager, um von Veſpaſian für die Gelehrten in Jamnia zu bitten, zugleich auch für

6) Es ſcheint, daß erſt R. Joch. es unternahm, förmlich Schulen der Geheimlehre zu bilden, wie aus Peſachim 74. Hagiga 13 zu erſehen iſt.

seinen patriotischen Freund R. Zadok ein Heilmittel erflehend, um nur die Edlen und Wackern für eine bessere Zukunft zu retten (Gittin 56. Abot R. Nathan 14). Jerusalem war gefallen und die dem Tempel geweiheten Steuern mußten dem Kapitol geliefert werden, was R. Jochanan schmerzlich empfand (Baba Batra 10. Mechilta Jethra), tröstete sich aber mit dem Gedanken: Wohin Israel wandert, gehet Gott mit ihm (בכל מקום שגלו ישראל הק"בה גלה עמהם [7]) und schöpfte Muth zu erneueter Thatkraft. Da R. Simon ben Gamaliel im Kampfe gefallen war und seine Familie, als eine den Römern feindliche betrachtet wurde, so wagten die Juden nicht, seinen Sohn R. Gamaliel zum Nasi zu machen und es wurde der hochverdiente Greis R. Jochanan b. Saccai gewählt und präsidirte dem Synedrium in Jamnia. Hier war er nun sehr thätig Einrichtungen zu treffen, welche die Zerstörung des Tempels nothwendig zu machen schien, von denen neun erwähnt werden (Rosch Hasch. c. 4. Succa c. 3), und die von einem selbstständigen Geiste zeugen.

Und wie im Leben wahrhaft fromm und bescheiden, so bewährte er sich auch im Tode. Es wird (Berachot 28) erzählt: Vor seinem Tode besuchten ihn seine Schüler und als er sie sah, weinte er. Da redeten diese an: Leuchte Israels, Säule und Stütze Deines Volkes, warum weinst Du? Er aber antwortete ihnen: Sollte ich vor einem sterblichen Könige erscheinen um zur Rechenschaft gezogen zu werden, würde ich nicht weinen? Nun aber soll ich vor dem ewigen Richter erscheinen, bei dem keine Bestechung gilt, und ich weiß nicht ob ich als Schuldiger vor ihn komme, wie sollte ich nicht weinen?

Einen Aufschluß über sein Leben und Wirken geben die (das.) ihm vor seinem Hinscheiden in den Mund gelegten Worte: „Bereitet einen Sitz für Chiskia den König Jehuda's". Diese letzten Worte halten wir für eine Andeutung auf seine Wirksamkeit. Es ist nämlich eine Annahme mancher Rabbinen, daß der Geist des Frommen, in dessen Fußstapfen wir wandeln, uns umschwebe und mit uns ein- und ausgehe. Nun hat Chiskia wie

7) In d. Encyclop. v. Ersch u. Gruber 27. Th. S. 6 hat sich in Bezug auf diese Stelle Talm. Hieros. Taanit. 64 ed. Krakau ein Irrthum eingeschlichen. Der Verf. bezieht das אלוקיכם ברומא was R. Josua ben Levi ausspricht, auf die Steuer, die vom Tempel auf das Capitol überging. Aber wie würde dieses je ein R. Josua sagen, und wie paßte das אלי קורא משעיר darauf? R. Josua wollte den Satz בכל מקום auch auf das röm. Exil anwenden und sucht eine Stütze in dem Vers משעיר — אלי da Rom Seir genannt wurde. Nicht also weil die Steuer in Rom ist, sondern weil die Juden dort exilirt sind, ist אלוקיכם ברומא.

Pesachim 4, 9 erzählt wird, seiner Zeit viel Energie bewiesen, indem er mehrere Einrichtungen getroffen hat, die zum Theil von großer Wichtigkeit waren: und R. Jochan. dürfte dieses sein ähnliches Wirken noch zuletzt als seinen Trost ausgesprochen haben.[8])

Außer R. Gamal. dem älteren und dessen Sohn R. Simon sind noch als würdige Genossen des R. Jochanan zu erwähnen: Admon und Chanan, welche ein Civilgerichtstribunal bildeten, und mit dem Tribunal für Priester aus Priestern bestehend zugleich mit R. Jochan. und R. Dosa ben Hyrkan erwähnt werden.[9]) Außer diesen R. Zadok, (Succa 26) der nach der Sage 40 Jahre wegen der Zerstörung Jerusalems gefastet haben und dann durch Verwendung des R. Jochanan ein Heilmittel erhalten haben soll, und Samuel, der edle Schüler des R. Gamaliel. Alle überlebten ihn bis auf Chanan, der wenigstens mit späteren Männern nicht in Berührung kommt, und vielleicht mit R. Simon b. Gamaliel gefallen ist.

Briefe aus Paris.

II.

Derselbe Feuergeist, der in den ersten Jahren dieses Jahrhunderts Frankreich und mit ihm ganz Europa durchzog, dieselbe Sucht und Kraft, welche Alles umbilden und gründen wollte, versuchte sich um dieselbe Zeit auch an Juden und Judenthum. Autonomisch, zerstreut und unabhängig wie im übrigen Theile der bewohnten Erde lagen die verschiedenen jüdischen Gemeinden auch auf Frankreichs Boden; dem Organisationsgeiste Napoleons, der vom Kriegssinne und dessen Disciplin beseelt, Centralisation und Hierarchie vor Allem wünschte, behagte ein solcher Zustand nicht. Dazu kam der Wunsch, daß von ihm eine neue Aera auch in religiöser Beziehung beginnen sollte; der katholische, der protestantische Cultus verdankten ihm ihre Wiederherstellung auf vaterländischem Boden: auch Israels Stamm sollte ein Synhedrin bekommen, Napoleon ein zweiter Cyrus werden.

---

8) Unterstützt wird diese Annahme dadurch, daß R. Elieser b. Hyrkan, der nach dem Talmud die getreue Copie des R. Jochan. b. Saccai war, bei seinem Tode gesagt hat: Bereitet einen Sitz für R. Jochanan b. Saccai.

9) Ketubot 13, 1. 2. Eine sehr annehmbare Erklärung dieser dunkeln דייני גזרות u. בני בהנים גדולי vgl. Frankel der gerichtliche Beweis S. 96 Anmerkung.

So sahen 1806, 1807 und 1808 das schon lange nicht erlebte Schauspiel einer Zusammenberufung von Vertrauensmännern und Gelehrten, die mit Beschlüssen hervortraten, deren Geist und Inhalt noch heute größtentheils die Juden Frankreichs bindet und regiert. — Aber der Name Frankreichs war groß in jener Epoche; von Rom bis nach Hamburg waren die französischen Waffen, und mit ihnen die Synhedrin-Beschlüsse für Juden getragen worden. Mit dem Jahre 1815 nahm Frankreich seine alten Grenzen ein, und die darin lebenden Juden wurden in sieben Consistoriatssprengel, denen vor sieben Jahren ein achter hinzugefügt wurde, vertheilt. Vier von jenen, Straßburg, Colmar, Metz und Nancy begreifen nur Juden deutschen Ritus', Bordeaux und Bayonne (St. Esprit) zählen nur sefardische Israeliten; Marseille hat in seinem Bezirke die ziemlich zahlreiche deutsche Gemeinde von Lyon; und Paris, die Metropole des Landes, zählt unter 15,000 jüdischen Individuen, von denen etwa 4000 fremde sein mögen, bei 800 sogenannte portugiesische Juden. Während man im übrigen Europa bis nach Amsterdam und Altona zerstreute Gemeinden sefardischen Ritus', welche natürlich durch die Freiheit jener Handelsstädte angelockt dorthin zogen, hin und wieder antrifft, leben in Frankreich die Ueberbleibsel der glorreichen Glaubenskämpfer auf der pyrenäischen Halbinsel nur im südlichen Theile des Landes, dessen Demarcationslinie etwa oberhalb Nimes beginnt. Unter 80,000 Juden mögen wohl 8000 bis 10,000 portugiesische gezählt werden; dasselbe Verhältniß findet man auch beiläufig unter den jüdischen Bewohnern der Hauptstadt; in dieser Zahl sind die Juden Algeriens zwischen 30,000 bis 40,000 nicht mit begriffen. Auf den übrigen französischen Colonien hat sich bis jetzt noch keine jüdische Gemeinde bilden können. An der Spitze sämmtlicher Juden Frankreichs steht das in Paris sich befindende Central-Consistorium.

Ein jeder von den acht Landessprengeln ernennt zu demselben ein Mitglied, welches eben in Paris seßhaft sein muß: ein Oberrabiner, der vom Staate einen Gehalt von achttausend Franken bezieht und in den Händen des Cultusministers seinen Eid ablegt, und ein gleichfalls vom Staate besoldeter Secretär sind demselben beigefügt. Früherhin war das religiöse Element, jüdischer Sitte und Anordnung gemäß, von drei Rabbinern vertreten, die Zeit raffte alle bis auf das letzte Mitglied des Synhedrin's Hrn. Em. Deutz weg, der nach seinem Tode durch den jetzigen Landesrabbiner Hrn. Marchand Emeris, ehemaligen Oberrabbiner von Paris und Ritter der Ehrenlegion, ersetzt wurde. Sehr zu bedauern ist jene Reduction des religiösen Elements im obersten Verwaltungsrathe des französischen Judenthums; denn nicht nur ist der ehrenwerthe jetzige religiöse Chef des jüdischen Frankreichs durch seinen Gesundheitszustand

oft verhindert, den Sitzungen des Consistoriums beizuwohnen, sondern es verliert sich auch seine oft vereinzelte Stimme gegen acht andere, die mitten in ihrer Ehrenhaftigkeit der Wissenschaft, manche dem Leben des Judenthums entfremdet sind.

Die sonderbare Manie, die leider nicht blos in Frankreich herrscht, nur Persönlichkeiten erwählen zu wollen, die eine Stellung im Staate haben, bringt es dahin, Individuen bei einander zu haben, denen man oft erklären muß, was ein Schofar u. dgl. ist. Es mag sicher sein Gutes haben, angesehene Männer vereinigt zu sehen, die durch ihren Einfluß und durch ihren Namen bei den Landesstellen segenbringend den Glauben ihrer Väter vertreten; um aber die nöthige Wärme bei Erfüllung ihres Berufes anzubringen, müssen, meiner schwachen Einsicht gemäß, wenigstens einige durch Kunde des Judenthums, durch einen von der beseligenden Kraft jüdischer Wissenschaft durchwehten Geist getragen und gehoben sein.

Es gereicht den Juden sicher zur Ehre, Oberste und Bankdirectoren, Mitglieder des Instituts und Appellationsräthe, die angesehensten Handels- und Geschäftsmänner in ihrer Mitte zu haben; neben dieser, sicher nicht zu verachtenden Stellung müssen aber auch andere Männer da sein, deren Leben und Streben im Kreise der Juden und Judenthums liegt; die neben der Achtung, welche die ersteren dem Gesammtkörper der Außenwelt gegenüber erringen, den nicht minder zu verschmähenden Einfluß im Innern der Gemeinde Heil und Nutzen zu verbreiten, mitbringen.

Eine andere Schwäche scheint in der Bildung jenes würdigen Rathes darin zu liegen, daß die Juden des Niederrheins etwa, welche bei 24,000 Seelen zählen, da sie nur Ein Consistorium ausmachen, eben so gut, wie die von St. Esprit, die kaum 2000 sind, durch Ein Mitglied im Consistorium vertreten sind.

So kommt es, daß siebzig tausend, dem deutschen Ritus angehörige Juden durch fünf, zehntausend sefardsche durch drei Mitglieder im Oberrathe für die jüdischen Angelegenheiten repräsentirt sind. — Den Aufenthalt in Paris zur unerläßlichen Bedingung der Aufnahme im Rathe machen, heißt denselben mancher Fähigkeiten berauben, die durch ihre Kenntniß der Menschen und Verhältnisse nicht anders als nützlich sein können. Im Kreise der Seinigen, in den verschiedenen Provinzen lernt man eben jene Zustände kennen, die zu befestigen oder zu beseitigen sind, wird man mit jenen Mitteln vertrauet, die am ehesten auf friedlichem Wege zur Abstellung so mancher Mißbräuche dienen können. Der persönliche, im Innern einer Gemeinde durch Dienste und Kenntnisse erlangte Einfluß ist auch nicht zu verwerfen; und sehr oft wird ein von einem durch jene hervorragenden Mitglieder gemachter Vorschlag leicht ins Leben treten.

Warum ſoll ein Mitglied eines Departemental-Conſiſtoriums aus der Centralverwaltung auszuſchließen ſein? Gibt es denn der Fähigen ſo Viele, oder iſt der Cumul hier zu befürchten? Sehn wir nicht ſo Manche zugleich im Municipalrathe die Angelegenheiten der Stadt, im Generalrathe die Geſchäfte des Departements, im oberſten Rathe des Geſammtvaterlandes die Bedürfniſſe des Staates beſorgen, ohne daß jenes einen Grund zur Klage gebe! —

Trotz dieſer ſo bedeutenden Mängel hat das Central-Conſiſtorium doch jenes nie genug anzuſchlagende Verdienſt, die Einheit der franzöſiſchen Juden mit Würde immer darzuſtellen und in den wichtigen und ſchwierigen Lagen mit Eifer und Energie die Sache derſelben in die Hand zu nehmen, damit weder Gefahr deren Stellung verrücke, noch ein Makel am geheiligten Namen Iſraels hängen bleibe.

Briefe aus London.

VII.

Mein heutiges Schreiben lehnt ſich an die aus der wärmſten Innigkeit des Gemüthes geſprochenen Worte: „Aus dem Munde der Kinder und der Säuglinge befeſtigt der Herr ſein Reich.“ Dieſer Brief wird Ihnen erzählen von den ferneren iſraelitiſchen Unterrichtsanſtalten Londons; und da anzunehmen iſt, daß viele Ihrer Leſer von der Tiefe dieſes Spruches durchdrungen ſich für Erziehung und Unterricht der Jugend intereſſiren und einer Statiſtik hierüber ihre Theilnahme ſchenken, ſo will ich getroſt an meinen Bericht gehen.

Wir hatten uns, nachdem wir die große Freiſchule kennen gelernt, nach Weſtend gewendet.*) Hier treten wir in die jüdiſche Knaben-Freiſchule (Western Jew's Free school for Boys) ein.

Urſprünglich lebten die Juden der Hauptſtadt im öſtlichen Theile concentrirt; allmälig zogen die Wohlhabenderen nach der Weſtend; viele Aermere folgten ihnen: ſo wurde ſchon vor länger als 30 Jahren die Gründung einer Unterrichtsanſtalt nothwendig. Sie wurde zugleich durch die Thätigkeit von Abraham Rees unter obigem Namen in's Leben gerufen. Gegenwärtig entfaltet der Präſident H. L. Keeling unermüdlichen Eifer für das Gedeihen dieſer Schule, die jetzt 70 Zöglinge enthält. Der Unterrichtsplan umfaßt die hebräiſchen und engliſchen Elementarobjekte. Hauptlehrer iſt Alexander B. Davis. — Die Ausſichten der

*) Vergl. drittes Heft 5. und 6. Brief.

Schule sind günstig, da die St. Alban's Synagoge einen Theil ihres Fonds derselben zuzuwenden beabsichtigt, wodurch die Anstalt vor den nothwendigen Schwankungen der Subscriptionen geschützt wäre.

Es stehet aber dieser Schule noch ein neuer Aufschwung bevor, da mit ihr die Vereinigung der Mädchen-Freischule beabsichtigt wird.

Westend besitzt nämlich eine jüdische Mädchen-Freischule (Western jewish Girls Free School). Das Bedürfniß einer solchen Anstalt war lange gefühlt, und fand endlich durch das eifrige Bestreben des gegenwärtigen Oberrabiners Befriedigung. Im Mai 1846 erließ Dr. Adler einen Pastoralbrief an seine Gemeinden, worin die Wichtigkeit der Jugenderziehung besonders hervorgehoben wurde. Dies ermunterte den Eifer auch für die Gründung der obigen Anstalt; schon am 15. October 1846 wurde sie eröffnet. Besonders thätig bewies sich dabei Mr. J. M. Johnson, der auch jetzt Präsident der Anstalt, und als solcher sich unermüdlich zeigt. Patrone der Schule waren damals außer Dr. Adler der Herzog von Cambridge, der bei den ersten öffentlichen Prüfungen präsidirte, die alte Baronin von Rothschild, Lady Montefiore und die Baronin Lionel von Rothschild. Die beiden zuerst genannten Damen sind seitdem verstorben; die Baronin Lionel sucht durch verstärkten Eifer die Lücken auszufüllen; sie stattet häufige Besuche ab und legt durch freigebige Schenkungen ihren edlen Sinn an den Tag. — Beim Unterrichte ist das Monitorial-System nicht angewandt. — Die Zahl der Schülerinnen war im ersten Jahre 13; jetzt ist sie auf 55 herangewachsen. — Die Schule besteht aus zwei Klassen. Hauptlehrerin ist Miß Wolfsson. Der Unterrichtsplan umfaßt die jüdischen und modernen Elementar-Wissenschaften; die Prüfungen zeugen von den gründlichen Fortschritten der Kinder; in dieser Beziehung gilt die Anstalt als eine sehr empfehlenswerthe. Eine eigenthümliche Einrichtung sind die religiösen Sonnabends-Stunden, die nicht nur von den Kindern, sondern auch von deren Eltern und den Freunden der Anstalt besucht werden. — Die Schule hat ein sorgsam gewähltes Besuchs-Comité, (Visiting Commitee), das die Thätigkeit der Anstalt eifrig überwacht, ja oft selbst unterrichtet. Prüfungen der Zöglinge vor dem Comité finden monatlich statt. — Die Anstalt besitzt eine gute Lesebibliothek, die von den Freunden der Erziehung wohl ausgestattet ist. Die Disciplin, die Gründlichkeit des Unterrichts und der Umfang desselben veranlassen selbst bemittelte Eltern, ihre Kinder dieser Schule anzuvertrauen.

Wir wenden uns jetzt nach einem andern Stadttheile, um hier uns so ganz in die Kindheit, in das „anbrechende Morgenroth des Menschen" zurückzuversetzen. Lassen Sie uns eintreten in einen wahrhaften Tempel, in die Kleinkinderschule (Jew's Infant School). Sie

ist in Houndsditch, einem vorzugsweise von Juden bewohnten Stadttheile gelegen, und ist eine der außerordentlichsten Anstalten der Hauptstadt; ihre Nützlichkeit und Vortrefflichkeit wird allgemein anerkannt. Sie nimmt Kinder beiden Geschlechts im Alter von 2 bis 6 Jahren auf, und so sehr schätzen die Eltern die Erziehung und den Unterricht in der Anstalt, daß sie ihre Kinder gern bis zum möglichst größten durch die Statuten erlaubten Alter dort lassen. Sie wurde gegründet im Jahre 1841: die vorzüglichsten Beförderer derselben waren und sind die Baronin v. Goldsmid, Lady Montefiore, Lady Anthony v. Rothschild, Miß Horatio Montefiore, Miß David Salomons. — Die Hauptlehrerin ist Miß Harris, die auf wunderbare Weise zu ihrer höchst schwierigen Aufgabe, die Hunderte den Kleinen zu interessiren, zu fesseln und zugleich ihnen zu imponiren, von der Natur ausgestattet ist. Der blühende Zustand der Anstalt ist in hohem Maaße dem glücklichen Naturell dieser Lehrerin beizumessen. Sie wird von ihrer ebenfalls talentvollen Schwester unterstützt. — Seit ihrer Gründung ist die Schule von 1027 Kindern besucht worden; gegenwärtig sind 225 eingeschrieben. Die Durchschnittszahl des täglichen Schulbesuches beträgt 190. — Die meisten der abgehenden Kinder treten in die Freischule ein, die bereits 687 Zöglinge von dort erhalten hat. — Ein Zweiginstitut der Anstalt wird in einem anderen Stadttheile beabsichtiget. — Die finanziellen Verhältnisse der Anstalt sind befriedigend; die verzinsten Fonds betragen mehr, als 2500 Pf. St.; die jährlichen Beiträge und Schenkungen reichen nicht nur zur Deckung der regelmäßigen laufenden Ausgaben aus, „sondern lassen auch noch einen hinreichenden Ueberschuß, um einen Theil der Kinder im Winter zu kleiden und ihnen Mittagsessen zu verabreichen." — Die hervorragendste und schönste Eigenschaft der Anstalt ist der Geist der Heiterkeit und zugleich der Ordnung, den die jungen Zöglinge entfalten. Die meisten verlassen die Schule mit den ersten Elementarkenntnissen wohl ausgerüstet; vorzüglich wird indeß auf die Weckung des religiösen und moralischen Sinnes, wie auf die allgemeine Entfaltung der Denkkraft gesehen.

Und nun lassen Sie uns noch das Asyl für in ihrer zarten Jugend der elterlichen Stütze beraubten Kinder besuchen: das jüdische Waisenhaus (Jews' Orphan Asylum). Diese Anstalt ist gelegen Tenter Ground, Goodmorsfield, einem wegen seiner gesunden Atmosphäre ausgezeichneten Stadttheile, und ist gegründet im Jahre 1831 „zur Erhaltung, Bekleidung, Erziehung und weiteren Versorgung jüdischer Kinder, die beider Eltern beraubt sind." Diese vortreffliche Anstalt verdankt ihren Ursprung der liberalen Wohlthätigkeit des Herrn A. Lion Moses, der die Summe von 2100 Pf. St. hergab, um durch die

Gründung eines Waisenhauses dem Andenken seiner vorstorbenen Frau, Abizail Moses, ein bleibendes Monument zu setzen. Das Gebäude (das auf seiner Front den Namen des Gründers, wie der königlichen Patrone der Anstalt trägt) ist für die Aufnahme von 40 Kindern geeignet, obgleich die beschränkten Fonds bis jetzt nur eine viel geringere Anzahl gleichzeitig aufzunehmen gestatteten. Eine eifrige Beschützerin der Anstalt war die verstorbene Königin Wittwe Adelaide; ebenso der verstorbene Herzog von Cambridge; jetzt nimmt die Herzogin von Kent ein thätiges Interesse; außerdem eine bedeutende Anzahl von christlichen einflußreichen Männern; bei der Jahresfeier im vergangenen Jahre präsidirte Frederick Peel. — Die Verwaltung der Anstalt ist nach sorgfältig berathenen Statuten geregelt. Die Kinder werden in Bezug auf Diät mit Regelmäßigkeit, in Rücksicht auf Kleidung mit Reinlichkeit gehalten. Unterrichtsstunden sind sieben täglich. Die gewöhnlichen jüdischen und englischen Elementargegenstände werden gelehrt. — Leiter der Anstalt ist Herr Franklin. — Kinder werden aufgenommen im Alter zwischen 2 und 11 Jahren; dürfen in der Anstalt bis zum 14. Jahre bleiben. Bei ihrem Abgange werden die Knaben mit einer Summe bis zu 15 Pf. St. unterstützt, um sie als Lehrlinge unterzubringen; die Mädchen erhalten 5 Pf. St., und gleich den Knaben, angemessene Kleidung. —

(Fortsetzung folgt.)

Recensionen und Anzeigen.

כרמי שומרון. שבע מסכתוש קטנות ירושלמיות. הוציא לאור רפאל בן שמעון קירכהיים. פרנקפורט (רמיין) תר"יא.

Herr R. Kirchheim edirt hier sieben kleinere talmudische Tractate, die ihm Herr Carmoly aus Brüssel als Manuscript aus seiner reichhaltigen Bibliothek übergeben hat. Manche dieser Tractate sind bis jetzt noch nicht edirt worden, manche wurden zwar schon dem Drucke übergeben, sind aber durch viele Fehler entstellt und es wird also hier Gelegenheit geboten, die verschiedenen Manuscripte zu vergleichen. Herr K. hat diese Tractate mit einem Commentar versehen, und hat sich nicht nur als Editor (Herr K. gab, wie aus der Vorrede zu ersehen, das Werk auf seine Kosten heraus), sondern auch als Commentator ein bedeutendes Verdienst erworben. — Unter diesen Tractaten befindet sich auch מסכת כותים; dieses brachte Herrn K. auf den Gedanken, die

jüdischen, d. h. hebräischen Leser mit Wesen und Geschichte der Samaritaner bekannt zu machen; und es gehet daher dem Werke die Abhandlung כרמי שומרון voraus. Wir wollen uns zu dieser vorerst wenden.

Herr K. klagt im Vorworte, daß die Juden sich mit samaritanischen Studien und vorzüglich mit samaritanischem Pentateuch und Version wenig beschäftigen, und fragt, „ob denn die samarit. Früchte auf fremdem Gebiete allein blühen sollen?" Es wird sich weiter ergeben, ob diese Früchte nicht von der Art der Deuteron. 32, 32 bezeichneten seien, und ob wir es uns in der That angelegen sein lassen sollen, sie auf heiligen Boden zu verpflanzen. Sollte dieses aber wirklich unsere Aufgabe sein, so dürfte kaum Jemand mehr als Herr K. den Beruf hierzu haben, da seine schöne und gewandte hebr. Diction (von manchen Unebenheiten wie נסעו S. 19 transitiv, das häufige נאברו und überhaupt אבד transitiv, פרי והרבו, das ungefällige Verbindungs-Schin שיוכל u. s. w. kann leicht abgesehen werden) von tiefer Vertrautheit und kunstfertiger Handhabung dieser Sprache spricht. Der Verf. beansprucht bescheidenerweise auch nur das Verdienst, die Resultate der über die Samaritaner und das dahin gehörende Gebiet angestellten Forschungen den Lesern vorzulegen, und macht nach dem Vorworte keinen Anspruch auf Originalität. Im Interesse der Wissenschaft wäre jedoch zu wünschen gewesen, Herr K. hätte zu sich selbst mehr und zu diesen Resultaten weniger Zutrauen gehabt: seine selbstständigen Forschungen hätten ihn wohl bei einem andern Endpunkte anlangen lassen.

Der Verf. gibt zuerst einen kurzen Abriß der Geschichte der Samaritaner nach Josephus und Anderen. Im Hadrianischen Kriege läßt er (S. 10) die Samaritaner auf Seite der Juden stehen und sie an dem großen Aufruhr unter Benkusiba (Barkochba) theilnehmen. Wir haben in unserer Schrift „Ueber den Einfluß der paläst. Exegese" S. 245 aus jer. Kidduschim nachgewiesen, daß die Samaritaner sich nicht dem Aufruhr angeschlossen haben. Herr K. kannte nicht diese Schrift, die gleichzeitig mit der seinigen erschien; jedenfalls aber ist zu verwundern, daß Herr K. nicht aus dem von ihm selbst z. St. angeführten samarit. Josua aufmerksam gemacht wurde, daß die Samaritaner es nicht mit den Juden gehalten: erzählt doch dieses Buch selbst, zwei Samaritaner haben Jerusalem an Hadrian verrathen! Freilich ist auch hier, wie in den samarit. Chroniken gewöhnlich, die eigentliche Geschichte entstellt: der Hadrianische Krieg hatte nicht Jerusalem sondern Bethir und dessen Umgebung zum Schauplatze (vergl. S. Cassel Geschichte der Juden. Ersch und Gruber, Th. 27 S. 14 ff.), und nicht wenig befremdend ist, daß Herr K. noch mehr als unbedingt den schwachen Resultaten Münter's folgt, was dieser nur als Vermuthung gibt mit ganzer Gewißheit

annimmt und Barkochba nicht nur Jerusalem erobern sondern sogar den Tempel erbauen läßt, obschon die jüd. Quellen mit Ausnahme einer einzigen (Ber. rabba c. 64), die aber etwas ganz anderes als die Behauptung des Herrn K. besagt, hierüber schweigen! — Aber wo immer der Krieg vor sich gegangen, der samarit. Josua, der K. 47 diesen Verrath der beiden daselbst namhaft gemachten Samaritaner mit sichtbarem Wohlgefallen erzählt, zeigt offenbar, daß die Samaritaner nicht mit den Juden gegen Hadrian gekämpft. Wenn aber die Samaritaner (Josua a. a. O.) von einer durch Hadrian erlittenen Verfolgung erzählen, so erscheint diese so unmotivirt (vgl. das.), daß man hier leicht die gewöhnliche Nachäfferei der Samariter wahrnimmt, die wie viele Beispiele zeigen, was je bei den Juden Großes vorgegangen oder für den Glauben ausgeführt wurde, mutatis mutandis zu sich übertrugen. Nicht ganz unwahrscheinlich ist auch, daß nach den bei den Samarit. so häufigen Anachronismen die später unter Justinian gegen die Samaritaner eingetretene Verfolgung hierher versetzt, und die allgemein bekannte Religionsverfolgung Hadrians von den samaritischen Geschichtsschreibern mitbenutzt worden sei. — Im weitern Verfolge berichtet Herr K., daß seit dem Hadrianischen Kriege der Zwist zwischen Juden und Samaritanern aufgehört habe und weiset die Behauptung Jost's zurück, daß die Angabe des Abulpharadj über einen Krieg zwischen Juden und Samaritanern, aus talmudischen Quellen zu bewahrheiten sei. Auch Ref. hat „Ueber den Einfluß" ff. S. 251 den Nachweis Jost's gerügt. Jost sucht sich zwar in einem stylistisch musterhaft geschriebenen hebr. Brief an Herrn K. (S. 13) zu rechtfertigen, aber wohl ohne Erfolg. Ueberhaupt scheint dieser Gelehrte, wie aus noch anderen Incorrectheiten, die Ref. a. a. O. S. 248 ihm nachgewiesen, zu ersehen ist, auf diesem Gebiete nicht gehörig orientirt gewesen zu sein.

Im zweiten K. bespricht Herr K. den Glauben der Samaritaner. Er nimmt sie gegen den Vorwurf, daß sie nicht an ein Jenseits glauben in Schutz, sucht aber auch (S. 18) den im Sifri aufgestellten Satz zu rechtfertigen, die Chuthäer glauben nicht an die Auferstehung. Herr K. hat hier zuviel Hottinger, der diese Stelle anführt (Exercitt. Antimor.) getrauet. Diese Stelle findet sich auch b. Synhedrin 90, und polemisirt gegen die Christen (vgl. bei uns S. 244). Im Sifri ist hier irrthümlicherweise כותים gesetzt, wie diese Verwechselung sehr häufig. Ueber den ferneren Nachweis des Verf. aus מס' כותים werden wir weiter sprechen. — Zu der S. 18 Anm. 1 angeführten Stelle aus dem Briefe des samar. Priesters Salamon an de Sacy ist zu bemerken, daß diese Stelle mehrmals in den samarit. Briefen als eine in der h. Schrift sich befindende angegeben wird: כמימר ה' שמלותיהם לא

יבלו וכו; eine aus Unwiſſenheit hervorgegangene Beziehung auf Deuter. 8, 3. 29, 4. verſetzt mit einer Hagada. — Die Benennung תרב und שהב leitet der Verf. (daſ.) von שוב (wie Geſenius u. A.) ab: Ref. glaubt (a. a. O. S. V) es richtiger von תאב und שאף zu nehmen. — Wenn ferner der Verf. (S. 19) anführt, die Samaritaner ſprengen bis auf heutigen Tag das Reinigungswaſſer am 3. und 7. Tag, ſo iſt dieſes dahin zu berichtigen, daß nach den Notices et Extraits T. 12 p. 127 Solches in neuerer Zeit aufgehört. (Herrn K. war, wie er im Vorworte bemerkt, dieſer T. 12 nicht zugänglich). — Der Verf. theilt hierauf mehrere ſchöne Notizen aus talmud. und karaitiſchen Quellen über die Samaritaner mit. Das Auffallende das er b. Chagiga f. 25 zu finden vermeint ſchwindet, ſobald man ſich an die oben bemerkte gewöhnliche Confuſion von כותי und נברי erinnert; es muß heißen שרצועה של נבריט מפסקת מפני; und daß ein Theil Galiläa's von Heiden bewohnt war iſt bekannt. — Der Verf. gibt ſich hierauf viele Mühe Etwas über die Begründung der talm. Angabe über die bei den Samaritanern aufgefundene במות יונה zu bringen: Ref. glaubt hierfür eine gegründete geſchichtliche Notiz (S. 250. 251) gegeben zu haben. Eines hat Ref. unangenehm berührt: daß Herr K. ohne Bedenken (S. 23 Anm. 3) der Meinung beitritt פלטנום bedeute *πλεθοῦ ναός*!! Dieſe barocke Meinung gehört Roland de Monte Garisim an; aber da Herr K. ſelbſt auch פלאטנום anführt, ſo war doch ſehr leicht dieſe falſche Anſicht zu berichtigen und das richtige *πλάτανος* zu erkennen! (vergl. bei uns S. 248). — Wir drücken hier auch zugleich unſer Befremden aus daß Herr K., wie er im Vorworte ſagt, bis jetzt noch nicht wahrgenommen, daß Jemand über die übereinſtimmenden Gebräuche der Samaritaner und Karäer geſchrieben. — Aber ſchon Reland in ſeiner Diſſert. de Samaritanis hat auf dieſe Uebereinſtimmung aufmerkſam gemacht! — Der Verf. ſchließt dieſes zweite Buch mit einer ſchätzenswerthen Mittheilung über die Doſithäer. Ref. hat S. 252 aus Nedarim 3, 10 nachgewieſen, daß die Samaritaner das bei ihnen geltende Verbot des Beiſchlafes am Sabbat von den Karäern abgeholt. Nach dem was Herr K. hier von den Doſithäern berichtet, dürfte vielleicht die Miſchna Nedarim auf die Doſithäer zu beziehen ſein; iſt aber jedoch etwas unwahrſcheinlich.

Das dritte K. zerfällt in vier Theile und beſpricht: den ſamarit. Pentateuch, die chald. ſamarit. Verſion, das ſamarit. Buch Joſua und endlich die ſamarit. Geſänge (Carmina Samarit.). Hinſichtlich des ſamarit. Pentateuchs iſt der Verf. auf dem ſo oft betretenen Weg fortgegangen und führt Aſaria de' Roſſi an, nach welchem die LXX aus einem Targum überſetzt, das die Samaritaner ebenfalls benutzt u. ſ. w. Herr

K. ſcheint unſere ſchon im J. 1841 erſchienenen „Vorſtudien“ nicht gekannt zu haben: es hätte ſich ihm ſonſt mancher Aufſchluß ergeben. Auch ſeine Bemerkung (S. 31) über das ה locale würde er daſ. S. 197 Anm. 2 ausführlich gefunden haben. — Zu weitläufig ſcheint ſich Herr K. von S. 32 an über die Klaſſifikation der ſamarit. Abweichungen zu verbreiten, die Geſenius in ſeiner Monographie de Pent. San Indole zum großen Theile conciſer hat. Daß aber der Verf. Zuſätze des ſam. Pent. wie Levit. 15, 3. 17, 3. 4 u. a., an denen deſſen Genius zu erkennen iſt ausgelaſſen, daß er überhaupt ſtatt ſich auf das Referiren nach Andern zu beſchränken nicht einen ſelbſtſtändigen Schritt gewagt, nicht vorgezogen hat, ſtatt in zu weite Zerſplitterung einzugehen, den ſamarit. Pent. nach einigen hervorragenden Stellen zu beurtheilen, iſt ſehr zu bedauern. Der Leſer ſoll doch wohl nicht nochmals den Weg durchkeuchen, den die Wiſſenſchaft mühſam zurückgelegt hat: ihm ſind reelle Ergebniſſe mitzutheilen. Der ſamarit. Pent. iſt durch die Forſchungen der letzten Zeit ziemlich um allen Credit gekommen: es gilt alſo jetzt nur den ſamarit. Pent. aufmerkſam durchzugehen und zu prüfen, ob in ihm irgend eine Originalität wahrzunehmen ſei. Ref. hat (S. 238) gerade an den abweichenden Stellen des ſamarit. Pent. nachgewieſen, daß dieſer Pentateuch eine Unbekanntſchaft ſelbſt mit den Anfangsgründen der hebr. Sprache an den Tag lege. Dieſe Corruptionen können ſelbſt aus einem Targum nicht abgeholt ſein, ſondern ſie ſind offenbar aus dem Griechiſchen überſetzt; aber auch nicht nur aus der Septuaginta allein ſondern aus aller Welt Fehlern iſt dieſer Pent. zuſammengefloſſen: jede Hand wagte ſich an ihn, da er Jedermann zugänglich war. Wozu ſich alſo die Juden mit dem ſamarit. Pent. befaſſen ſollen, welchen Nutzen es habe ihn „auf heiligen Boden“ zu verpflanzen iſt ſchwer abzuſehen: dieſes „Samarien“ bietet nicht „Weinberge“ ſondern wüſte ſumpfige Gefilde. Wir wollen hier nicht wiederholen, daß wie bekannt der ſamarit. Pent. nur aus Parteizwecken dem maſor. Texte gegenübergeſtellt wurde: die Kritik hat bereits hierüber abgeſchloſſen; nun ſoll erſt der Jude hinterher kommen und die „ſamaritaniſchen Weinberge“ bearbeiten! Und der Jude hat doch wahrlich ihm näher liegende Gefilde urbar zu machen: ſeine Literatur, die ihm wirkliche Früchte verſpricht, wie liegt ſie noch unangebauet!

Herr K. bemerkt bei dieſen Klaſſifikationen die Stellen, die die LXX nach der Leſeart des ſamarit. Pent. überſetzten. Manches iſt ungenau, Anderes gar nicht angegeben. So S. 43 haben die LXX Num. 24. 24 nicht יעשאם wie der ſamarit. Pent. ſondern ועשא geleſen: ſie überſetzen καὶ ἐξελεύσεται. — S. 41 haben die LXX Deuteron. 32, 15 nicht wie der ſamarit. Pent. וישכע ישמן geleſen, ſondern der

ſamarit. Pent. hat hier den maſor. Text und die LXX zuſammen gegeben. Vgl. bei uns S. 210 Anm. b. — Hingegen laſen Numer. 23, 8 die LXX wie der ſamarit. Pent. נחחו (ὠδήγησεν); Exod. 14, 25 der ſamarit. Pent. ויאסר, die LXX συνέδησεν; vgl. auch Lev. 5, 11. Num. 1, 44. 3, 9. 4, 14. 21, 5 u. a. m. — Befremdend iſt, daß Herr K. nicht S. 42 Deuteron. 4, 34. 25, 8. 34, 12 anführte, wo der ſamarit. Pent. במראים für ובמוראים lieſt. Ueber die LXX und Onkelos vergl. bei uns S. 217. — Zu der von Herrn K. aus Deuteron. 27, 26 angeführten Stelle את כל des ſamarit. Pent. weiſet Herr J. Bär (daſ.) aus der Maſora nach, daß die bei Kenniot dieſes כל gebenden Mſcte. falſch ſeien. Wir fügen hinzu, daß auch Hieronymus ad Gal. 3, 10 bezeuget, die Juden leſen nicht כל. vgl. bei uns S. 243 Anmerkung. — Wenn aber Herr Bär S. 44 Anm. 2 behauptet, daß Onkelos Geneſ. 22, 13 אחר geleſen und das דכרא חדא ſich auf das midraſchiſche השמשות בין שנברא איל beziehe, ſo iſt dieſes ganz gegen den Geiſt der Onkelos'ſchen Ueberſetzung. Onkelos hüllt ſich nicht in geheimnißvolle Hindeutungen, ſondern gibt offen die Hagada oder Halacha. Hier kommt noch der Umſtand hinzu, daß Jonathan nur דכרא חד und nicht das בתר אלין hat. Vgl. bei uns S. 55. Anmerkung.

Die zweite Abtheilung dieſes K. beſpricht die ſamarit. chaldäiſche Verſion. Herr K. bringt nach S. 28. 29 nicht die ſamit. griechiſche (τὸ Σαμαρειτικόν) und die ſamarit. arabiſche Ueberſetzung des Abuſaid, weil dieſe Verſionen nur fragmentariſch vorhanden ſind. Auch ſcheint ihn vorzüglich der Gedanke geleitet zu haben, daß ſich aus dieſer Ueberſetzung manche Ausbeute für Onkelos ergeben könnte (vgl. S. 50). Der Verf. weiſet nun die große Unwiſſenheit dieſes ſamarit. Verteuten nach, woran freilich ſchon bei einigem Durchleſen nicht zu zweifeln iſt. Ref. hat an dem Zuſatze des ſamarit. Pent. Exodus 23, 19 conſtatirt, daß dieſer Vert. ſelbſt die Eigenthümlichkeiten des ſamarit. Pent. nicht verſtanden, und daß die ſamarit. griechiſche Verſion viel vernünftiger wiedergab (vgl. bei uns S. 239 Anm.). — Ganz im Rechte iſt Herr K. mit ſeiner Behauptung, daß der ſamarit. chald. Ueberſetzer Onkelos benutzt habe; hingegen hätte Herr K. nicht unbedingt (S. 48) annehmen ſollen, daß dieſer Vertent noch vor der Zerſtörung des Tempels gelebt habe: die bei ihm vorkommenden vielen Arabismen zeigen auf eine nachmahomedaniſche Zeit (vgl. unſern Vortrag in den Verhandlungen deutſcher Orientaliſten 1844). — Herr K. führt (S. 52 ff.) mehrere fremdartige Wörter aus dieſer Verſion an. Zu עמק (S. 53) iſt zu bemerken, daß nach der galiläiſchen Ausſprache der Samarit. (vgl. bei uns S. 240 vgl. auch weiter unten) dieſes אמק gleich bedeutend mit חמק iſt: und

daher kommt es für עמה. — Zu bedauern ist, daß Herr K. nicht seine Aufmerksamkeit auf die midraschischen Stellen dieser Version (wovon ein Beispiel Vorstudien S. 184) gerichtet.

Die dritte Abtheilung bringt das samarit. Buch Josua. J. Scaliger hatte diesen Josua im J. 1584 aus Kairo erhalten, und das Mscr. der Universität zu Leiden hinterlassen. Hottinger und Reland haben ihn benützt: vorzüglich theilte Reland in seinen oben gedachten Dissertationen schätzenswerthe Auszüge aus ihm mit. Herr Professor Juynboll zu Leiden gab ihn im Jahre 1848 mit einer Einleitung und lateinischen Uebersetzung heraus. Ref. bedauert diese Ausgabe noch bis jetzt nicht gesehen zu haben, da sie nach manchen Citaten die Herr K. aus der Einleitung bringt, bedeutende historische Aufschlüsse gibt. Die Veröffentlichung dieses Buches Josua selbst dürfte jedoch nach dem was hier Herr K. nach der Edition Juynboll's bietet, mehr nach der negativen Seite verdienstlich sein: die Neugierde der gelehrten Welt ist nun befriedigt, und man weiß, daß von diesem Buche, von dem sich noch Münter so viel für den Hadrianischen Krieg versprach, nichts zu erwarten sei. Man begegnet hier nur einem Gewirre von Entstellungen und Fabeln, an denen selbst die gewandte Feder des Herrn K. stumpf zu werden drohete. Es dürfte daher mit Recht das Verdienstliche des Strebens, diesem Buche auf heiligem Boden Bürgerrecht zu verschaffen, bezweifelt werden.

Hingegen bietet Herr K. eine dankenswerthe Gabe in den „samaritanischen Gesängen". Dieses sind Gebete, eigentlich Lobpreisungen; sie sind nicht ganz ohne Schwung und Zeichen von innerer tiefer Hingebung. Die Zeit ihrer Abfassung fällt etwa in die der sefardischen Hymnologen (Peitanim): sie arabisiren und die ganze Anlage ist nach arabischen Mustern. Sehr bemerkenswerth ist, daß auch hier die Verwechselung der אחה"ע unter einander auf die befremdendste Weise hervortritt. So beginnt gleich der erste, nach doppelt alphabetischer Ordnung gedichtete Gesang mit dem Worte עבודה, also ע statt א; und ebenso bei dem ה ist עברתנן, hier ע statt ה, und endlich bei ה beginnt der V. עברתנה, hier ע statt ה., endlich bei dem ע Vers האמן, hier ה statt ע. Im zweiten ebenfalls doppelt alphab. Gesang beginnt der ה Vers mit אתרו, also א für ה, der ע Vers חך hier ה für ע. Aehnliches ist auch im dritten und vierten Gesang wahrzunehmen. Die Sprache ist aramäisch, vermischt mit Syriasmen, Hebraismen u. s. w.; und da die Samaritaner überhaupt in Handhabung der Sprache sehr schwach sind, so ist das Verständniß sehr erschwert. Herr K. hat sich daher durch die erläuternden Anmerkungen, mit denen er diese Gesänge begleitete und die früheren Erklärungen Gesenius' an vielen Stellen berichtigte, ein anerkennenswerthes Verdienst erworben.

Als Anhang folgt ein Schreiben des Herrn Professors D. Luzzatto zu Padua an den Herausgeber, in welchem einige Notizen über die Ursprünglichkeit der samarit. Schrift, dann mehrere erläuternde Erklärungen zu den samarit. Gesängen gegeben werden. Luzzatto's Name bedarf keiner Anpreisung, er ist auf dem ganzen Gebiete der neuern jüdischen Literatur genannt: und gern zollt Ref. dessen glühendem hingebenden Eifer für die Wissenschaft wahre Hochachtung. Wenn also Ref. den in dem gedachten Schreiben ausgesprochenen Behauptungen entgegentritt, so ist es der Kampf für die Wissenschaft, der natürlich auf persönliche Beziehung und Hochachtung keinen Einfluß übt. — Herr Luzatto meint, „die alte hebräische Schrift sei die heutige samaritanische gewesen, für die, wie auch eine Meinung im Talmud (Synhedrin 21 und jerus. Megilla) angiebt, zu Zeiten Esra's, oder noch später, wie Herr L. meint, die heutige Quadratschrift כתב אשורית angenommen würde." Diese Frage ist seit langer Zeit unter den Gelehrten ventilirt: es liegen so viele Beweise für die Ursprünglichkeit der Quadrat- als der samarit. Schrift vor; daher sub judice lis est, wenn man nicht der Meinung Hupfeld's (Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit 1831) beitreten will, das Quadratalphabet sei die Fort- und Ausbildung der samaritanischen Schrift (vergl. unsere Vorstudien S. 111. 112 und Anmerk.) Herr L. meint unwiderlegbare Beweise für die samarit. Schrift aufgefunden zu haben. Was ist hierdurch gewonnen? Einige Beweise mehr, denen eben so viele und vielleicht noch mehrere auf der andern Seite entgegengestellt werden können. Wir wollen aber die Beweise des Herrn L. prüfen. „Jes. 11, 15 ist בעים: diese Radix findet sich weder im Hebr. noch in den verwandten Sprachen; allein in der samarit. Schrift sind י und ע sich ganz gleich (das ע unterscheidet sich nur durch ein Seitenstrichelchen) und war also hier ursprünglich בעעם." Allein da im Arabischen עים (Gain) Ira bedeutet, so ist eine näher liegende Erklärung zu finden. — Die Beispiele, die hierauf Herr L. von der Verwechselung der Buchstaben כ u. מ anführt, sind, wenn man auch zugibt, daß in den citirten Versen wirklich eine solche Verwechslung stattgefunden haben muß — wogegen noch Vieles einzuwenden — aus der Quadratschrift eben so gut erklärlich. Herr L. hatte hierbei stets das Schlußmem ם im Auge. Er hätte sich aber erinnern mögen an das bekannte ויראשונים לא היו, מי"ם שלהם סחום וכו, ferner an das מנצפך צופים כמרום und die Erklärung hierzu, so würde er gefunden haben, daß die beregten Beispiele mit מ zu Ende geschrieben waren: und die Verwechselung des כ und מ durch Verwischung des Strichleins beim מ ist eben so leicht, wie bei der samarit. Schrift durch Verwischung des einen Häkchens des מ. — Ueber

den angeführten Beweis aus Ezech. 3, 12, wo nach Herrn L. für ברוך es heißen soll ברום ist nicht viel zu sprechen, da hier eine Versündigung gegen die Grammatik: רום heißt die Höhe, nicht „sich erheben": für „sich erheben" müßte sein בהרום, wie alle Verse K. 1. 2 und sonst zeigen. — Wägen wir nun aber auf der andern Seite ab. Man findet häufig die Verwechselung des ו und י, und um sie bewegt sich an so vielen Stellen das Kri und Ktib: Dieses ist aber nur aus der Quadrat- und nicht aus der samarit. Schrift erklärlich. Ebenso zeigt die LXX, daß den alten griech. Uebersetzern die Quadratschrift vorgelegen habe. Sie verwechseln ו mit ן: in der samarit. Schrift findet dieses nicht statt. Im Gegentheile aber findet sich nie eine Verwechselung des ט und ע: welches wieder die samarit. Schrift hierfür bieten würde. Freilich gibt der samarit. Pent. Num. 22, 32 הרע für יהט, allein der grobe Sprachschnitzer zeigt, daß der Samaritaner combinirte und er durch sein Alphabet sich irre leiten ließ.

Kann also auf diesem Gebiete mit einigen Conjecturen nichts abgemacht werden, so wird gewiß die Sicherheit mit der Herr L. auftritt nicht Billigung finden. Herr L. läßt sich aus über die neuere deutsche Kritik, die er die falsche nennt; hingegen sagt er daß er genau abwäge und nur der wahren Kritik folge. Ref. der auf diesem Gebiete durch eine Reihe von Jahren forschte und viele ältere und neuere Schriften las ist zu der Ueberzeugung gelangt, daß für Erhaltung und Bewahrung eines wahrhaften und treuen Textes die Masora die alleinige Führerin und Leiterin sei. Welche Conjecturen und Verbesserungen wurden seit Capellus ersonnen und vorgeschlagen: und wie viele haben sich erhalten? Es erging dem masor. Urtexte wie dem großen göttlichen Lehrer: es wurde die Originalität des Pentateuchs und der mos. Gesetzgebung oft streitig gemacht, die vorurtheilsfreiere Zeit hat ihm die Ehre zurückgegeben; die Hyperkritik vermeinte die Masora durch und durch der Fehler zu zeihen, sie rief zu ihrer Hülfe Septuaginta, samar. Pentateuch und noch andere Mittel herbei; seitdem jedoch ein richtiges Sprachstudium eingetreten und man nüchterner geworden ist, wird die Masora als eigentlicher Leitfaden zur Hand genommen. Und da dem Juden die heilige Schrift der alleinige Boden seines Stehens und Bestehens ist, so wird ihm die Masora um so unantastbarer sein, da, wenn er zerstört, er sich selbst den Boden entziehet, und für ihn das Verbessern der unhaltbaren Conjecturen, wie sie die neuere Kritik der älteren nachweist, zu spät kommt! Die Masora behauptet sich aber nicht nur gegen neuere vorgeschlagene Lesearten, sondern selbst gegen die früheren Uebersetzer. Hinsichtlich der Sept. glaubt Ref. (Vorstudien und Ueber den Einfluß) dargethan zu haben, daß zum Pent. die Lesearten

nicht häufig und nur zum Nachtheile der Uebersetzer abweichen; und selbst bei der oben (S. 187) angeführten Lesart des Onkelos zu Genes. 22, 13 ist, wie „Zeitschr. für die rel Int. des Judenthums" J. 1844 S. 84 ff. nachgewiesen wurde, die Masora in unbestreitbarem Rechte. — Wenn also Herrn L. von einer Seite beizustimmen ist, so wäre billigerweise zu erwarten gewesen, daß Herr L. angebe, welche Kritik er die „wahre" nennt. Kann hier Etwas dem subjectiven Gefühle eingeräumt werden? Genügt, daß Hr. L. sagt, er sei überzeugt, seine Kritik sei die richtige? Die Wissenschaft ist objectiv; die Achtung vor einem Autor darf nicht bestechen. Herr L. greift einen weit recipirten Text (Ezech. 3, 12) an: und wie hat seine subjective Kritik ihn getäuscht! — Ref. glaubt ferner, daß Herr L. auch die Schlußworte: „die wahre Kritik (die Herr L. leitet) werde nicht vor dem Spott der Muthwilligen und dem Hohne der Uebermüthigen weichen" hätte sparen können. Der Untersuchung und Beurtheilung der Meinung eines Autors muß doch gerade nicht Spott und Hohn zu Grunde liegen, und muß ihr Ursprung doch nicht nur aus Muthwillen und Uebermuth hervorgehen. Ref. spricht hier nochmals seine ungetheilte Hochschätzung des Herrn L. aus, und will, daß dieser Beurtheilung nur die Bedeutung gegeben werde, die sie hat: eine Untersuchung der wahrheitsliebenden Forschung über eine von einem Gelehrten aufgestellte Meinung.

(Schluß folgt.)

Behmenjer Ben El Marzuban, der persische Aristoteliker aus Avincenna's Schule. Zwei metaphysische Abhandlungen von ihm, arabisch und deutsch, mit Anmerkungen herausgegeben von Dr. Salomon Poper. VI. und S. 47 und 28 Seiten arabischer Text.

Dieses Schriftchen berührt zwar nicht unmittelbar jüd. Literatur und Wissenschaft, bietet aber einen Beitrag zur Kenntniß der arabischen Philosophie, die seit Gabirol und Maimonides einen tiefen Einfluß auf die spanischen jüd. Forscher übte. Der Verf. zeigt in seinen Anmerkungen viele Belesenheit auf philosophischem Gebiete, und tritt auch als Denker hervor. Das Werkchen trägt Manches zur gründlichern Auffassung des More Nebuchim bei, und verdient Anempfehlung. — Der arabische Text wurde dem Verf. von Professor Schmölders in einer Abschrift aus der Leidener Bibliothek übergeben: und liefert Herr Poper eine klare verständliche Uebersetzung.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Jüdisch-geschichtliche Studien

von

Dr. H. Grätz.

(Fortsetzung.)

III. Die Reise der vier Tanaiten nach Rom.

Flavius Clemens, der proselytische Consul.

Wenn man mehrere talmudische Notizen zusammenstellt, so bezeugen sie, daß vier Tanaiten einst eine Reise zu Wasser nach Rom gemacht haben. Es waren R. Gamaliel der Patriarch, sein Mitpräsident R. Eleasar b. Asaria, ferner R. Josua und R. Akiba, die beiden ersten die officiellen Vertreter der Judenheit und des Judenthums, der dritte der Liebling des Volkes, der letzte der Ruhm der Gelehrten, also die Elite und die Koryphäen des zweiten Tanaitengeschlechtes. Es sind uns auch noch einige nähere Umstände dieser Reise bekannt geworden, wodurch sie noch mehr den Charakter des Factischen und Historischen erhält. Sie machten diese Reise im Herbste zur Zeit des Hüttenfestes, und R. Akiba errichtete auf dem Verdecke seine Festhütte, die ihm der Wind bald zerstört hat[1]). Wir sehen die Reisenden in Brundisium landen[2]), in dem im Alterthum berühmten Hafenplatz der apulischen Küste. Das Interesse der Reise muß so bedeutend gewesen sein, daß sie eine Seefahrt in der ungünstigen Jahreszeit nicht scheuten, wo die Schiffe vor den Herbststürmen die Sicherheit der Häfen suchten. Die Reise scheint ferner so sehr eilig und dringend gewesen zu sein, daß sich die Tanaiten nicht einmal Zeit genommen haben, vorher die Zehnten ihrer Ernte abzuscheiden[3]), sondern sie verfügten darüber auf dem Schiffe.— In die Nähe Roms angekommen, verursachte ihnen das lebendige, geräuschvolle Treiben vom Capitol[4]) einen stechenden Schmerz, als sie

1) Babli Succa 23., wo ר' עקיבא mit ר' גמליאל, Jeruſ. daſ. II. 4. wo ר' אלעזר ב"ע mit ר"ע vorkommt.

2) כיצד שכאן מסרנדסין והסליגח ספינתם בים ר"ג וראב"ע ר"י ור"ע (Mischna Erubin IV. 1.) פרנדסין ist die richtige Leseart für das verschiedenartig verstümmelte Wort. (Siehe auch Sabbat XVI, 9.)

3) מעשה בר"ג וחוקנים שהיו באין בספינה אמר ר"ג עישור שאני עתיד לתת נתון ליהושע וכ"ו (Maaßer Scheni V. 9.)

4) Maccot Ende, Midrasch Threni Ende. Daß an diesen Stellen von Rom und dem Capitol die Rede ist, hat Rappoport Bicure Itim J. G. richtig nachgewiesen.

damit die öde Stille auf der Tempelstätte Jerusalems verglichen. In Rom selbst finden wir sie in lebhafter Unterredung mit Philosophen und christlichen Häresarchen über religiöse und biblische Themata.[5]) — Unwillkürlich drängt sich die Frage auf: welchen Zweck mochte diese weite, wegen der ungünstigen Jahreszeit nicht ungefährliche, dringliche Reise gehabt haben? Eine Vergnügungspartie war es in keinem Fall: so könnte man schon a priori schließen, daß sie einen apologetischen Zweck gehabt habe, entweder eine von Ferne drohende, oder eine bereits verhängte Gefahr vom Haupte des unglücklichen Volkes abzuwenden. Glücklicher Weise besitzen wir einige Nachrichten, die diesen Schluß bestätigen und uns zum Verständniß derselben verhelfen.

Die Stellen, welche diese Nachrichten enthalten, sind eine wahre Fundgrube nicht blos für den Reisezweck der Tanaiten, sondern überhaupt für die pragmatische Geschichte dieses Zeitraums; ich will versuchen, sie in höhere, benutzbare Resultate umzusetzen.

Eine Stelle erzählt, die vier Tanaiten waren zu einer Zeit in Rom, als ein Kaiser und der Senat beschlossen hatte, sämmtliche Juden der Welt, der römischen Welt, zu vertilgen[6]) und zwar nach 30 Tagen. Eine Parallelstelle dazu giebt der Talmud. Ein Kaiser, der die Juden haßte, berieth mit seinem Senate, der jüdischen Nation ein Ende zu machen.[7]) Vor Allem ist hier die Frage zu ermitteln, welcher Kaiser die löbliche Absicht hatte, eine Hauptverfolgung gegen das jüdische Volk zu verhängen. Zwar ist die Wahl unter der Reihe der Kaiser sehr schwer, die mit unsern Tanaiten synchronistisch waren, denn sämmtliche Kaiser von Titus bis Hadrian — den ehrwürdigen Nerva ausgenommen — hatten nicht die zärtlichsten Gefühle für die Juden. Doch muß hier ein argumentum e silentio den Ausschlag geben. Wäre es Titus, oder Trajan, oder Hadrian gewesen, so würde der Name in diesen zwei Quellen genannt sein, weil diese Namen in jüdischen Kreisen geläufig waren. Aus einigen Zügen, die in diese Nachricht eingeflochten sind, könnte man Domitian herauserkennen. Um aber diese Züge recht scharf heraustreten zu lassen, müssen wir diejenigen Nachrichten zusammenstellen,

---

5) Midrasch Rabba Exodus 30, Derech Erez V. Der Ausdruck מעשה בד' וקנים שהלכו למלכות הפניטית heißt hier offenbar Rom, wo nicht gar die innersten Regierungsgemächer.

6) מעשה שהיו רבותינו ברומי ר"א ור"י ור"ג וגורו סנקליטין של כלך לומר מכאן ועד שלשים יום לא יהא יחודי בכל העולם (Midrasch Rabba Deuteron. 2.) Für ר"א muß es heißen ראב"ע, und ר"ע ist offenbar ausgefallen, wie aus der Parallelstelle hervorgeht.

7) ההוא קיסרא דהוה סנאי ליהודאי א"ל לחשיבא דמלכותא מי שעלה לו גימא ברגלו יקטענת ויתיה או יניחנה ויצטער (Aboda Sara 10.)

die uns die Profangeſchichtsſchreiber über Domitians Judenhaß mittheilen, wir werden dadurch im Stande ſein, indirect den Reiſezweck der Tanaiten auszumitteln.

Sueton und Dio Caſſius, die Hauptſchriftſteller dieſer Zeit, ſind in dem Punkte einig, dem Domitian Grauſamkeit und Habgier zuzuſchreiben, der eben ſo ſehr nach dem Vermögen der Juden, wie nach ihrem Leben lechzte. Sueton, ein Zeitgenoſſe dieſes gelangweilten, mürriſchen Kaiſers, erzählt uns: Domitian habe die Strafgelder des jüdiſchen Fiscus mit unerbittlicher Strenge eintreiben laſſen [8]). Der jüdiſche Fiscus, fiscus judacius, wurde von denen eingetrieben, die in Rom offen das Judenthum bekannten (professi judaicum), wie von denjenigen, die ihr Bekenntniß verleugneten, um dem Judenzoll zu entgehen. Dieſe vielfach gedeutete Stelle will offenbar ſagen, daß Juden, die ſich dem Zoll entziehen wollten, und Proſelyten, die in Rom wohnten, ihres Vermögens confiscirt wurden. Uebereinſtimmend damit erzählt Dio: viele Römer, die ſich zum Judenthum hinneigten — ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη — wurden des Verbrechens des Atheismus angeklagt, und wurden theils hingerichtet, theils blos ihres Vermögens beraubt. In demſelben Zuſammenhange und in derſelben Satzperiode erzählt Dio, oder eigentlich ſein Epitomiſt Xiphilinus: Domitian habe unter den Vielen auch den damaligen Conſul Flavius Clemens hinrichten laſſen, wiewohl derſelbe ſein Blutsverwandter, und deſſen Verwandte Flavia Domitilla zur Frau hatte. Beide Ehegatten, Clemens und Domitilla, wurden des Atheimus angeklagt, er hingerichtet, ſie auf die

---

8) Praeter caeteros judaicus fiscus acerbissime actus est, ad quem deferebantur qui vel ut professi judaicum intra urbem gererent vitam, vel dissimulata origine imposita genti tributa non pependisse. Es exiſtiren über den fiscus judaicus eine Legion gelehrter Schriften. Sueton, der zwei Claſſen Confiscirter unterſcheidet, ſolche, die das Judenthum ungeſetzlich bekennen — und ſolche, die tributa Judaeorum defraudiren, verſtehet offenbar darunter Confiscationen von Juden und Proſelyten. Den Judenzoll, den Veſpaſian nach der Tempelzerſtörung eingeführt, kennt auch die jüdiſche Tradition, ſogar die beſtimmte Summe.

אמר ר' יוחנן בן זכאי — לא רציתם לשקול לשמים בקע לגלגלת הרי אתם שוקלים חמשה עשר שקלים במלכות אויביכם (Mechilta Jithro 2.) Aber auch der jüdiſche Fiscus und die Geldſtrafen, ſind der jüdiſchen Tradition nicht unbekannt und kommen häufig vor unter dem Namen פיסום וימיא (fiscus ξημία); mit hebraiſirtem Plural פיסין זמיות. (An vielen Stellen des Jeruſch. und Midraſch.) Die Epiſpaſten (משוכים), die zur Zeit Bar Cochebas ſich neuerdings der Operation unterworfen, ſind ebenfalls auf den von Sueton erwähnten Umſtand zu beziehen, daß Viele dadurch ſich ſehr unkenntlich gemacht haben. Bekannt iſt Suetons Anekdote, daß er ſelbſt mit angeſehen hat, wie ein neunzigjähriger Greis unterſucht wurde, ob er Jude ſei.

Insel Pandataria verwiesen. Atheismus und Judenthum galten in den Augen der Römer gleich[9]).

Wir haben dem Dio Cassius eine unschätzbare Nachricht zu verdanken, die man nicht genug betonen kann. Also ein naher Verwandter der Kaiser Titus und Domitian war ein heimlicher Anhänger des Judenthums, wodurch er zum Tode verurtheilt wurde; auch dessen Frau war eine Anhängerin des Judenthums und erlitt deßwegen das Exil. Mag diese Anklage auch nur Schein gewesen sein, um für diese widernatürliche Verurtheilung gleichsam die Sympathie und die Zustimmung des Volkes und des Heeres zu erhalten: so müssen die Beweise für die Anhänglichkeit dieses flavianischen Ehepaares nicht unbedeutend gewesen sein, daß Domitian es wagen konnte, auf Grund dieser Anklage den Nächsten am Throne, dessen Söhne die Anwartschaft auf den Thron der Cäsaren hatten, zu beseitigen und hinrichten zu lassen. — Merkwürdigerweise hat sich auch in den talmudischen Traditionen eine dunkle Nachricht erhalten, daß ein Schwestersohn des Titus, also auch des Domitian, ein Proselyt geworden war; bei näherer Betrachtung werden wir sogar den Namen Clemens, oder dem ähnlich, und auch dessen Frau, ebenfalls als Prose-

9) *καὶ ἐν αὐτῷ ἔτει αὐτοὺς δὲ πόλλους καὶ τὸν Φλάβιον Κλήμεντα ὑπατεύοντα, καίπερ ἀνέψιον ὄντα καὶ γύναικα καὶ αὐτὴν ἑαυτοῦ Φλαβίαν Δομιτίλλαν ἔχοντα, κατέσφαξεν ὁ Δομιτιανος. Ἐπενέχθη δὲ ἀμφοῖν ἔγκλημα ἀθεότητος· ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξεκάλλοντες πόλλοι κατεδικάσθησαν· καὶ οἱ μὲν ἀπέθανον, οἱ δὲ τῶν γοῦν οὐσιῶν ἐστερήθησαν* (Dio Cassius im Auszuge des Xiphilinus 67, 12.) Unbestreitbar will die Stelle sagen, daß *ἀθεότης* und *τὰ Ἰουδαίων ἤθη* ein und dasselbe Verbrechen waren, dessen sowohl Clemens, als auch viele Andere angeklagt wurden. Die Kirchengeschichte und deren Object, das Christenthum, wie sie sich die erhabensten Dogmen des Judenthums zu eigen gemacht haben, scheute sich nicht, sich auch Clemens und Domitilla zuzusprechen und stempelte sie zu frommen Christen, zu Heiligen. Hat man ja auch Philo und Josephus und R. Tryphon (Tarphon) und Hillel II. den Patriarchen, zu Christen gemacht! Da aber die Kirchengeschichte kein anderes Document für ihren Besitzerwerb aufzuweisen hat, als die Dionische Nachricht: so wird sie — wenn sie im neunzehnten Jahrhundert gerechter ist als im dritten — das ungerechte Gut der rechtmäßigen Besitzerin, der jüdischen Geschichte, zurückerstatten müssen. Die Kirchenhistoriker und Kritiker sind überhaupt etwas leichtfertig mit em Satze umgegangen: sub Judaismo illo tempore Christianismus contentus, wodurch jede Anerkennung des Judenthums von Seiten der Heiden dem Christenthume zu Gute kam, jede Unbill gegen das letztere dem Judenthume in die Schuhe geschoben wurde. Am wenigsten kann man dieses auf die eben citirte Stelle anwenden. Xiphilinus, der Epitomist, war ein Christ und hätte, wenn Clemens des Christenthums beschuldigt worden wäre, gewiß eine Redewendung gebraucht, die weniger zweideutig wäre.

lytin finden. Freilich werden wir, um dieses Ergebniß zu gewinnen, eine kritische Operation anwenden müssen, wie sie in einer quellendürftigen Geschichtsperiode nöthig ist, aus unbestimmten, nebelhaften Traditionen bestimmte Thatsachen zu fixiren. Wir müssen vier Stellen zusammenstellen und vergleichen, von denen jede dem Anscheine nach etwas Anderes aussagt, durch Vergleichung und kritische Analyse aber werden wir sie dasselbe Thema behandeln sehen.

Von diesen vier Stellen findet sich eine im Midrasch, drei im babylonischen Talmud. Die erste Stelle, die zum Zwecke der Vergleichung mit (A) bezeichnet werden soll, erzählt von einem römischen Senator — σύγκλητος — und seiner Frau, beide Anhänger des Judenthums, die mit den vier Tanaiten in Rom in Verbindung gestanden haben[1]). Als Kaiser und Senat beschlossen hatten, sämmtliche Juden des römischen Reiches in 30 Tagen zu vertilgen, habe es ein gottesfürchtiger Senator den Tanaiten verrathen und habe sie zugleich getröstet, bis dahin werde Gott unerwartet Hilfe senden. 25 Tage waren verstrichen ohne Aussicht auf Rettung. Da habe seine noch mehr gottesfürchtige Frau ihm gerathen, das Gift aus seinem Siegelring einzuschlürfen, damit durch seinen Tod der Senatsbeschluß aufgeschoben oder gar aufgehoben würde[2]). Der Senator habe sein Leben für die Rettung der Juden geopfert. Als die Tanaiten bedauerten, daß ein so edler Märtyrer unbeschnitten ins Jenseits eingegangen sei, habe ihnen dessen Frau Spuren seiner Beschneidung vor dem Tode gezeigt. Die Tanaiten hätten dann auf denselben den Psalmvers angewendet: „Die Fürsten der Heiden sammeln sich zum Volke des Gottes Abrahams." Aus dieser Anwendung geht noch besonders hervor, daß dieser Synklet einer hohen Adelsfamilie angehört hat. — Die Parallelstelle im Talmud erzählt dasselbe Factum unter andern Umständen. Ein Kaiser habe sich mit den Vornehmen des Reichs berathen, ob es nicht recht wäre, die Juden, das Geschwür am

1) Nach dem oben citirten Eingang lautet die Midraschstelle: והיה סנקליטו של כלך ירא שמים בא אצל ר' גבלואל וגלה לו הדבר — והיתה אשתו צדקת כמנו אברה לו בוץ טבעת ומות — שמע לת ומן את טבעתו ומת· שמצו רבותינו ועלו אצל אשתו לחראות לה פנים· אמרו חכל לספינה שהלבה לה ולא נתנה מכס — אמרה להן אשתו — חייכם לא עברה חספינה עד שנתנה מכס שלח· ביד נכנסת לתוך הקיטון וחוציאה להן קופסא שחיתה המילה בתוכח — Deuteron. וקראו עליו רבותינו הכקרא חוח נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם Rabba 2.

2) Der Effect beruht auf einem den Römern zugeschriebenen abergläubischen Brauch, den Senatusconsult aufzuschieben oder ganz aufzuheben, wenn ein Mitglied des Senats vor dessen Ausführung mit dem Tode abgeht. Es wäre interessant, der Quelle dieser im Talmud häufig erwähnten Gesetzordnung nachzuspüren.

römischen Staatskörper, ganz zu vertilgen. Der Rath war im Ganzen damit einverstanden. Nur Einer habe davon abgerathen aus zwei Gründen, einmal weil das jüdische Volk unverwüstlich sei, indem es noch außerhalb des römischen Reiches Juden gebe; ferner würde das Reich ohne Juden mangelhaft sein מלכותא קטיע. Der Kaiser, wiewohl mit dem Rathgeber einverstanden, habe ihn zum Scheiterhaufen verurtheilt, weil er es gewagt der Majestät zu widersprechen. Seine Frau habe bedauert, daß er ohne Beschneidung sterben sollte, darauf habe er sich in aller Eile vor dem Tode noch beschnitten; auch habe er sein ganzes Vermögen für R. Akiba und seine Genossen hinterlassen.[3]) Diese Stelle (B) sagt im Ganzen dasselbe wie A aus, hat nur zwei eigene Züge: die Vererbung des Vermögens an die Tanaiten und den Namen des frommen Synkleten. An dieser Stelle wird dieser proselitische Senator Ktia bar Schalom genannt. Indessen ist das nicht als ächter Namen zu nehmen, sondern ist offenbar allegorischer Natur[4]). Ktia, קטיע, weil er ein Reich ohne Juden mangelhaft קטיע genannt. Bar Schalom בר שלום, weil er durch seinen Tod Rettung gebracht hat, oder von irgend einer andern Beziehung hergeleitet. — Die dritte Stelle soll uns auf die Spur des Namens bringen; sie erzählt: ein gewisser Onkelos b. Kleonicos, ein Schwestersohn von Titus, habe nach dem Tode des Tempelzerstörers, seines Onkels, zum Judenthume übertreten wollen, habe denselben aber vorher vermittelst der Nekromantie darüber befragt[5]). Wenn dieser Proselyte ein Schwestersohn des Titus war, so war er es auch von Domitian; wir wollen diese Stelle mit (C) bezeichnen. Endlich berichtigt uns die vierte Stelle (D) den Namen; sie berichtet: Ein Onkelos bar Kleonimos sei von einem Kaiser verfolgt worden, weil er Proselyt geworden war[6]). Die letzten beiden Stellen sprechen offenbar von derselben Person, und aus Kleonimos קלונימום der ein häufig

---

3) ההיא קיסרא דהוה סני ליהודאי — אמר לחו קטיעה בר שלום חדא דלא יכלת להו לכלהו — ועוד קרו לך מלכותא קטיע — שדו ליח לקמוניא חלילא — אטרח ליח החיא מטרוניתא ויי ליח לאילפא דאולא בלא מכסא — כי קא שדו ליח אמר כל נכסי לר״ע וחביו יו (Aboda Sara 10.)

4) Dergleichen allegorischen Benennungen sind in der jüdischen Geschichte nicht selten, und die Annahme derselben darf nicht als willkürlicher Einfall verwiesen werden. Man vergleiche גביהה בן פסיסא oder גביעח בן קוסם von dem Ausdruck — אשוה לך גביעהך (Midrasch Rabba Genesis 62. Synhedrin 91.); ferner die בני סלבי בני קוצעי קציעות בני גונבי עלי

5) אונקלים בר קלוניקים בר אחתיה דטיטוס חוה בעי לאגיורי אזל אסקיה לטיטוס בנגידא (Gittin 56.)

6) אונקלוס בר קלוניטוס איגייר שדר קיסר גונדא דרומאי אכתריה (Aboda Sara 11.)

vorkommender Name ist, ist קלוניקום corrumpirt worden. Auch nach dieser Berichtigung müssen wir an diesem Namen eine kleine Operation vornehmen. Den Namen Onkelos müssen wir geradezu abziehen, der nicht hierher gehört. Der Proselyt Akylos עקילס [7]), der Bibelübersetzer, heißt nach der Aussprache des babylonischen Talmuds Onkelos אונקלוס, der ein Verwandter Hadrians gewesen sein soll. Die agadische Tradition — überhaupt nicht so treu, wie die halachische — hat den Namen zweier Proselyten zusammengemischt, und dem Proselyten Kleonimos noch den Namen Onkelos beigelegt; weil sie aber mit zwei Namen nichts anzufangen wußte, so wurde sie durch das gefügige bar in Beziehung zu einander gesetzt. Wir behalten also von dem Proselyten aus dem Hause Titus und Domitian nur den Namen Kleonimos, der wohl in dem Munde babylonischer Juden aus Clemens verdorben sein kann; es ist bekannt, wie griechische und lateinische Wörter und Eigennamen von Syrern und Babyloniern gerädebrecht worden sind.

Stellen wir nun die vier Stellen zusammen nach der Berichtigung und Verbesserung, die wir damit vornehmen zu müssen glaubten. Die Stelle C sagt aus, ein Schwestersohn des Titus sei Proselyte geworden; die Stelle D, die mit C identisch ist, giebt uns den richtigen Namen für diesen Proselyten: nämlich Kleonimos oder Clemens; die Summe von C und D würde lauten: Clemens oder Kleonimos ein Schwestersohn des Titus sei Proselyt gewesen. Erinnern wir uns, daß auch die Stellen A und B identisch waren, daß beide aussagen: ein römischer Senator סנקלטום und seine Frau, die zu den Fürsten gehörten נדיבי עמים waren Anhänger des Judenthums,

---

7) Die Identität des Akylas und Onkelos ist wohl eine ausgemachte Sache. Es scheint aber, daß auch der Akylas der Apostelgeschichte (18. 2.) und der pseudopaulinischen Briefe hierher gehört. Nach dem Sipbra (בהר) stammte der Bibelübersetzer Akylas aus Pontus: מה שהוציא עקילס לעבדיו לפונטוס. Die Kirchenväter berichten übereinstimmend, Akylas sei aus Pontus gewesen; endlich wird der Akylas in der Apostelgeschichte ebenfalls auch aus Pontus bezogen: *Ἀκύλαν Ποντικὸν τῷ γένει.* Es müßte mit Wunderdingen zugehen, wenn alle Akylas aus Pontus stammen sollten! Es darf nicht befremden, daß die Apostelgeschichte den Apostel Paulus mit Akylas in Verbindung bringt: dergleichen Anachronismen und Unrichtigkeiten sind ihr eigen. Läßt sie ja durch Claudius die Juden aus Rom vertreiben, wovon kein Geschichtsschreiber etwas weiß! Diese Nachricht von Akylas würde die Erzählung der Kirchenväter bestätigen, daß Akylas erst Christ gewesen war, ehe er zum Judenthume übertrat. Die Abfassung der Apostelgeschichte würde also in die Zeit fallen, ehe Akylas das Christenthum abgeschworen hat. Dieses Resultat ist auch für die jüdische Geschichte von Wichtigkeit, man lernt daraus den Zustand der jüdischen Gemeinden in Kleinasien nach der Zerstörung und ihr Verhalten zum Christenthum kennen.

und daß dieser Senator eben wegen seiner Anhänglichkeit den Tod erlitten hat. Auf den ersten Blick wird man in diesen dieselbe Thatsache bemerkt haben, die Dio von Clemens und seiner Frau Domitilla aufbewahrt hat; man wird also die binäre Combination von (A=B)=(C=D) nicht abenteuerlich finden; die vier Notizen sind Bruchstücke einer und derselben Thatsache, die wir nothwendigerweise zusammenfügen müssen. Es wäre auch sonst durchaus auffallend, daß die Dionische Nachricht von hochgestellten Anhängern des Judenthums an Domitians Hofe ohne Nachhall in der talmudischen Tradition geblieben sein sollte; andererseits würde die talmudische Nachricht von hochgestellten Proselyten in derselben Zeit ohne geschichtlichen Boden in der Luft schweben. Hat somit die Erzählung des Midrasch und des Talmuds ihre historische Berechtigung und Begründung gefunden: daß nämlich der Clemens des Dio identisch sei mit dem Kleonimos des Talmuds, auch Ktia bar Schalom genannt; so bleibt uns nur noch übrig, näher auf den Inhalt dieser Erzählung einzugehen.

Muß man auch einräumen, daß diese Berichte sagenhafte Zusätze und Ausschmückungen enthalten, wie man es nicht anders erwarten kann von mündlichen Ueberlieferungen von Mann zu Mann, von Jahrhundert zu Jahrhundert, zumal über einen Stoff, der den Ueberlieferern nicht das höchste Interesse war: so wäre es anderseits durchaus leichtfertig, den ganzen Inhalt dieser Nachrichten in das Reich der Sagen zu verweisen. Durch dieses Verfahren, talmudische Erzählungen oder Andeutungen, die sie sich nicht — fügen wir hinzu aus Mangel ausreichender, historischer Kenntnisse — erklären konnte, mit eben so viel Arroganz als Leichtsinn, für Fabeln, Mythen, rabbinischen Aberwitz zu verwerfen: hat sich die hyperkritische Schule, deren Veteranen zu spät Reue fühlen, selbst der Mittel beraubt, eine pragmatische jüdische Geschichte zusammenzustellen, oder auch nur eine richtige Anschauung von den Zuständen des jüdischen Volkes zu liefern, sie hat uns eine jüdische Geschichte zugeschnitten, die weder jüdisch, noch Geschichte ist. In jeder noch so sehr entstellten Erzählung der Talmude und älteren Midraschim ist ein geschichtlicher Grundkern enthalten, der da, wo ausführliche Berichte fehlen, sorgfältig ermittelt werden muß.

Wenn wir nun die Züge festhalten, welche die Stellen A und B gemeinschaftlich haben, nämlich die Verbindung der vier Tanaiten mit dem Consul Clemens, dessen Aufopferung zur Rettung der Juden und dessen Vererbung seines Vermögens an dieselben: so haben wir daran einen Wink für den Reisezweck derselben nach der Welthauptstadt. War ihre Reise, wie nachgewiesen, nicht eine zufällige beliebige, so war ihr Zusammentreffen mit der Hinrichtung des Clemens ebenfalls nicht zufällig.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Jüdisch-geschichtliche Studien

von

Dr. H. Grätz.

(Fortsetzung.)

III. Die Reise der vier Tanaiten nach Rom.

Flavius Clemens, der proselytische Consul.

Wenn man mehrere talmudische Notizen zusammenstellt, so bezeugen sie, daß vier Tanaiten einst eine Reise zu Wasser nach Rom gemacht haben. Es waren R. Gamaliel der Patriarch, sein Mitpräsident R. Eleasar b. Asaria, ferner R. Josua und R. Akiba, die beiden ersten die officiellen Vertreter der Judenheit und des Judenthums, der dritte der Liebling des Volkes, der letzte der Ruhm der Gelehrten, also die Elite und die Koryphäen des zweiten Tanaitengeschlechtes. Es sind uns auch noch einige nähere Umstände dieser Reise bekannt geworden, wodurch sie noch mehr den Charakter des Factischen und Historischen erhält. Sie machten diese Reise im Herbste zur Zeit des Hüttenfestes, und R. Akiba errichtete auf dem Verdecke seine Festhütte, die ihm der Wind bald zerstört hat[1]). Wir sehen die Reisenden in Brundisium landen[2]), in dem im Alterthum berühmten Hafenplatz der apulischen Küste. Das Interesse der Reise muß so bedeutend gewesen sein, daß sie eine Seefahrt in der ungünstigen Jahreszeit nicht scheuten, wo die Schiffe vor den Herbststürmen die Sicherheit der Häfen suchten. Die Reise scheint ferner so sehr eilig und dringend gewesen zu sein, daß sich die Tanaiten nicht einmal Zeit genommen haben, vorher die Zehnten ihrer Ernte abzuscheiden[3]), sondern sie verfügten darüber auf dem Schiffe.— In die Nähe Roms angekommen, verursachte ihnen das lebendige, geräuschvolle Treiben vom Capitol[4]) einen stechenden Schmerz, als sie

---

1) Babli Succa 23., wo ר׳ עקיבא mit ר׳ גמליאל, Jerus. das. II. 4. wo ר״ע mit ר׳ אלעזר ב״ע vorkommt.

2) מעשה שבאו מפרנדסין והפליגה ספינתם בים ר״ג וראב״ע ר״י ור״ע (Mischna Erubin IV. 1.) פרנדסין ist die richtige Leseart für das verschiedenartig verstümmelte Wort. (Siehe auch Sabbat XVI, 9.)

3) מעשה בר״ג וחזקנים שהיו באין בספינה אמר ר״ג עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע וכ״ו (Maaßer Scheni V. 9.)

4) Maccot Ende, Midrasch Threni Ende. Daß an diesen Stellen von Rom und dem Capitol die Rede ist, hat Rappoport Biccure Itim J. G. richtig nachgewiesen.

damit die öde Stille auf der Tempelstätte Jerusalems verglichen. In Rom selbst finden wir sie in lebhafter Unterredung mit Philosophen und christlichen Häresarchen über religiöse und biblische Themata.[5]) — Unwillkürlich drängt sich die Frage auf: welchen Zweck mochte diese weite, wegen der ungünstigen Jahreszeit nicht ungefährliche, dringliche Reise gehabt haben? Eine Vergnügungspartie war es in keinem Fall: so könnte man schon a priori schließen, daß sie einen apologetischen Zweck gehabt habe, entweder eine von Ferne drohende, oder eine bereits verhängte Gefahr vom Haupte des unglücklichen Volkes abzuwenden. Glücklicher Weise besitzen wir einige Nachrichten, die diesen Schluß bestätigen und uns zum Verständniß derselben verhelfen.

Die Stellen, welche diese Nachrichten enthalten, sind eine wahre Fundgrube nicht blos für den Reisezweck der Tanaiten, sondern überhaupt für die pragmatische Geschichte dieses Zeitraums; ich will versuchen, sie in höhere, benutzbare Resultate umzusetzen.

Eine Stelle erzählt, die vier Tanaiten waren zu einer Zeit in Rom, als ein Kaiser und der Senat beschlossen hatte, sämmtliche Juden der Welt, der römischen Welt, zu vertilgen[6]) und zwar nach 30 Tagen. Eine Parallelstelle dazu giebt der Talmud. Ein Kaiser, der die Juden haßte, berieth mit seinem Senate, der jüdischen Nation ein Ende zu machen.[7]) Vor Allem ist hier die Frage zu ermitteln, welcher Kaiser die löbliche Absicht hatte, eine Hauptverfolgung gegen das jüdische Volk zu verhängen. Zwar ist die Wahl unter der Reihe der Kaiser sehr schwer, die mit unsern Tanaiten synchronistisch waren, denn sämmtliche Kaiser von Titus bis Hadrian — den ehrwürdigen Nerva ausgenommen — hatten nicht die zärtlichsten Gefühle für die Juden. Doch muß hier ein argumentum e silentio den Ausschlag geben. Wäre es Titus, oder Trajan, oder Hadrian gewesen, so würde der Name in diesen zwei Quellen genannt sein, weil diese Namen in jüdischen Kreisen geläufig waren. Aus einigen Zügen, die in diese Nachricht eingeflochten sind, könnte man Domitian herauserkennen. Um aber diese Züge recht scharf heraustreten zu lassen, müssen wir diejenigen Nachrichten zusammenstellen,

---

5) Midrach Rabba Exodus 30, Derech Erez V. Der Ausdruck מעשה היו רבותינו ברומי ר״א ור״י ור״ג וגורו סנקליטין של כלך לוכר בר׳ וקנים שהלכו למלכות הפנימית heißt hier offenbar Rom, wo nicht gar die innersten Regierungsgemächer.

6) מעשה שהיו רבותינו ברומי ר״א ור״י ור״ג וגורו סנקליטין של כלך לוכר מכאן ועד שלשים יום לא יהא יהודי בכל העולם (Midrasch Rabba Deuteron. 2.) Für ר״א muß es heißen ראב״ע, und ר״ע ist offenbar ausgefallen, wie aus der Parallelstelle hervorgeht.

7) ההוא קיסרא דהוה סנאי ליהודאי א״ל לחשיבא דמלכותא מי שנאלה לו ניכא ברגלי יקטענה ויחיה או יניחנה ויצטער (Aboda Sara 10.)

die uns die Profangeschichtsschreiber über Domitians Judenhaß mittheilen, wir werden dadurch im Stande sein, indirect den Reisezweck der Tanaiten auszumitteln.

Sueton und Dio Cassius, die Hauptschriftsteller dieser Zeit, sind in dem Punkte einig, dem Domitian Grausamkeit und Habgier zuzuschreiben, der eben so sehr nach dem Vermögen der Juden, wie nach ihrem Leben lechzte. Sueton, ein Zeitgenosse dieses gelangweilten, mürrischen Kaisers, erzählt uns: Domitian habe die Strafgelder des jüdischen Fiscus mit unerbittlicher Strenge eintreiben lassen [8]). Der jüdische Fiscus, fiscus judacius, wurde von denen eingetrieben, die in Rom offen das Judenthum bekannten (professi judaicum), wie von denjenigen, die ihr Bekenntniß verleugneten, um dem Judenzoll zu entgehen. Diese vielfach gedeutete Stelle will offenbar sagen, daß Juden, die sich dem Zoll entziehen wollten, und Proselyten, die in Rom wohnten, ihres Vermögens confiscirt wurden. Uebereinstimmend damit erzählt Dio: viele Römer, die sich zum Judenthum hinneigten — ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη — wurden des Verbrechens des Atheismus angeklagt, und wurden theils hingerichtet, theils blos ihres Vermögens beraubt. In demselben Zusammenhange und in derselben Satzperiode erzählt Dio, oder eigentlich sein Epitomist Xiphilinus: Domitian habe unter den Vielen auch den damaligen Consul Flavius Clemens hinrichten lassen, wiewohl derselbe sein Blutsverwandter, und dessen Verwandte Flavia Domitilla zur Frau hatte. Beide Ehegatten, Clemens und Domitilla, wurden des Atheimus angeklagt, er hingerichtet, sie auf die

8) Praeter caeteros judaicus fiscus acerbissime actus est, ad quem deferebantur qui vel ut professi judaicum intra urbem gererent vitam, vel dissimulata origine imposita genti tributa non pependisse. Es existiren über den fiscus judaicus eine Legion gelehrter Schriften. Sueton, der zwei Classen Confiscirter unterscheidet, solche, die das Judenthum ungesetzlich bekennen — und solche, die tributa Judaeorum defraudiren, versteht offenbar darunter Confiscationen von Juden und Proselyten. Den Judenzoll, den Vespasian nach der Tempelzerstörung eingeführt, kennt auch die jüdische Tradition, sogar die bestimmte Summe.

אמר ר׳ יוחנן בן זכאי — לא רציתם לשקול לשמים בקע לגלגלת הרי אתם שוקלים חמשה עשר שקלים במלכות אויביכם (Mechilta Jithro 2.) Aber auch der jüdische Fiscus und die Geldstrafen, sind der jüdischen Tradition nicht unbekannt und kommen häufig vor unter dem Namen פיסום וימיא (fiscus ζημία); mit hebraisirtem Plural פיסין זמיות. (An vielen Stellen des Jerusch. und Midrasch.) Die Epispasten (משוכים), die zur Zeit Bar Cochebas sich neuerdings der Operation unterworfen, sind ebenfalls auf den von Sueton erwähnten Umstand zu beziehen, daß Viele dadurch sich sehr unkenntlich gemacht haben. Bekannt ist Suetons Anekdote, daß er selbst mit angesehen hat, wie ein neunzigjähriger Greis untersucht wurde, ob er Jude sei.

Insel Pandataria verwiesen. Atheismus und Judenthum galten in den Augen der Römer gleich[9]).

Wir haben dem Dio Cassius eine unschätzbare Nachricht zu verdanken, die man nicht genug betonen kann. Also ein naher Verwandter der Kaiser Titus und Domitian war ein heimlicher Anhänger des Judenthums, wodurch er zum Tode verurtheilt wurde; auch dessen Frau war eine Anhängerin des Judenthums und erlitt deßwegen das Exil. Mag diese Anklage auch nur Schein gewesen sein, um für diese widernatürliche Verurtheilung gleichsam die Sympathie und die Zustimmung des Volkes und des Heeres zu erhalten: so müssen die Beweise für die Anhänglichkeit dieses flavianischen Ehepaares nicht unbedeutend gewesen sein, daß Domitian es wagen konnte, auf Grund dieser Anklage den Nächsten am Throne, dessen Söhne die Anwartschaft auf den Thron der Cäsaren hatten, zu beseitigen und hinrichten zu lassen. — Merkwürdigerweise hat sich auch in den talmudischen Traditionen eine dunkle Nachricht erhalten, daß ein Schwestersohn des Titus, also auch des Domitian, ein Proselyt geworden war; bei näherer Betrachtung werden wir sogar den Namen Clemens, oder dem ähnlich, und auch dessen Frau, ebenfalls als Prose-

9) *καὶ ἐν αὐτῷ ἔτει αὐτοὺς δὲ πόλλους καὶ τὸν Φλάβιον Κλήμεντα ὑπατεύοντα, καίπερ ἀνέψιον ὄντα καὶ γύναικα καὶ αὐτὴν ἑαυτοῦ Φλαβίαν Δομιτίλλαν ἔχοντα, κατέσφαξεν ὁ Δομιτιανος. Ἐπενέχθη δὲ ἀμφοῖν ἔγκλημα ἀθεότητος· ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἤθη ἐξεκάλλοντες πόλλοι κατεδικάσθησαν· καὶ οἱ μὲν ἀπέθανον, οἱ δὲ τῶν γοῦν οὐσιῶν ἐστερήθησαν* (Dio Cassius im Auszuge des Xiphilinus 67, 12.) Unbestreitbar will die Stelle sagen, daß *ἀθεότης* und *τὰ Ἰουδαίων ἤθη* ein und dasselbe Verbrechen waren, dessen sowohl Clemens, als auch viele Andere angeklagt wurden. Die Kirchengeschichte und deren Object, das Christenthum, wie sie sich die erhabensten Dogmen des Judenthums zu eigen gemacht haben, scheute sich nicht, sich auch Clemens und Domitilla zuzusprechen und stempelte sie zu frommen Christen, zu Heiligen. Hat man ja auch Philo und Josephus und R. Tryphon (Tarphon) und Hillel II. den Patriarchen, zu Christen gemacht! Da aber die Kirchengeschichte kein anderes Document für ihren Besitzerwerb aufzuweisen hat, als die Dionische Nachricht: so wird sie — wenn sie im neunzehnten Jahrhundert gerechter ist als im dritten — das ungerechte Gut der rechtmäßigen Besitzerin, der jüdischen Geschichte, zurückerstatten müssen. Die Kirchenhistoriker und Kritiker sind überhaupt etwas leichtfertig mit em Satze umgegangen: sub Judaismo illo tempore Christianismus contentus, wodurch jede Anerkennung des Judenthums von Seiten der Heiden dem Christenthume zu Gute kam, jede Unbill gegen das letztere dem Judenthume in die Schuhe geschoben wurde. Am wenigsten kann man dieses auf die eben citirte Stelle anwenden. Xiphilinus, der Epitomist, war ein Christ und hätte, wenn Clemens des Christenthums beschuldigt worden wäre, gewiß eine Redewendung gebraucht, die weniger zweideutig wäre.

lytin finden. Freilich werden wir, um dieses Ergebniß zu gewinnen, eine kritische Operation anwenden müssen, wie sie in einer quellendürftigen Geschichtsperiode nöthig ist, aus unbestimmten, nebelhaften Traditionen bestimmte Thatsachen zu fixiren. Wir müssen vier Stellen zusammenstellen und vergleichen, von denen jede dem Anscheine nach etwas Anderes aussagt, durch Vergleichung und kritische Analyse aber werden wir sie dasselbe Thema behandeln sehen.

Von diesen vier Stellen findet sich eine im Midrasch, drei im babylonischen Talmud. Die erste Stelle, die zum Zwecke der Vergleichung mit (A) bezeichnet werden soll, erzählt von einem römischen Senator — *σύγκλητος* — und seiner Frau, beide Anhänger des Judenthums, die mit den vier Tanaiten in Rom in Verbindung gestanden haben[1]). Als Kaiser und Senat beschlossen hatten, sämmtliche Juden des römischen Reiches in 30 Tagen zu vertilgen, habe es ein gottesfürchtiger Senator den Tanaiten verrathen und habe sie zugleich getröstet, bis dahin werde Gott unerwartet Hilfe senden. 25 Tage waren verstrichen ohne Aussicht auf Rettung. Da habe seine noch mehr gottesfürchtige Frau ihm gerathen, das Gift aus seinem Siegelring einzuschlürfen, damit durch seinen Tod der Senatsbeschluß aufgeschoben oder gar aufgehoben würde[2]). Der Senator habe sein Leben für die Rettung der Juden geopfert. Als die Tanaiten bedauerten, daß ein so edler Märtyrer unbeschnitten ins Jenseits eingegangen sei, habe ihnen dessen Frau Spuren seiner Beschneidung vor dem Tode gezeigt. Die Tanaiten hätten dann auf denselben den Psalmvers angewendet: „Die Fürsten der Heiden sammeln sich zum Volke des Gottes Abrahams." Aus dieser Anwendung geht noch besonders hervor, daß dieser Synklet einer hohen Adelsfamilie angehört hat. — Die Parallelstelle im Talmud erzählt dasselbe Factum unter andern Umständen. Ein Kaiser habe sich mit den Vornehmen des Reichs berathen, ob es nicht recht wäre, die Juden, das Geschwür am

1) Nach dem oben citirten Eingang lautet die Midraschstelle: והיה סנקליטו של מלך ירא שמים בא אצל ר' גמליאל וגלה לו הדבר — והיתה אשתו צדקת כמנו אברה לו בין טבעת ומות — שמע לת ומן את טבעתו ומת· שמצו רבותינו ועלו אצל אשתו להוראות לה פנים· אמרו חכל לספינה שהלבה לה ולא נתנה טכס — אמרה לתן אשתו — חייכם לא עברה חספינה עד שנתנה מכס שלה· כיד נכנסה להוך הקיטון וחוציאה לתן קופסא שחיתה המילה בתוכח — Deuteron. Rabba 2. וקראו עליו רבותינו המקרא חוה נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם

2) Der Effect beruht auf einem den Römern zugeschriebenen abergläubischen Brauch, den Senatusconsult aufzuschieben oder ganz aufzuheben, wenn ein Mitglied des Senats vor dessen Ausführung mit dem Tode abgeht. Es wäre interessant, der Quelle dieser im Talmud häufig erwähnten Gesetzordnung nachzuspüren.

römischen Staatskörper, ganz zu vertilgen. Der Rath war im Ganzen damit einverstanden. Nur Einer habe davon abgerathen aus zwei Gründen, einmal weil das jüdische Volk unverwüstlich sei, indem es noch außerhalb des römischen Reiches Juden gebe; ferner würde das Reich ohne Juden mangelhaft sein קטיע מלכותא. Der Kaiser, wiewohl mit dem Rathgeber einverstanden, habe ihn zum Scheiterhaufen verurtheilt, weil er es gewagt der Majestät zu widersprechen. Seine Frau habe bedauert, daß er ohne Beschneidung sterben sollte, darauf habe er sich in aller Eile vor dem Tode noch beschnitten; auch habe er sein ganzes Vermögen für R. Akiba und seine Genossen hinterlassen.[3]) Diese Stelle (B) sagt im Ganzen dasselbe wie A aus, hat nur zwei eigene Züge: die Vererbung des Vermögens an die Tanaiten und den Namen des frommen Synkleten. An dieser Stelle wird dieser proselitische Senator Ktia bar Schalom genannt. Indessen ist das nicht als ächter Namen zu nehmen, sondern ist offenbar allegorischer Natur[4]). Ktia, קטיע, weil er ein Reich ohne Juden mangelhaft קטיע genannt. Bar Schalom בר שלום, weil er durch seinen Tod Rettung gebracht hat, oder von irgend einer andern Beziehung hergeleitet. — Die dritte Stelle soll uns auf die Spur des Namens bringen; sie erzählt: ein gewisser Onkelos b. Kleonicos, ein Schwestersohn von Titus, habe nach dem Tode des Tempelzerstörers, seines Onkels, zum Judenthume übertreten wollen, habe denselben aber vorher vermittelst der Nekromantie darüber befragt[5]). Wenn dieser Proselyte ein Schwestersohn des Titus war, so war er es auch von Domitian; wir wollen diese Stelle mit (C) bezeichnen. Endlich berichtigt uns die vierte Stelle (D) den Namen; sie berichtet: Ein Onkelos bar Kleonimos sei von einem Kaiser verfolgt worden, weil er Proselyt geworden war[6]). Die letzten beiden Stellen sprechen offenbar von derselben Person, und aus Kleonimos קלונימוס der ein häufig

---

3) ההיא קיסרא דהוה סני ליהודאי — אמר לחו קטיעה בר שלום חדא דלא יכלת להו לכלהו — ועוד קרו לך מלכותא קטיע — שדו ליה לקמוניא חלילא — אטרח ליה ההיא מטרוניתא ויי ליה לאילפא דאזלא בלא כבסא — כי קא שדו ליה אמר כל נכסי לר״ע וחביו יו (Abvda Sara 10.)

4) Dergleichen allegorischen Benennungen sind in der jüdischen Geschichte nicht selten, und die Annahme derselben darf nicht als willkürlicher Einfall verwiesen werden. Man vergleiche גביהה בן פסיסא oder גביצח בן קוסם von dem Ausdruck אשוה לך גביעתך — (Midrasch Rabba Genesis 62. Synhedrin 91.); ferner die בני סלבי בני קוצעי קציעות בני גונבי עלי

5) אונקלוס בר קלוניקוס בר אחתיה דטיטוס חוה בעי לאגיורי אול אסקיה לטיטוס בנגידא (Gittin 56.)

6) אונקלוס בר קלוניטוס איגייר שדר קיסר גונדא דרומאי אבתריה (Abvda Sara 11.)

vorkommender Name ist, ist קלוניקום corrumpirt worden. Auch nach dieser Berichtigung müssen wir an diesem Namen eine kleine Operation vornehmen. Den Namen Onkelos müssen wir geradezu abziehen, der nicht hierher gehört. Der Proselyt Akylos עקילס [7]), der Bibelübersetzer, heißt nach der Aussprache des babylonischen Talmuds Onkelos אנקלוס, der ein Verwandter Hadrians gewesen sein soll. Die agadische Tradition — überhaupt nicht so treu, wie die halachische — hat den Namen zweier Proselyten zusammengemischt, und dem Proselyten Kleonimos noch den Namen Onkelos beigelegt; weil sie aber mit zwei Namen nichts anzufangen wußte, so wurde sie durch das gefügige bar in Beziehung zu einander gesetzt. Wir behalten also von dem Proselyten aus dem Hause Titus und Domitian nur den Namen Kleonimos, der wohl in dem Munde babylonischer Juden aus Clemens verdorben sein kann; es ist bekannt, wie griechische und lateinische Wörter und Eigennamen von Syrern und Babyloniern geradebrecht worden sind.

Stellen wir nun die vier Stellen zusammen nach der Berichtigung und Verbesserung, die wir damit vornehmen zu müssen glaubten. Die Stelle C sagt aus, ein Schwestersohn des Titus sei Proselyte geworden; die Stelle D, die mit C identisch ist, giebt uns den richtigen Namen für diesen Proselyten: nämlich Kleonimos oder Clemens; die Summe von C und D würde lauten: Clemens oder Kleonimos ein Schwestersohn des Titus sei Proselyt gewesen. Erinnern wir uns, daß auch die Stellen A und B identisch waren, daß beide aussagen: ein römischer Senator סנקלטום und seine Frau, die zu den Fürsten gehörten נדיבי עמים waren Anhänger des Judenthums,

7) Die Identität des Akylas und Onkelos ist wohl eine ausgemachte Sache. Es scheint aber, daß auch der Akylas der Apostelgeschichte (18. 2.) und der pseudopaulinischen Briefe hierher gehört. Nach dem Sibyra (בהר) stammte der Bibelübersetzer Akylas aus Pontus: בח שהוציא עקילס לעבדיו לפונטוס. Die Kirchenväter berichten übereinstimmend, Akylas sei aus Pontus gewesen; endlich wird der Akylas in der Apostelgeschichte ebenfalls auch aus Pontus bezogen: *Ἀκύλαν Ποντικὸν τῷ γένει.* Es müßte mit Wunderdingen zugehen, wenn alle Akylas aus Pontus stammen sollten! Es darf nicht befremden, daß die Apostelgeschichte den Apostel Paulus mit Akylas in Verbindung bringt: dergleichen Anachronismen und Unrichtigkeiten sind ihr eigen. Läßt sie ja durch Claudius die Juden aus Rom vertreiben, wovon kein Geschichtsschreiber etwas weiß! Diese Nachricht von Akylas würde die Erzählung der Kirchenväter bestätigen, daß Akylas erst Christ gewesen war, ehe er zum Judenthume übertrat. Die Abfassung der Apostelgeschichte würde also in die Zeit fallen, ehe Akylas das Christenthum abgeschworen hat. Dieses Resultat ist auch für die jüdische Geschichte von Wichtigkeit, man lernt daraus den Zustand der jüdischen Gemeinden in Kleinasien nach der Zerstörung und ihr Verhalten zum Christenthum kennen.

und daß dieser Senator eben wegen seiner Anhänglichkeit den Tod erlitten hat. Auf den ersten Blick wird man in diesen dieselbe Thatsache bemerkt haben, die Dio von Clemens und seiner Frau Domitilla aufbewahrt hat; man wird also die binäre Combination von (A=B)=(C=D) nicht abenteuerlich finden; die vier Notizen sind Bruchstücke einer und derselben Thatsache, die wir nothwendigerweise zusammenfügen müssen. Es wäre auch sonst durchaus auffallend, daß die Dionische Nachricht von hochgestellten Anhängern des Judenthums an Domitians Hofe ohne Nachhall in der talmudischen Tradition geblieben sein sollte; andererseits würde die talmudische Nachricht von hochgestellten Proselyten in derselben Zeit ohne geschichtlichen Boden in der Luft schweben. Hat somit die Erzählung des Midrasch und des Talmuds ihre historische Berechtigung und Begründung gefunden: daß nämlich der Clemens des Dio identisch sei mit dem Kleonimos des Talmuds, auch Ktia bar Schalom genannt; so bleibt uns nur noch übrig, näher auf den Inhalt dieser Erzählung einzugehen.

Muß man auch einräumen, daß diese Berichte sagenhafte Zusätze und Ausschmückungen enthalten, wie man es nicht anders erwarten kann von mündlichen Ueberlieferungen von Mann zu Mann, von Jahrhundert zu Jahrhundert, zumal über einen Stoff, der den Ueberlieferern nicht das höchste Interesse war: so wäre es anderseits durchaus leichtfertig, den ganzen Inhalt dieser Nachrichten in das Reich der Sagen zu verweisen. Durch dieses Verfahren, talmudische Erzählungen oder Andeutungen, die sie sich nicht — fügen wir hinzu aus Mangel ausreichender, historischer Kenntnisse — erklären konnte, mit eben so viel Arroganz als Leichtsinn, für Fabeln, Mythen, rabbinischen Aberwitz zu verwerfen: hat sich die hyperkritische Schule, deren Veteranen zu spät Reue fühlen, selbst der Mittel beraubt, eine pragmatische jüdische Geschichte zusammenzustellen, oder auch nur eine richtige Anschauung von den Zuständen des jüdischen Volkes zu liefern, sie hat uns eine jüdische Geschichte zugeschnitten, die weder jüdisch, noch Geschichte ist. In jeder noch so sehr entstellten Erzählung der Talmude und älteren Midraschim ist ein geschichtlicher Grundkern enthalten, der da, wo ausführliche Berichte fehlen, sorgfältig ermittelt werden muß.

Wenn wir nun die Züge festhalten, welche die Stellen A und B gemeinschaftlich haben, nämlich die Verbindung der vier Tanaiten mit dem Consul Clemens, dessen Aufopferung zur Rettung der Juden und dessen Vererbung seines Vermögens an dieselben: so haben wir daran einen Wink für den Reisezweck derselben nach der Welthauptstadt. War ihre Reise, wie nachgewiesen, nicht eine zufällige beliebige, so war ihr Zusammentreffen mit der Hinrichtung des Clemens ebenfalls nicht zufällig.

Der Zusammenhang scheint so zu sein. Domitian, der mit der Grausamkeit und dem Geldgeiz seines Vaters noch Argwohn verband, gestachelt von Angebern, daß die Juden im Sinne hätten, einen Nachkommen aus dem Hause Davids zum Könige auszurufen[8]), wollte sich durch eine allgemeine Vertilgung des jüdischen Stammes der Sorgen entledigen. Clemens und andere Judenfreunde mochten gegen diese Maßregel Schritte gethan haben. Sie mochten den Vertretern des Judenthums Nachricht gegeben haben von der Gefahr, die über den Häuptern des jüdischen Volkes schwebte. Die vier Tanaiten beeilten sich, persönlich die Verdächtigungen zu widerlegen, wodurch Domitian gegen die Juden eingenommen war. Sie scheuten es daher nicht, die Reise nach Rom in der ungünstigsten Jahreszeit anzutreten, um nicht zu spät zu kommen. Sie mochten eine Art Schutzschrift für ihr Volk und ihr Bekenntniß dem Kaiser überreicht haben, um ihm und seinen Räthen eine bessere Meinung von dem Judenthume beizubringen. Auch die Kirchenväter haben durch Apologien an den Kaiser Verfolgungen abzuwenden gesucht. Mit Clemens in Verbindung mochte es ihnen gelungen sein, die beabsichtigte Verfolgung zu vereiteln. Clemens, der sich durch Verwendung für die Juden zu sehr als Anhänger verrathen haben mochte, bot dem argwöhnischen Kaiser das Mittel, sich seiner zu entledigen. Er wurde des Atheismus, d. h. der Anhänglichkeit an das Judenthum angeklagt und verurtheilt. — Man kann überhaupt nicht umhin, anzunehmen, daß in der öffentlichen Meinung eine Umstimmung zu Gunsten des Judenthums eingetreten sein muß. Kaum war Domitian ermordet — ein Jahr nach Clemens Hinrichtung — so beeilte sich sein edler Nachfolger Coccejus Nerva, die judenfeindlichen Decrete wieder aufzuheben. In der kurzen Zeit seiner 15 Monate dauernden Regierung blieb ihm noch Zeit, an die Juden zu denken, den jüdischen Fiscus aufzuheben, und Jedem freizulassen, sich zum Judenthume zu bekennen, ohne des Atheismus angeklagt zu werden[9]). Dieser Akt muß so bedeutsam geschienen haben, daß eine Denkmünze geschlagen wurde, denselben zu verewigen. Auf dieser Münze befindet sich auf der einen Seite das Bild des Kaisers Nerva, auf der andern Seite ein Palmbaum, Sinnbild der

8) Man nehme dazu die Nachricht des Annalisten Hegesippus: Domitian habe Nachforschungen anstellen lassen über die Nachkommen Davids, die sich auch über die Familienglieder Jesu erstreckt haben sollen.

9) *οὐτ' ἀσεβείας, οὐτ' Ἰουδαικοῦ βίου καταιδῶαι τίνας συνεχώρησε* (*ὁ Νέρβα* Dio Cassius 67, 11.) Ueber Nerva's jüdische Münze giebt jede Sammlung der Kaisermünzen Auskunft. Siehe oben S. 194 Anm. 8, daß das Aufheben des fiscus judaicus nicht blos zu Gunsten der des Judenthums verdächtigten Römer, sondern auch zu Gunsten der Juden geschehen sein müsse.

jüdischen Nation, mit der Inschrift: fisci judaici calumnia sublata, die Anklage zur Confiskation der Güter wegen des jüdischen Bekenntnisses ist aufgehoben. Je greller diese Milde mit der Härte gegen die Juden unter Nerva's Vorgängern contrastirt, desto sicherer ist eine günstigere Stimmung in Bezug auf die Juden an Nerva's Hofe anzunehmen. Von wem anders, als von diesen vier genialen Persönlichkeiten konnte ein solcher Einfluß erwartet werden? Man mag nun von dieser Conjektur halten, was man wolle, es ist nicht zu verkennen, daß die Reise der vier Tanaiten einen apologetischen Zweck gehabt habe.

Wenn die Reise der Tanaiten nach Rom zur Zeit Domitians und bestimmter zur Zeit der Hinrichtung des Clemens, ihre Richtigkeit hätte, so könnten wir an dieser Reise einen chronologischen Schlüssel haben für das zweite Tanaitengeschlecht, das an Geschichtsstoff so reich, an chronologischer Bestimmtheit so dürftig ist. Nehmen wir an, daß R. Gamaliel und seine Collegen R. Josua, R. Akiba und R. Elieser b. Asaria um die angegebene Zeit, d. h. zwischen 95 und 96 in Rom gewesen sind: so hätten wir zuvörderst ein Datum für den Anfang der selbstständigen Thätigkeit R. Akiba's. Sobald nämlich R. Akiba diese Reise in Begleitung der angesehensten Tanaiten mitgemacht hat, so muß sein Ruf als selbstständiger Lehrer bereits begründet gewesen sein. Nun sagt uns eine unverdächtigte Nachricht, daß R. Akiba's Ansehen erst nach dreizehnjährigem Studium in der Schule R. Eliesars und R. Josuas begonnen hat. Ziehen wir 13 Jahre vom Jahre 95 ab, so würde der Anfang seines Studiums spätestens ins Jahr 82 fallen. Es würde aber daraus folgen, daß ums Jahr 82 seine Lehrer R. Josua und R. Eliesar bereits selbstständige Schüler gehabt haben, also muß wiederum ihr Lehrer R. Jochanan b. Saccai bereits verschieden gewesen sein, sonst würden ihre Schüler nicht eigene Schulen gebildet haben. Wir würden also daraus das Resultat gewinnen, daß R. Jochanans Interimspatriarchat nicht über das Jahr 80 der gewöhnlichen Zeitrechnung hinausdauerte, daß er also nach der Tempelzerstörung höchstens 10 Jahre fungirte. — Auch von einer andern Seite bestätigt sich diese chronologische Schlußreihe. Die Tradition giebt R. Akibas öffentlicher Thätigkeit 40 Jahre, da er nun nach dem Falle Bithars, (oder doch noch vor dem Falle) hingerichtet wurde, 130—135, so muß seine Wirksamkeit, d. h. Selbstständigkeit in den neunziger Jahren begonnen haben. Weiter können wir folgern aus dem Umstande, daß der älteste College R. Josuas, des Patriarchen Schwager, ich meine R. Eliesar b. Hyrkanos weder bei der Absetzung und Wiedereinsetzung R. Gamaliels, noch bei dieser Reise vorkömmt, zwei wichtige Facta, ich sage,

man kann aus diesem Umstand folgern, daß R. Elieſar bereits zu dieſer Zeit in den Bann gelegt war und deßwegen ſich nicht an öffentlichen Vorgängen betheilgen durfte. Der Akt der Abſetzung R. Gamaliels muß vor der Reiſe geſchehen ſein, da R. Elieſar b. Aſarja, der Mitpräſident die Reiſe mitmachte. Erwägen wir ferner, daß der Streit zwiſchen R. Joſua und R. Gamaliel mindeſtens zwei Jahre gedauert hat, ſo muß, wenn man nicht alle Vorgänge auf einander drängt, der Bann über R. Elieſar in den Jahren zwiſchen 80 und 90 verhängt worden ſein, d. h. nicht lange nachdem R. Gamaliel das Patriarchat angetreten hatte. Wir haben alſo allen Grund anzunehmen, daß gleich mit R. Gamaliels Patriarchat ſo zu ſagen ein neues Syſtem in der Feſtſtellung der Halacha eingeführt wurde, dem der originelle, ſtorre R. Elieſar b. Hyrkanos geopfert wurde, weil er ſich nicht fügen wollte, dem auch andere angeſehene Tanaiten geopfert wurden. Es würde zu weit führen, wollte ich alle Conſequenzen entwickeln, die ſich aus der Zuſammenſtellung dieſer Thatſachen ergeben. Das Eine möge noch zum Schluſſe geſagt ſein, die Dauer des Patriarchats von R. Jochana b. Saccai und das Todesjahr R. Akibas bildete das Zünglein, das die ungefähre Chronologie dieſes Zeitraumes in Gleichgewicht hält.

(Schluß folgt.)

Berichtigungen.

Im 4. Heft iſt S. 134 letzte Z. für „Jud." zu leſen: „Exod."; S. 138 Z. 27 für „Geborene" zu leſen: „Geborenen"; S. 145 Z. 7 für „Irre" zu leſen: „Jene"; daſ. Z. 12 von unten: „Ihre" lies: „Ihren".

Ueber den Lapidarstyl der talmudischen Historik.

Die Geschichte der Juden muß aus fremden Quellen aufgesucht werden: die einheimischen fließen sparsam. Warum die Juden ihre Geschichte nicht aufzeichneten wurde schon früher (1. Heft S. 3) angedeutet. Sie fanden in ihrer Verlassenheit sich nirgends verlassen; denn sie hatten den zur festen Ueberzeugung erwachsenen Trost: „mit ihm bin ich in Leiden" (Ps. 91, 15): und wohin sie gehen gehet die Gottheit mit ihnen, sie selbst gleichsam leidend schmerzvoll bei den Leiden ihrer Kinder. Und wie zart drückt dieser Gedanke sich in einer Sage aus, die zugleich das Verhältniß Gottes zu seinen Kindern, und das Verhältniß der Lehrer zu ihrem Volke angibt. „Als der babylonische König Nebukadnezar Jerusalem erobert hatte war Jeremias von ihm schonungsvoll behandelt worden; doch der treue so häufig verkannte Mann, der für seine aufrichtigen ernsten Ermahnungen nur Haß und Verfolgungen und lebensbedrohende Mißhandlungen erfahren hatte, er wollte von der ihm vom Sieger zugestandenen persönlichen Freiheit keinen Gebrauch machen; er gesellte sich freiwillig zu den in Sclavenketten in die Gefangenschaft Getriebenen und legte sich selbst die Fesseln auf. Aber Nebukadnezar war in gewissem Sinne ein milder Sieger: er ließ eine kleine jüdische Kolonie in Palästina zurück (Jerem. 39, 40). Und der Herr sprach: Willst du bei Diesen zurückbleiben, die doch auch des Leiters und der Stütze bedürfen und soll ich mit Jenen gehen, oder umgekehrt? Und Jeremias antwortete: möge Ihr Vater gehen mit ihnen und er den Hinausgestoßenen der Helfer sein."[1])

Lag nun in diesem Gedanken, daß Gott mit, unter ihnen, ein erhebender Trost, so erweckte er auch einen edlen Stolz, der die Verfolgten mit Verachtung auf die Verfolger herabblicken ließ. Die Uebermacht hat Etwas das geistig imponirt, und es unterliegt zu-

1) Vgl. Jalkut Jeremias 45.

weilen manches Volk nicht sowohl dem leiblichen Druck als dem geistigen Eindrucke des Uebermächtigen: die Ueberlegenheit bringt ein niederschlagendes Gefühl in dem Unterliegenden hervor, das sich unwillkürlich mit Anstaunung des Siegers vermischt und in ihm Hervorragendes, Großes entdecken läßt, das in dem Besiegten ein demüthiges Bewußtsein des eigenen Zurückstehens erweckt. Dieses demüthige Gefühl kannte der Jude nicht: durch das Bewußtsein welchen Gott er in sich trage und von welchem Gotte er getragen werde, wie jeder feindliche Angriff seinem Glauben, seinem Gotte gelte, über den es doch nicht Größeres geben kann, fühlte er sich stets geistig höher als seine Angreifer. Und hierzu kam noch der erhebende Gedanke, welch hohes Gut ihm dieser Vater gleichsam als Geschenk mit auf seine Wanderung gegeben. Durch die ihm gewordene Lehre konnte er sich höher denn seine Feinde dünken: mochten die Sieger Reiche erobern und ihre Waffen bis in die entlegensten Gegenden tragen, in sein Reich konnte ihre Hand nicht eingreifen: er hatte ein Gebiet wohin sich keine Gewalt erstreckte, und fühlte in sich die Ueberlegenheit die der Besitz eines Höheren, Göttlichen über rohe physische Kraft gibt. Der Jude setzte mehr Verachtung als Haß seinen Angreifern entgegen: er fühlte sich verfolgt um das was seine Verfolger nicht zu würdigen verstanden: erkannte sich mehr einen Gegenstand des Neides als daß er Andere zu beneiden brauche. Und waren Jene von außen mächtig, so concentrirte sich ihm Macht, Ansehen, Ehrenstellen, Genuß, Lohn in seiner Lehre: sie erfassen, in ihrer Erkenntniß fortschreiten war das Ziel dessen Erreichung die seligste Befriedigung gewährte. Einen neuen Gedanken auffinden, eine Stelle der Schrift erläutern wurde als höhere, von der Gottheit für frommes Streben und Thun ertheilte Belohnung angesehen. „Abime hatte fünf erwachsene gelehrte Söhne, aber wenn sein Vater kam so ließ er keinen von seinen Söhnen zur Thüre gehen, sondern er selbst lief und öffnete seinem Vater die Thüre. Einst verlangte der Vater Wasser und er ging es zu holen. Als er zurückkehrte fand er den Vater eingeschlummert, und er blieb in gebeugter Stellung vor ihm stehen. Zum Lohne hierfür fand er die Erklärung eines schwierigen Verses.“ [2]) Und wo ein Volk auf solche Weise sich selbst zu genügen, wo es in sich höhere Güter und höhern Lohn zu finden weiß, da können äußere trübe Erfahrungen wohl einen schmerzlichen aber

2) Kidduschin 31 b.

nicht einen demüthigenden Eindruck machen. Muß es zur Ehre der Gegenwart gesagt werden, daß ihr eifriger Kampf für Gleichstellung nicht sowohl der Erlangung der Rechte als der Abwehr des beschämenden Gefühles, hinter seinen Mitbürgern wegen des Glaubens zurückzustehen, gilt; so dürfte vielleicht von der andern Seite ein leiser Tadel nicht zu unterdrücken sein, daß man diesem Gefühle zuviel einräumt, zu sehr eine Beschämung erblickt wo sie doch auf einer ganz andern Seite zu finden ist. Die jüdische Vergangenheit trug in sich viel hohes Bewußtsein: sie wußte wofür sie kämpfte, was man in ihr angriff; darum setzte sie dem Angriffe Verachtung entgegen, richtete sich nicht nach dem was man von ihr hielt, sondern sie hielt von sich selbst, hatte in sich eine höhere Selbstschätzung.

Dieses innere Leben muß auch der Geschichtsschreiber begreifen, muß sich in die Tiefen dieses Gedankens und dieses Selbstgefühles des jüdischen Volkes versenken, in sich selbst eine Begeisterung für ein Hohes finden, das ihn über jede äußere weltliche Rücksicht erhebt und ihn zu Opfern befähigt: nur so ist er berufen eine jüdische Geschichte zu schreiben, wird er nicht Geschichten, lose Aneinanderreihungen einzelner Vorfälle geben, die zuletzt doch nicht befriedigen, noch nicht den Aufschluß enthalten, wie das jüdische Volk eine Geschichte habe. Nur der Genius der Geschichte macht die Geschichte; und so wenig man sich von der Auskunft befriedigt fühlt: die Juden bestehen nur noch durch ihre Hartnäckigkeit oder um Zeugniß für eine gewisse Thatsache abzulegen, eben so wenig genügt die kalte Auffassung, die, weil sie keines höheren Aufschwunges fähig, mit linkischer Hand einzelne Vorfälle und Sprüche zergliedert, und in ihrem geist- und gemüthlosen Anatomisiren Geist und Gemüth nicht aufzufinden weiß. Es bleibt, haben wir in Begleitung dieser Zergliederer die Geschichte durchgemacht, eine unbehagliche Leere zurück: man befragt sich wo hier die eigentliche Geschichte, und siehet sich rathlos nach dem Aufschlusse um, da doch nicht abzusprechen, daß ein Großes, Höheres in der Geschichte des jüdischen Volkes walte.

Aber es ist auch nicht in Abrede zu stellen, daß diese Geschichtsschreibung eine sehr schwierige Aufgabe sei. Die jüdische Geschichte hat nicht zum Ziele uns mit den Thaten der Juden — sie weiß von ihnen keine welteingreifenden zu erzählen, und sie sind auch nach der äußern Lage der Juden nicht von ihnen zu erwarten — sondern mit dem Leben der Juden bekannt zu machen: ihr eigentliches Ziel ist also eine Ethnographie. Aber dieses Leben will um so tiefer erfaßt sein als es durch und durch im Glauben

wurzelt und von ihm durchdrungen iſt; als Sitten, Gebräuche, Freuden, Erholungen vom religiöſen Geiſte angehaucht ſind, die Religion ſich bis in die äußerſten Faſern ſeines Thuns und Laſſens mit verwebt hat. Und welch eines zarten Anfaſſens bedarf es, um die loſen Fäden aufzufinden, zu begreifen was dem Juden wohl und wehe that, einzudringen in ſeine Erinnerungen, in ſeine religiöſen Herzſchläge, in ſeine ihm theuer gewordenen wehmüthigen Töne, in ſeine ihn aufrichtenden Tröſtungen! Die innere Geſchichte der Juden iſt eine der erhabenſten Elegien: nicht ein verzehrender, verzweifelnder Schmerz, nicht ein hoffnungsloſes Aufgeben, ſondern ein zartes, inniges, tiefgefühltes Sehnen, eine unzerſtörbare Ueberzeugung daß die Stunde der Ausſöhnung doch endlich ſchlagen müſſe, daß die Liebe des Höchſten eigentlich nie unterbrochen; und daher iſt Alles theuer was an ihn mahnt und ſoll Alles mit ihm in Verbindung gebracht werden, und was von außen Trübes erfahren wird, drängt nur mehr zu ihm hin. Die eigentliche Quelle für jüdiſche Geſchichte wird daher das Buch ſein, das dieſe religiöſen Empfindungen, Hoffnungen und Freuden aufbewahrt, das den allmäligen Entwickelungsgang und wie ſich die Lehren des Glaubens ausgeprägt zeigt: wir wollen hierfür den allgemeinen Namen Talmud brauchen und verſtehen hierunter Miſchna, Beraita, Midraſch, Gemara u. ſ. w. Der Geiſt der in dieſem Buche haucht und wehet iſt die jüdiſche Geſchichte: es darf nicht nach Einzelnheiten beurtheilt ſondern es muß ein Geſammtüberblick gewonnen werden, und dann erhalten auch viele dieſer Einzelnheiten ihr eigenthümliches Licht. Nur aus den talmudiſchen Schriften kann Aufſchluß werden über die räthſelhafte Erſcheinung, über das im Juden ſich einigende Gemüths- und Verſtandesleben: zerſetzend, zernagend, bis in die kleinſten Nüancen eindringend und ſcheidend, und doch wieder ganz Gefühl und Gemüth, ganz Wärme und Hingebung, ganz Begeiſterung und Glauben. Es wäre zu weitläufig dieſes hier auseinander zu ſetzen, nachzuweiſen, wie die Liebe zum Geſetze ſtets zu neuem Forſchen aufforderte und der Verſtand in dieſem Forſchen Nahrung fand; und wie nun wieder durch eine innere Wechſelwirkung dieſes Forſchen jene Liebe erhöhete: auch dieſes, der eigenthümlichſte Zug in dieſer Ethnographie, kann nur durch ein tiefes Eingehen, ein gleichſam Sichſelbſtverſenken erfaßt werden[3]).

3) Es haben ſich mehrere Schriftſteller an einer Geſchichte der Juden verſucht, ſelten mit Erfolg. Basnage, der hervorragendſte unter den chriſtlichen Geſchichtsſchreibern auf dieſem Gebiete, ging es an Kenntniß jüdiſcher Quellen

Der Talmud macht uns also mit dem Grundriß der jüdischen Geschichte bekannt, von ihm aus lernen wir sie, den Gedanken von dem sie getragen wird, verstehen. Geschichtliche, die Schicksale der Juden erzählende Facta enthalten die talmudischen Schriften weniger. Die feindlichen Stöße übten auf das eigentliche Leben keinen Einfluß: und so lange dieses unangetastet blieb schienen Druck und Verfolgung nur äußere Berührungen, über die die innewohnende religiöse Kraft erhob. Nur eine Verfolgung wird häufig erwähnt: die Hadrianische. Denn diese schnitt tief ein, sie griff das Gesetz selbst an, untersagte dessen Ausübung, und was fast noch schmerzlicher, selbst das Studium des Gesetzes. Und liegt doch gerade in dem lebendigen Auffassen, in dem Wissen und Erkennen, in der Beschäftigung mit den religiösen Urkunden, in der Wissenschaft des Judenthums, dessen mächtigster Reiz und Halt: ist sie doch die alleinige Bürgschaft für Bestehen und Dauer des Judenthums. Doch auch diese unglückliche Periode ging unter den folgenden römischen Kaiser vorüber: der Strom nahm wieder seinen gegen außen minder oder mehr trüben, gegen innen ungestörten kräftigen Lauf, und so schweigen nun wieder die Berichte. Die Klage über die Mangelhaftigkeit oder Unzuverlässigkeit der historischen Angaben des Talmuds zeigt daher von einem gänzlichen Verkennen. Der Talmud will nicht eine Geschichte geben; und wo eine spätere Zeit Manches über eine frühere berichtet, so trägt dieser Bericht deutlich genug das Gewand der Sage als daß man nicht diese Hülle erkennen und hinter ihr den moralischen Zweck einer Allegorie, oder des Uebertragens gegenwärtiger Zustände auf eine frühere Zeit und Erholung des Trostes aus ihr, oder ein Mnemosynon für Lehren und Sprüche wahrnehmen sollte. — Für Facta also werden wir

---

n vieler Hinsicht ab; den jüdischen Geist vermochte er vollends nicht zu erfassen. Wo er über Secten spricht und uns deren Eigenthümlichkeiten erkennen lassen will, gewahrt man ein äußeres mangelhaftes Nebeneinanderstellen einiger Lehrsätze; der Geist wird ganz vermißt. Auch scheint Basnage ursprünglich mehr eine Kirchengeschichte als eine Geschichte der Juden im Auge gehabt zu haben; er hat viele Digressionen über Kirche die an die Synagoge vergessen lassen. Jost's Geschichte der Israeliten ist bekannt: ob sie den Anforderungen einer jüdischen Geschichte entspricht, wird in einem anderen Aufsatze dieser Zeitschrift erörtert werden. Als unübertroffen stehet Zunz in seiner meisterhaften „Charakteristik" (Zur Geschichte und Literatur S. 157 bis 214) da: in solchem Geiste muß das Leben der Juden aufgefaßt werden. Vgl. auch dessen Geschichte der Juden in Sicilien (das. S. 484 ff.). Mit vieler Achtung ist auch der Abriß S. Cassel's „Geschichte der Juden", (Ersch und Gruber, Encyclopädie Th. 127) zu nennen.

uns für einen Zeitraum über den die früheren jüdischen Chronisten (R. Scherira und Abraham ben Daud) schweigen oder nur karge Berichte geben, an nichtjüdische Scribenten und einige Decrete der römischen Kaiser halten müssen. Der Einseitigkeit und den oft durch Religionshaß getrübten entstellten Nachrichten dieser Scribenten wird der aus den eigentlichen Quellen des Judenthums erkannte Geist der Geschichte gegenüber gehalten werden müssen, um an ihm nach genauester Sichtung das Eigentliche der Begebenheiten festzustellen.

Aber auch hinsichtlich der Facta brauchen wir uns nicht unbedingt den Profanscribenten in die Arme zu werfen: ein tieferes Eingehen in den kurzen Styl des Talmuds wird uns manche historische Andeutungen finden lassen. Denn gingen auch äußere Ereignisse unbeachtet vorüber, so ließen sie doch zuweilen manche Spur in dem religiösen Leben selbst zurück, insofern durch sie manche neue Normirung bedingt wurde. Was überhaupt ins Bereich der Religion eingriff konnte nicht mit Stillschweigen übergangen werden: das Buch Megillat Taanit bringt eine Art Kalender über die Halbfeiertage, die zur Zeit des Tempels (und einige Zeit nachher) zum Andenken an rettende Begebenheiten gefeiert wurden. Der Zweck des Buches ist zwar ein religiöser, die Halbfeiertage aufzuzählen; aber es werden natürlich diese Begebenheiten, wenn auch in höchst gedrängtem kurzem Style erwähnt. Derartige religiöse Beziehungen finden sich auch in den talmudischen Schriften; und wird ein richtiges Verständniß mitgebracht, so werden sich neue historische Quellen öffnen. Und nicht Normen allein, auch Sprüche und Sentenzen werden manchen Aufschluß über historische Personen und Zustände geben. Wir wollen nun hier manche Versuche machen, die jedoch die Grenzen eines Aufsatzes nicht übersteigen sollen.

Ueber den Zeitraum von Nehemia bis auf die Maccabäerperiode herrscht Schweigen, das vorzüglich bis zum Ende der Perserherrschaft und dem Einzuge Alexanders in Palästina fast ganz lautlos ist. Wir nehmen keine Bewegung auf politischem, aber auch nicht auf religiösem Gebiete wahr: eine Versammlung frommer Männer hat bestanden, bekannt unter dem Namen der großen Synagoge (אנשי כנסת הגדולה); eigentliche Lehren haben sich jedoch von ihnen nicht erhalten, und nur folgende drei Sprüche sind von ihnen bekannt: „Seid vorsichtig im Gericht, stellet viele Schüler aus, und machet einen Zaun um die Lehre" (Abot 1, 1). Diese drei Sprüche also die alleinigen aufbewahrten Lehrsätze der großen Synagoge! Und erwägt man noch hiezu, daß diese Männer nicht

gleichzeitig gelebt, sondern durch etwa zwei Jahrhunderte ihre Wirksamkeit erstreckten, so drängt sich fast von selbst die Vermuthung auf, daß diese Sprüche nicht blos den Charakter einer religiösen und moralischen Belehrung tragen, sondern daß in ihnen vielmehr die Bestrebungen dieser Männer ausgedrückt seien, sie gleichsam die Devise, die Aufschrift für die Aufgabe bilden, die sich die große Synagoge setzte. Werfen wir einen Blick auf die damalige äußere und innere Lage Palästina's. Das Land war in einem Abhängigkeitsverhältnisse von den persischen Königen, denen es tributbar war. Es wurde von uns jedoch schon an einem andern Orte (Der gerichtliche Beweis S. 35 ff.) bemerkt, daß für Entwickelung und Herstellung des Gesetzes dieser Zustand wenig Störendes hatte, da die alten Eroberer in die Gesetzverfassung der unterworfenen Völker selten einen störenden Eingriff thaten sondern den Unterworfenen ihre innere gesetzliche Organisation ließen und sich damit begnügten, daß diese ihnen einen jährlichen Tribut entrichteten und ein Contingent an Hülfstruppen stellten: denn diese Eroberer hatten größtentheils nur die Vergrößerung ihrer persönlichen Gewalt und Macht im Auge. Nach seinem Innern war jetzt der jüdische Staat gleichsam eine Republik, und konnte sich nach seinen eigenen Gesetzen regieren. Aber diese Autonomie mochte nur so lange Bestand haben, als man nicht die Herrscher selbst für innere Angelegenheiten anrief und sich ihrem Schiedesurtheile unterwarf: so lange nämlich als der neue Staat seinen Bürgern selbst Recht sprach, und diese sich nicht veranlaßt fanden, etwa am Hofe des persischen Satrapen oder bei von diesem eingesetzten Richtern ihr Recht zu suchen: wären die Herrscher einmal in die inneren bürgerlichen Angelegenheiten gezogen, dann war es um die einheimische Verfassung geschehen. Der Spruch: „seid vorsichtig im Gerichte" zielte also auf Erhaltung der Autonomie: auf daß die Parteien durchdrungen seien von der Gerechtigkeitsliebe der Richter und der genauen Abwägung des Spruches, und der Veranlassung zur Klage nach außen vorgebeugt werde. In diesem Spruche also ist das Streben der großen Synagoge auf Herstellung der Gerichtshöfe ausgedrückt: und welch ein weites Feld des Wirkens bot sich dar! Nicht unerwähnt möge bleiben, was auch von anderer Seite schon bemerkt wurde, daß der Theil der Mischna der über Civilrecht handelt (ein Theil von Nesikin), der älteste der Mischna sei und seine Grundnormen sich von undenklicher Zeit herschreiben. — Gilt nun dieser erste Spruch mehr in politischer Beziehung und zur Schutzmauer gegen außen, so hat der zweite Spruch seine unendlich tiefe Bedeutung gegen

innen, für die Handhabung und Aufrechthaltung des Gesetzes, des Glaubens. Durchforscht man genau die Berichte der letzten Schriften der heiligen Schrift über die ersten Zeiten des zweiten Tempels, so findet man daß sie viel Aehnliches mit den früheren des ersten Einzuges Israels in Palästina hatten. Hier wie dort war das Gesetz den Priestern anvertrauet: sie waren nach Levit. 10, 10 und sonst zu dessen Wächtern und Lehrern bestellt, und eine solche Function war ihnen auch am Beginne des zweiten Tempels nach Ezech. 44, 23. 24 zugedacht. Aber die Priester waren in jener früheren Zeit mehr auf sich, auf ihre Einnahmen „daß ihr euch mästet von den Erstlingen aller Opfer" (1. Sam. 2, 29) als auf Belehrung und Verbreitung des Gesetzes bedacht: und Samuel, der große Gottesmann stand auf, entwand die Handhabung des Gesetzes den untreuen Wächtern und machte es zum Gemeingut: er legte Prophetenschulen an, begeisterte Jünglinge für Gesetz und Lehre, daß sie hinausgehen und lehren und Gottes Wort verbreiten. Und die Priester zur ersten Zeit des zweiten Tempels? Sie waren in freundlichem Verkehre mit den Samaritanern, die die tiefblickenden und von Gott durchdrungenen Esra und Nehemia zurückgewiesen hatten, um nicht dem Heidenthume neuen Eingang zu gestatten: sie hatten den Samaritanern sogar Zelte im Tempel eingeräumt (Nehemia 13, 4 ff.); wuchs doch priesterliche Herrschaft und Einkommen an, je mehr Opferer und Besucher sich dem Tempel zuwandten! Sie endlich hatten wie der Prophet Maleachi (1, 7 ff.) berichtet, ganz die Würde ihres Dienstes vergessen, und nur auf eigenen Vortheil bedacht mehr zur Erniedrigung als zur Hebung des Altars beigetragen. Da erhoben sich nun wie einst Samuel die Männer der großen Synagoge, und brachen die Hierarchie für immer. „Stellet viele Schüler aus", so lautete jener zweite Spruch: das Gesetz werde Gemeingut, und wer die Fähigkeit sich erworben ist der Berufene. Die Priester wurden also in ihre Schranken gewiesen, sie waren nun nicht mehr die Wächter sondern wurden überwacht: und keine priesterliche Anmaßung und Vergrößerungssucht konnte mehr stattfinden. Dieses hohe Gut haben nun die Männer der großen Synagoge noch den entferntesten Nachkommen erworben: und es wird noch die späteste Nachwelt, so sie dieses Gut zu bewahren weiß, ihnen sich zum Danke verpflichtet fühlen. Die Hierarchie ist seit jener Zeit im Judenthume aufgehoben[4]);

4) Der Hohepriester stand zwar noch ferner an der Spitze des Staates, aber nur nach außen und war auch da beschränkt. vgl. oben S. 48 Anm.

dem ganzen Volke — nicht einigen Bevorrechteten — soll die Lehre unmittelbar nahe sein. Dieses beabsichtigten jene Männer. Sie vertraueten der ganzen Gemeinde die Lehre an, erweckten Lehrer, die sogenannten Soferim (wie an einem anderen Orte nachgewiesen werden wird). Aber weil nun eine geschlossene Kaste aufgehört so mußte auf der andern Seite Sorge getragen werden vor Zersplitterung, daß nicht etwa durch verschiedene Auffassung die Lehre Beeinträchtigung erfahre; darum der dritte Spruch: „macht einen Zaun um die Lehre". Hier wird eine Fixirung angestrebt, auf daß das eigentliche Gut unangetastet bleibe.

Und daß die Männer der großen Synagoge ihre Aufgabe, vorzüglich in Beziehung zum zweiten Spruche, glücklich gelöst lehrt der Spruch Simon des Frommen: „Auf drei Dingen beruhet die Welt: auf der Lehre, auf dem Opferdienst, und auf Ausübung der Liebespflichten" (Abot 1, 2). Dieser Simon wird bezeichnet als „der Rest der großen Synagoge" (das.), der Letzte dieser in einem großen Zeitraum wirkenden Versammlung; er lebte nach talmudischen Quellen zur Zeit der Invasion Alexanders, nach Josephus einige Zeit später. Die große Synagoge war dem Priesterthume gegenüber getreten, und hatte eine Allgemeinheit der Lehre bewerkstelligt. Hierdurch mochte aber nicht nur Priesterthum sondern auch Priesterdienst, d. i. die Opfer, viel in den Augen des Volkes verloren haben, was für eine Zeit wo Opfer noch den Ausdruck des andächtigen Ergusses bildeten und der Tempel, der Sitz wo die Gottheit thronte, als der Mittelpunkt des Staatslebens betrachtet wurde, nur von nachtheiligen Folgen begleitet sein mußte. Simon suchte daher das Gleichgewicht herzustellen: er räumt zwar gleich seinen Vorgängern der „Lehre" den ersten Rang ein, reihet aber unmittelbar an sie den „Opferdienst": sie beide bilden die Grundlagen der Welt, des Bestehens der Gesellschaft, des Staates. Und daß Simon die Opfer in ihrem höheren eigentlichen Sinne aufgefaßt beweiset sowohl die bekannte Erzählung von dem Nasiräerjüngling (Nasir 4b), als auch das was er als die dritte Grundsäule hinzufügt „Ausübung der Liebespflichten". Die große Synagoge richtete in jenem zweiten Spruche ihr Ziel auf die Theorie: das Studium der Lehre soll allgemein verbreitet werden; ein dringendes Bedürfniß, die Erhaltung des Gesetzes und des Glaubens trieb sie hierzu. Simon suchte auch der religiösen Praxis Geltung zu verschaffen: er empfahl die etwas herabgekommenen Opfer wieder an, aber die Praxis soll sich nicht auf sie beschränken sondern sie soll einen anderen Schwerpunkt in der Ausübung wohlthätiger

Werke finden; das fromme Thun hat also eine doppelte Richtung: gegen Gott und gegen Menschen. Uebrigens mag auch der traurige Zustand des von dem macedonischen Eroberer heimgesuchten Landes und die, wenn auch die Heimsuchung noch so milde, hierdurch gewöhnlich herbeigeführte Verarmung vieler Bewohner Manches zur Anempfehlung des dritten Gliedes in dieser trefflichen Vereinigung beigetragen haben.

Gehen wir nun auch etwas tiefer auf die andere vormaccabäische Periode, die griechische, ein und untersuchen ob die talmudischen Quellen uns hier einen historischen Leitfaden gaben. Nach dem Tode Alexanders kam Palästina unter ptolemäische, hierauf unter seleucidische Herrschaft. Das Gesetz hatte zwar schon wie manche Erzählung des Josephus [5]) und viele im ersten Maccabäerbuche erzählten Begebenheiten tiefe Wurzel gefaßt; aber es erwuchs ihm ein Gegner in dem eindringenden Griechenthum, zu dem sich ein bedeutender Theil hinneigte. Hellenische Sitten und hellenische Lehren welchen Kontrast bilden sie mit dem Judenthume: und bald standen sich im Innern zwei Parteien gegenüber „die das Land nicht tragen konnte", und es erfolgte endlich unter Antiochus Epiphanes der völlige Ausbruch, der Kampf auf Leben und Tod, Bestehen oder Nichtbestehen väterlicher Lehre und Gesetzes. Auf die früheren inneren Reibungen scheinen manche Psalmen hinzudeuten [6]); welche ausgeprägte Lehre setzten aber die Vertreter des väterlichen Glaubens dem eindringenden griechischen Geiste entgegen? — Es ist uns ein Spruch enthalten von Antigonus aus Socho, dem Schüler und Nachfolger Simon des Frommen: „Seid nicht wie Knechte, die dem Herrn dienen um des Lohnes willen, sondern wie Knechte die dem Herrn dienen auch wenn sie nicht Lohn erhalten: und es sei die Furcht des Himmels (Gottes) auf euch." (Abot 1, 3). Dieser Spruch, dessen anderer Theil in ganz losem Zusammenhange mit dem ersten Theile zu stehen scheint, ist eine Charakteristik der Zeitzustände: gibt Aufschluß über die Gestalt, unter welcher das Uebel eindrang, und wie die Lehrer ihm entgegenzuwirken suchten. Unter den verschiedenen griechischen philosophischen Systemen empfahl den Kurzsichtigeren sich keines mehr als das epicuräische. Epicur lehrte, das höchste Gut sei in der Glückseligkeit, der Hauptbestandtheil der Glückseligkeit aber, ja das höchste Gut selbst sei die Lust (d. i. deren Befriedigung). Die Bestandtheile des höchsten Gutes bestehen also in den verschiedenen Arten der Lust, die jedoch unter einander ver-

5) Vgl. Alterth. 12; 3. 1.

6) Vgl. Frankel Ueber den Einfluß der palästinischen Exegese S. 232 ff.

glichen werden müssen, da manche Lust auch Unlust bereiten kann. Epicur setzte zwar daher die Tugend als die höchste Lust; aber er erklärte zugleich, daß er das Gute nicht denken könne, wenn er die Lüste, welche aus dem Geschmacke oder dem Genusse, oder welche aus dem Gehör oder dem Anblicke schöner Gestalten entstehen, davon nehme [7]). Epicurs Eudämonismus ist also die verfeinerte Genußsucht: die Tugend wird geschätzt weil sie Genuß, daher aber auch alle andern Genüsse. — Diesem entsprechend ist auch seine Lehre über die Götter. Die höchste Seligkeit ist Ruhe, das Ungestörtsein in einem trefflichen Zustande: und da die Götter selig sind, so können sie mit der Verwaltung der menschlichen Angelegenheiten nichts zu thun haben, sie lassen sich durch diese nicht stören und machen sich nichts mit ihnen zu schaffen [8]). Eine solche Lehre, die den Genuß an die Spitze aller Bestrebungen stellt und jedes aus der Erinnerung an die Gottheit sich etwa erhebende Bedenken durch die Behauptung wegräumt, die Seligkeit der Götter selbst bestehe im Genusse und kümmere sich weder um die guten noch die bösen Thaten der Menschen, bahnte sich leicht den Eingang zu vielen Weltmenschen, besonders zu dem schon durch den Einfluß seines Klima's sich zum Genusse neigenden Orientalen [9]): und verbunden mit dem Einladenden der gefälligen, ästhetisch-schönen hellenischen Sitten machte sie viele Söhne Palästina's ihrem Gotte untreu. — Dieser schädlichen Doctrin stellt Antigonus seinen Spruch entgegen, der da Antigonus an der Spitze der Synagoge stand, gleichsam als Spruch und Bekenntniß der dem Glauben anhängenden Partei und als von ihr verbreitete Lehre zu betrachten ist. Epicur hatte scheinbar der Tugend sehr viel eingeräumt, er nannte sie den höchsten Genuß: und es soll also die Tugend gesucht werden nicht um eines äußern Lohnes wegen, sondern weil sie den größten Lohn in sich selbst trägt. Hierdurch mochte er sogar Manchen dem es weniger um sinnliche Lust zu thun war, für sich gewinnen: war doch hier die Autonomie der Tugend aufgestellt! Es wurde aber schon oben bemerkt, daß Epicurs Theorie nur Befriedigung des Verlangens, der Lust im Auge hatte: die Befriedigung gemeiner Genüsse daher auch ein nicht minder begründetes Recht beanspruchen

7) Vergl. Ritter, Geschichte der Philosophie Th. 3 S. 452 ff.

8) Vgl. das. S. 490.

9) Wie sehr die syrischen Griechen sich dem Epicuräismus ergaben, ist aus der von Julian in seinem Misopogon geschilderten Lascivität der Antiochier zu ersehen.

und ebenfalls ihre Erfüllung finden müssen: die epicuräische Autonomie der Tugend ist also nur scheinbar. Diesem gegenüber stellte nun Antigonus die reinste Autonomie der Gottesfurcht auf: „seid nicht wie Knechte, die um des Lohnes willen sondern die auch ohne Lohn“: die Gottesverehrung trägt ihren Lohn in sich, aber sie wird nicht aus jener unreinen Quelle der Lust abgeleitet: sie hat in dem im Menschen begründeten Göttlichen ihren höhern Ursprung. Und da Epicur seiner Lehre hierdurch die Spitze aufsetzte, daß die Götter sich nicht um die Menschen kümmern, da dieses sie in ihrer Lust und Seligkeit stören würde, so fügte Antigonus als den Schwerpunkt seiner Lehre und ihres Gegensatzes zu Epicur den andern Theil hinzu „und es sei die Furcht des Himmels auf euch.“ Wohl erforscht und erkennt Gott das menschliche Thun, die Welt, die Menschheit ist sich nicht selbst überlassen: Gott wacht über sie, und er bestraft die bösen Handlungen. (Also der Gegensatz zu Epicurs Ruhe der Gottheit und daß das All sich selbst überlassen sei: und durch einen weitern Rückschluß Gegensatz zu dessen Befriedigung der Lust, die ebenfalls im Menschen Ruhe, das höchste Ziel Epicur's, hervorbringen soll)[1].

Wir wenden uns nun zu einem Zeitpunkt, der uns das letzte kriegerische Auflammen der Juden für Selbstständigkeit und Wiedereroberung des Vaterlandes vor Augen führt.

Fünfzig Jahre nach der Zerstörung des Tempels durch Titus brach in Palästina ein großer Aufstand der Juden aus, der zum Mittelpunkte die Stadt Bether hatte[2]. Der Aufruhr wurde ge-

1) Mit diesem Antigonus wird das Entstehen der sadducäischen Secte (Abot des R. Nathan 5) in Verbindung gebracht. Diesem Referat liegt Historisches, wenn auch in anderer Weise als es dort ziemlich ungenügend angegeben wird, zu Grunde. Epicur stellt die Unsterblichkeit der Seele in Abrede; er sagt von dem Tod: sind wir so ist er nicht, ist er so sind wir nicht (vgl. Ritter o. a. O. S. 467). Ein Grundzug des Sadducäismus ist aber wie bekannt die Abläugnung der Unsterblichkeit; und da zu Antigonus' Zeit der Epicuräismus überhand nahm, so wurden Antigon und Sadducäer historisch richtig zusammen bezogen: nur gab nicht Antigon Veranlassung zum Sadducäismus, sondern fand er sich vielmehr durch den sich allmälig entwickelnden Sadducäismus (eigentlich Epicuräismus) zu seinem Spruche veranlaßt. — Daß der Epicuräismus unter den Juden Anhänger gefunden ist aus Buch der Weisheit K. 2 zu ersehen: nur ist man über die Zeit dieses Buches in Ungewißheit.

2) Ueber Zeit und Dauer dieses Aufstandes vgl. Rapoport Kerem Chemed Th. 7 S. 175 ff. ferner S. Cassel Geschichte der Juden (Ersch und Gruber Th. 2. S. 14). Manche interessante Notizen über Bether vgl. Cassel das.

leitet von Barcochba, der für den Messias gehalten wurde[3]); Nerv und Geist des Aufruhrs scheint R. Akiba gewesen zu sein, der auch entfernte von Juden bewohnte Länder bereist und dort zum Aufruhr gegen Rom angeregt hatte[4]). Woher in R. Akiba, dem nicht in Waffen sondern in der Lehre ergrauten Manne, dessen Gebiet nicht das Schlachtfeld sondern das Gesetzstudium war, dieser Kriegseifer entbrannte, woher in ihm dieses Auflehnen gegen die römische Herrschaft, das doch von der Partei zu der Akiba als Schüler R. Josua's und R. Eliesar's sich rechnete, an den Zeloten getadelt wurde (vgl. Gittin 56), scheint räthselhaft. Für den Aufstand selbst sucht man zwar nach einem unter Diocletian (also etwa 160—180 J. später) lebenden Schriftsteller, in einem Edicte Hadrians, das die Beschneidung verbot, die Veranlassung[5]). Allein abgesehen davon, daß kaum anzunehmen ist, daß Hadrian ohne äußere Veranlassung dieses Edict erlassen habe[6]), so bleibt befremdend genug, daß die jüdischen Quellen nicht nur nicht dieses Verbot hierfür erwähnen, sondern es einfach mit anderen Verboten der Beobachtung religiöser Gesetze in Verbindung bringen[7]), die erst nach unterdrücktem Aufstande und in dessen Folge ergingen. Befragen wir aber eine Aeußerung dieses R. Akiba selbst, so werden wir einen Aufschluß über ihn und den Aufstand erhalten, der uns zugleich einen tiefen Blick in die große Seele dieses Lehrers werfen, und uns in ihm nicht einen gewöhnlichen Fanatiker, sondern einen von der Größe der menschlichen Würde erfüllten Mann erblicken läßt. Unter den von R. Akiba (Abot 3) aufbewahrten Sprüchen, die ein ganzes System zu bilden scheinen, stehen drei oben an, deren einer eine allgemeine, die anderen zwei eine speciell religiös-nationale Beziehung haben. Dieser erste Spruch sagt: „Der Mensch ist ge-

3) Barcochba ist wie bekannt Epithet, und bedeutet: Sohn des Sterns; eine Beziehung auf Num. 24, 17. vgl. j. Taanit 4, 5. Sein Eigenname ist unbekannt.

4) Vgl. Rapoport Biccure Haittim Th. 4. S. 70.

5) Spartianus in Hadrian.: Moverunt et Judaei ea tempestate bellum, quod vetabantur mutilare genitalia.

6) Münter (der jüdische Krieg S. 36) meint, Hadrian wollte durch das Verbot der Beschneidung, als des charakteristischen Zeichens ihrer Nationalität, die Juden als solche allmälig ausrotten, und sie mit den übrigen Völkern des Reiches verschmelzen. Als wenn den Juden nicht noch Anderes genug übrig bliebe, das sie an ihre Nationalität erinnerte!

7) מה לך יוצא ליסקל על שמלתי את בני מה לך יוצא לישרף על ששמרתי את השבת, מה לך יוצא ליהרג על שאכלתי מצה וכו׳ Midrasch Levit. rabba 32. Ein Aufsatz eines unserer Mitarbeiter wird nächstens das Ausführlichere bringen.

liebt (hochgestellt), denn er ist geschaffen im Ebenbilde Gottes; und von dieser großen Liebe wurde er in Kenntniß gesetzt, so wie es heißt: „im Ebenbilde Gottes machte er den Menschen". Hierauf fährt der Autor fort: „Israel ist geliebt, denn sie heißen Kinder zu Gott (ihr Verhältniß zu Gott ist ein kindliches), und von dieser großen Liebe sind sie in Kenntniß gesetzt, so wie es heißt: „Kinder seid ihr dem Ewigen eurem Gott" (Deuteron. 14, 1). Dann: „Israel ist geliebt, denn es wurde ihm ein kostbares Geschenk gegeben, und es ist von dieser großen Liebe in Kenntniß gesetzt, so wie es heißt: „eine große Gabe habe ich euch gegeben, meine Lehre u. s. w." (Spr. 4, 2). R. Akiba gehet von einem Universalgedanken aus, mit dem die folgenden speciellen in Verbindung stehen. Wie tief damals die römische Welt gesunken, wie sie jeden moralischen Halt verloren hatte ist aus der Geschichte der Imperatoren, und daß Rom solche Imperatoren dulden konnte bekannt. Von dem göttlichen Octavius Augustus, den noch spätere Jahrhunderte ehrten und als Vorbild der Größe betrachteten, dessen Geburtszimmer zum Tempel geweihet wurde und einem schuldigen Patricier Verzeihung brachte (Sueton Octav. 5) wird ein Sittengemälde entworfen (das. 71), das in vieler Hinsicht erröthen macht, seinem Lobredner aber nach der allgemeinen Verderbtheit gar nichts Verfängliches zu haben scheint. Zu dem Tempel, den ein Caligula zu seiner eigenen Anbetung errichtet hatte, strömten die Vornehmen und suchten dort als Priester dieses Gottes zu fungiren (Vers. Caligula 22); und selbst die besseren Kaiser, wie etwa ein Trajan, welche Flecken hafteten an ihrer Sittlichkeit (vgl. Dio Cassius 68)? Und nichtsdestoweniger rief der Senat jedem neuen Kaiser als ein Ueberschwängliches, kaum Erreichbares den Glückwunsch zu: Sei glücklicher als August, tugendhafter als Trajan! (Eutropius 8, 5). Das römische Reich hatte jetzt nur Sclaven: die Großen fürchteten nicht und achteten nicht deren Tadel und lebten ihren Lüsten; die Kaiser wieder blickten, wie ein neuerer Geschichtsschreiber[8]) bemerkt, mit derselben gleichgültigen Verachtung auf alle Stände der Gesellschaft und lebten ihrem ungezügelten Hange und ihren ungezähmten Ausschweifungen. — Gegen diese Erniedrigung, dieses Selbstaufgeben und Verzichten auf jede sittliche Würde spricht R. Akiba: Der Mensch ist groß und hochgestellt, er ist erschaffen im Ebenbilde Gottes; und wie darf er je in solche verächtliche Sclaverei herabsinken, wie sich je sich selbst so entfremden? Diese Worte konnten bei den Ju-

8) Vgl. Gibbon History of the decline and fall of the roman Empire T. 1. p. 204.

den, die an ihrem Glauben, der Keuschheit und Reinheit so nachdrücklich und wiederholt empfiehlt, einen Probirstein für das allgemeine Sittenverderbniß fanden, auf Verständniß rechnen: der Mensch hochgestellt, ein Ebenbild Gottes, wie tief waren die Zeitgenossen unter diese Ebenbildlichkeit herabgesunken! Und diese entarteten gesunkenen Römlinge sie waren die Herrscher der Welt, und drückten mit grenzenloser Willkür die Unterworfenen! Ein solcher Gedanke war einem Geiste, der ganz von der Würde des Menschen erfüllt war, unerträglich. Nicht daß Israel nicht frei, sondern daß es das Joch dieser verächtlichen Unfreien, dieser erniedrigten Sclaven trug, erregte den tiefsten Schmerz in R. Akiba: Israel, das seinen Werth fühlt als Mensch, Israel, das in kindlichem Verhältnisse zu Gott stehet und dem ein hohes Geschenk wurde, das ihm die edelste Freiheit brachte, ein gemarterter Knecht seiler den Menschen in sich aufgebender Knechte! Die Worte des gefeierten Lehrers fanden in den mit Unwillen das schwere römische Joch Tragenden Anklang: und hätte Akiba um drei Jahrhunderte später gelebt und mit seinem Geiste eine compacte Masse, wie sie sich noch in seinen Tagen in Palästina fand, angefeuert, dann würde vielleicht seiner großartigen Ansicht ein anderer Erfolg entsprochen haben. Zu seiner Zeit jedoch war die alte römische Kriegszucht und der römische Kriegsgeist in den Legionen noch nicht ganz erloschen: und wenn auch Rom in sich zusammengesunken war und durch die Legionen in sich selbst zerdrückt wurde, so wurde es doch von ihnen gegen außen und gegen die unterworfenen Völker noch einige Zeit getragen.

So wie nun in kurzen Umrissen und Andeutungen die Geschichte oder Geschichtsmotive ganzer Zeitalter niedergelegt sind, so leitet auch mitunter manches gedrängte lapidarische Wort oder Spruch auf historische religiöse Beziehungen. Von Hillel werden (Abot 2, 4) mehrere Lehrsätze angeführt: „Sondere dich nicht ab von der Gemeinde (dem Allgemeinen): traue dir nicht bis an den Tag deines Todes: verurtheile nicht deinen Nächsten, bis du selbst in seine Lage geräthst: sage nicht von einer Sache, die unmöglich zu verstehen ist, daß sie am Ende doch werde verstanden werden: sprich nicht, wenn ich werde Muße haben, werde ich lernen (dem Gesetzstudium obliegen), vielleicht wirst du keine Muße haben.“ Mehrere dieser Sätze enthalten die reinsten Tugendlehren und bedürfen keiner Erklärung, nur scheint die Aneinanderreihung etwas auffallend, da kein innerer verbindender Gedanke zwischen ihnen zu walten scheint; der hervorgehobene Satz

endlich: „sprich nicht von einer Sache ꝛc." ist sehr dunkel, und es lassen die vielfach versuchten Erklärungen unbefriedigt. — Orientiren wir uns vorerst über diesen Hillel. Für Hillel den Aelteren, der unter Herodes lebte (120 Jahre vor der Zerstörung des Tempel) ist er mit R. L. Heller (z. St.) schwerlich anzunehmen: er hätte dann seine Stellung oben im ersten K., wo dieser Hillel angeführt ist, finden müssen [9]). Ebensowenig dürfte er für den Sohn des in diesem K. unmittelbar vorher erwähnten R. Gamaliel zu halten sein [1]), da es in diesem Falle heißen würde: Hillel sein Sohn sagte. Es ist also hier nur der Patriarch (Nasi) Hillel der Zweite, Sohn des R. Jehuda Nesia (vgl. Kerem Chemed Th. 4. S. 207) wahrzunehmen. Dieser Hillel II. lebte zur Zeit Constantins, der das Christenthum zur herrschenden Religion im römischen Reiche machte, und vielleicht noch nach demselben. Auf die politische Stellung der Juden übte wie schon manches Edict Constantins und noch mehr die folgender Kaiser zeigen, diese Einführung des Christenthums keinen günstigen Einfluß; und noch nachtheiliger zeigte sie sich für die religiöse Stellung. Das heidnische Rom warf dem Juden Aberglauben vor (vgl. oben S. 121), denkendere Männer erkannten jedoch den Werth des Judenthums (vgl. oben S. 55. 56) und es neigten sich ihm reinere Gemüther zu (S. 143 Anmerk. 7): eine Verfolgung aber wegen des Glaubens kannte das alte Rom, mit Ausnahme der Hadrianischen, die aber mehr aus Rachegefühl hervorging, nicht. Das christliche Rom warf dem Juden Unglauben vor, erblickte in ihm für das was er nicht glaubte einen Gegenstand des Hasses, und es lastete auf dem Juden nicht nur das Joch des Herrschers sondern auch das des religiösen Widerwillens, der unter späteren Kaisern in eigentlichen Religioshaß ausartete. — Zu den Unannehmlichkeiten die der neue Umschwung herbeiführte, gehörten die Disputationen oder Colloquien die über religiöse Gegenstände gehalten wurden, und von denen man in den Talmuden mehrere Andeutungen findet [2]). Diese Dispute hatten Verdrießliches, man berief sich von der einen Seite auf mißverstandene Bibelstellen, denen dann die Juden eine andere Deutung gaben, und so führten diese Dispute zu keinem andern Resultate als zur Steigerung des Hasses, und wurden daher von den Juden gern gemieden (vgl. Schabbat S. 116). Die Angesehe-

9) Was R. L. Heller gegen diesen Einwurf vorbringt ist ungenügend.

1) So meint es Menachem Asaria (angeführt bei Heller das.), mit Beziehung auf Pesachim 51.

2) Vgl. j. Berachot 9, 1. b. Schabbat 108 (woselbst der Disputirende ein Ebionit zu sein scheint). 116. Synhedrin 38b und sonst.

nern konnten sich jedoch dem religiösen Wortstreite nicht entziehen: so findet man den am Hofe geachteten R. Abuhu häufig in solchen Disputationen begriffen, und noch mehr mußten wahrscheinlich die mit dem Titel „erlauchte Patriarchen" (illustres patriarchae) beehrten Nasim als Vertreter und Vertheidiger des Glaubens in den Schranken erscheinen[3]). — Daß der erwähnte Hillel nach dieser Richtung vielen Umgang mit Christen gehabt, scheint schon der Umstand zu beweisen, daß ein Kirchenscribent (Epiphan. Haeres. Th. 1, S. 127) sich erzählen läßt, er habe auf dem Todtenbett das Christenthum angenommen. Die Richtung Hillels war aber im Gegentheil entschieden gegen das Christenthum, und eine wie es scheint selbst von Zeitgenossen mißverstandene Stelle zeigt, mit welchen tüchtigen Waffen er kämpfte[4]). — Um diese Zeit flammte auch das Feuer über die Mysterien des Christenthums auf: verschiedene Parteien mühten sich ab es zu verstehen und verständlich zu machen: Personen die nach ihrem Alter, Geschlecht und Beschäftigung am wenigsten befähigt waren zu urtheilen, am wenigsten geübt in abstracten Schlüssen, versuchten sich über diese Fragen; und Tertullian rühmt, daß ein gewöhnlicher christlicher Arbeiter dergleichen Fragen, die die

3) Gelehrte Christen hielten sich überhaupt an hervorragende Juden, und so sagt Origenes (Select. in Psalmos 2, 514), daß er einen Patriarchen Jullos befragt habe. Dieser Jullos war nicht ein Nasi, denn einen solchen Namens Jullos gab es nicht zu den Zeiten des Origenes (er lebte in der ersten Hälfte des 3. Jahrh.); aber die Römer nannten auch angesehene Lehrer Patriarchen (vgl. Cassel a. a. O. S. 45 Anmerk. 50), und so dürfte dieser Jullos der Pesachim 51a erwähnte Hillel — Jullos ist die griechische Umbiegung für הלל, und Hieronymus sagt ausdrücklich, daß Origenes einen Juden Namens Huillus befragt habe —, Sohn des Nasi R. Gamaliel und Bruder des R. Jehuda Nasia sein. Der Titel Patriarch würde, da Hillel sich zu dem Hause der Nasiim rechnete, hier noch besonders gerechtfertigt erscheinen.

4) Hillel wird (Synhedrin 59a, רבי scheint ein Fehler) nachgesagt, er habe behauptet, Israel habe mehr keinen Messias zu erwarten, es habe ihn schon genossen (gehabt) in den Tagen Chiskia's (der König Chiskia sei der Messias gewesen). Dieser Spruch ist fast unverständlich: Raschi (kas.) sucht ihm eine andere Wendung zu geben. Allein es ist bekannt, daß die Kirchenlehrer sich häufig auf Jesaias 7, 14. 9, 5 ff. (und schon Justinus Martyr eröffnet den Reigen), für ihre Behauptung beriefen. Diesem nun setzte Hillel entgegen, daß diese Verse sich nicht auf einen spätern Messias, sondern wie der ganze Zusammenhang zeigt, auf Chiskia beziehen (vgl. auch Raschi Jes. 9, 6). Durch ein ungenaues Referat wurden seine Worte von einem babylonischen Autor (Hillel lebte in Palästina: und daß zuweilen die Worte paläst. Lehrer ungenau nach Babylon berichtet wurden haben wir oben S. 78 angedeutet, und wird die Fortsetzung des dortigen Artikels noch mehr erörtern) in dem Sinne aufgefaßt, als wolle Hillel sagen, Chiskia sei der Messias gewesen.

weisesten griechischen Philosophen verwirrt machen würden, leicht zu beantworten im Stande sei![5]) Den Juden stellte sich eine solche Lehre durchaus als unverständlich dar. Wenn dort der Glaube den Verstand in die Grenzen eines nicht zu fassenden Verständnisses[6]) hineindrängte oder die Hoffnung erregte, daß man endlich doch zum Verständnisse gelangen werde, so zeigte sich dem Juden von vornherein eine nicht zu beseitigende Unmöglichkeit. — Und diese polemische Richtung liegt in ihrer Ausdehnung auf das Verhältniß der Polemisirenden dem obigen, auch auf das Allgemeine der Lebensverhältnisse anwendbaren Sprüche[7]), zu Grunde. „Sondere dich nicht ab von der Gemeinde" eine treffliche Aufforderung zur Theilnahme an der Gesellschaft und zur Beförderung ihrer Zwecke; aber auch die Mahnung festzuhalten an Glauben und Glaubensbrüdern, und mit ihnen ihre verschiedenen Lagen zu theilen. „Traue dir nicht bis an den Tag deines Todes" und „verurtheile nicht deinen Nächsten bis du in seine Lage geräthst": neben ihrem allgemeinen tiefen Sinn auch anwendbar auf Jene, die den Glauben mit geistigen Waffen vertheidigen, daß sie auf ihrer Hut seien, und sich nicht des Sieges gewiß einer sorglosen Sicherheit hingeben. Hingegen möge aber auch Niemand über sie, wenn ihnen etwa in der Hitze der Discussion ein zweideutiger oder zu Mißverständnissen Anlaß gebender Ausdruck entfährt, vorschnell ein verdammendes Urtheil fällen. Den Schwerpunkt aber bildet: „sage nicht von einer Sache, die unmöglich zu verstehen ist u. s. w." Dieses ist die stärkste polemische Waffe des Judenthums: und es schließt der Spruch mit der allgemeinen, hier noch ein besonderes Gewicht gewinnenden Aufforderung zum Studium der Lehre: in ihm findet das Judenthum Ersatz für Leiden und Kraft zur Ausdauer, und es darf daher nicht erst für die Stunde der Muße aufgeschoben werden.

Wie sich in manchen Halachas und kurz hingeworfenen midraschischen Aeußerungen historische Momente finden, wird der folgende Artikel zeigen. Frankel.

---

5) Vgl. Gibbon a. a. O. Th. 3. S. 271.

6) Vgl. die bemerkenswerthen Worte des Athanasius Th. 1. S. 808.

7) Die eine historische Beziehung habenden Sprüche behaupten deßhalb nichtsdestoweniger, wie an den in diesem Aufsatze angeführten Sprüchen zu erkennen ist, ihre allgemein religiöse und moralische Seite.

Briefe aus Paris.

III.

Die ehemaligen Provinzen Elsaß und Lothringen zählen die meisten Juden; über 40,000 bevölkern die Sprengel des Nieder- und Ober-Rheins, bei 20,000 die Bezirke der Mosel- und Meurthe. Der größte Theil der jüdischen Bevölkerung des Elsasses ist aber auf dem Lande in einzelnen Gemeinden zerstreut, so daß von vierundvierzig Lokalrabbinaten, welche das Gesetz eingerichtet und der Staat mit einem Gehalte von 600—1200 Franken besoldet, achtunddreißig sich auf die Sprengel Colmar und Straßburg so vertheilen, daß der Oberrabbiner des Oberrheins deren zwanzig, der des Niederrheins achtzehn unter seiner besonderen Aufsicht hat. Von diesen Gemeinden sind Mühlhausen und Hagenau in den beiden Sprengeln wohl die bedeutendsten, nicht nur durch die Anzahl der dieselben bildenden Mitglieder, sondern auch durch den Geist, der in diesen Gemeinden weht, und sich durch Schulen, Anstalten und Einrichtungen zu erkennen gibt. Durch praktisches Talent im Erkennen der Bedürfnisse der ihm religiös anvertrauten Gemeinden macht sich Oberrabbiner Aaron in Straßburg, durch tiefes talmudisches Wissen, welches bei ihm Kenntnisse auf anderem Gebiete ganz und gar nicht ausschließt, der jüngst zu Colmar ernannte Oberrabbiner Klein, welche beide nicht Zöglinge der Rabbinerschule sind, bemerkbar; beide beziehen, wie die übrigen Oberrabbiner, außer dem vom Staate bestimmten Gehalte von 3000 Franken einen jährlichen Beitrag für Miethe von dem Stadtrathe des Ortes, in dem sie ihren Sitz haben. — Außer diesen Rabbinern erhält der Staat eine bedeutende Zahl von Vorbetern, Ministre officiant, mit einem Gehalte von 500—1000 Franken, von denen, mit Ausnahme von Paris, 7 sich in den Hauptorten neben den Oberrabbinern befinden, die andern 52 aber in anderen Lokalitäten so vertheilt sind, daß selbe in den meisten Orten, deren Seelenzahl wenigstens 200 sein muß, die Stelle eines religiösen Leiters vertreten. — Bedeutend hat, besonders im Elsaß, der Jugendunterricht in den letzten zwanzig Jahren gewonnen; man findet beinahe keinen, auch noch so unbedeutenden Ort, der nicht seine regelmäßig eingerichtete und wohlgeleitete Knabenschule hätte, neben der in den meisten Fällen eine Mädchenschule entweder in einem getrennten Lokale oder, wo dies nicht möglich, in demselben sich befindet. Sehr oft haben diese armen Gemeinden, wenn der Gemeinderath der geringen jüdischen Bevölkerung halber keine Unterstützung geben zu können vermeinte, die bedeutenden Auslagen einer solchen Anstalt auf sich genommen, und dadurch auf die augenscheinlichste

Weise ihre Liebe zum Unterrichte und ihren Wunsch nach wahrem, reellen Fortschritte an den Tag gelegt.

Jugendbücher und Jugendschriften verschiedener Art für Religionsunterricht und das Erlernen hebräischer Sprache, sowie zur Bildung des Herzens und guten Geschmacks gehörige Anleitungen sind in nicht genug zu schätzender Zahl von den jüdischen Führern der Jugend auf würdige Weise abgefaßt worden; und der wahre Menschenfreund hat in dieser Hinsicht nur den Einen Wunsch auszusprechen, man möge auf dem bisher mit so vielem Nutzen betretenen Wege mit gleichem Fleiße und Eifer fortfahren; die Resultate, die bis zum heutigen Tage nicht zu verwerfen sind, werden sich sicher, unter Gottes Beistand, mit jedem Jahre vermehren und vergrößern. Um die aus den Schulen entlassenen Knaben nicht dem Kleinhandel in die Arme zu werfen, haben beide Sprengel Arbeitsschulen in Straßburg und Mülhausen errichtet, eine gewisse Anzahl Lehrlinge werden in diesen Anstalten, die meisten unentgeltlich aufgenommen, darin unter religiös-moralischer Aufsicht verpflegt und geleitet, und nach ihren verschiedenen Fähigkeiten bei einem Meister in die Lehre gethan, der ihnen ein Handwerk regelmäßig mittheilt, und sie so befähigt, sich späterhin auf würdige Weise ihr Brod zu verdienen. Diese beiden Anstalten werden durch freiwillige Beiträge von Individuen, Juden sowohl als Christen, von Gemeinden und durch eine jährliche Unterstützung des Ministers und der Generalräthe in den Departements erhalten. Straßburg zeichnet sich außerdem durch seine mannigfachen Anstalten für Bildung besonders der weiblichen Jugend aus, unter denen wir die Gesellschaft zur Herausgabe guter Schriften nicht mit Stillschweigen übergehen können. Obgleich dieselbe bis jetzt nur Ein Buch, Prières d'un coeur israelite (Gebete eines jüdischen Herzens) herausgegeben hat, so hat sie schon durch die Veröffentlichung dieser Schrift, über die wir später, in einem kleinen Berichte über die Leistungen jüdischer Schriftsteller auf Frankreichs Boden, zurückkommen werden, der Hebung des religiösen Gefühls einen wahren Dienst geleistet. Colmar und die demselben untergeordneten Gemeinden sind unter der Leitung ihres rüstigen Rabbiners eben auf dem Wege, mehrere Talmudschulen, und in Colmar selbst eine höhere Vorbereitungsanstalt für Rabbiner und Theologen in's Leben zu rufen. So sehen wir die verschiedenen Gemeinden des Elsasses, weit entfernt in einen lethargischen Schlaf versunken zu sein, sich allmählich, Dank einer kräftigen Führung, zu thätigem und würdigem Leben erheben; einer solchen Strebsamkeit wird sicher im Laufe der Zeit, wenn selbe nur rüstig fortfährt, und durch Hindernisse, die auf diesem vulkanischen Boden Zeitverhältnisse nicht minder als Verschiedenheit der Ansichten so oft erheben und

vergrößern, sich nicht abschrecken läßt, der verdiente Lohn nicht entgehen. Rüstige Kämpfer im Reiche des Glaubens und des Lebens werden erstehen, die dem jüdischen Namen auf allen Gebieten geistiger und weltlicher Thätigkeit zur Ehre gereichen werden; nicht umsonst werden die zahlreichen Opfer gebracht worden sein, welche sich die verschiedenen Gemeinden aufgelegt haben werden, denn aus veredeltem, würdigem Jugendunterrichte bildet sich ein edles, zu allem Guten fähiges Geschlecht. — Auch das alte Metz, die Mutterstadt jüdischen Wissens und Lebens in den deutschen Gemeinden Frankreichs, wie es Bordeaux für die sephardischen Israeliten geworden ist, hat mit dem Laufe der Zeit seinen Ruf nicht ganz verloren. Gar Manches hat sich umgebildet, die rue de l'Anserat, welche der Frankfurter Judenstraße oder dem römischen Ghetto etwa entsprechen mag, ist nicht mehr das maßgebende Orakel für Juden und Judenthum auf Frankreichs Boden; die Abstammung so vieler bedeutender Familien aus dieser Gemeinde, die Gutmüthigkeit und sprüchwörtlich gewordene Rechtlichkeit der jüdischen Bevölkerung, die Anhänglichkeit seiner alten Stadtkinder hat aber der alten Kehila Reminiscenzen bewahrt, die ihr noch immer einen bedeutenden Einfluß auf Sitte und Lehre eröffnen und gestatten.

Wie tief jene Anhänglichkeit selbst in früherer Zeit bei den sogenannten Metzer-Kindern gewesen, wie Achtung gebietend schon in alten Tagen die Stellung dieser ehrwürdigen Gemeinde den Landesstellen gegenüber gewesen sei, mögen folgende Thatsachen, deren Wahrheit uns von glaubwürdigen Männern verbürgt wurde, hinlänglich beweisen.

Als im Jahre 1793 mitten unter den Abschaffungen jener aberwitzigen Zeit auch jede Religions-Form nicht nur aufgehoben, sondern auf das Peinlichste untersagt war, wurde mitten unter Plänen ähnlicher Art auf dem Stadthause von Metz von dem damaligen Gemeinderathe der Vorschlag gefaßt, die Pergamentrollen (ספרי תורה) aus der ehemaligen Synagoge, die mit dem Stadtsiegel verschlossen war, abzuholen, um sie in Trommelfelle behufs patriotischer Zwecke zu verwandeln. Zwei Juden, deren Meinungen an der allgemeinen Verirrung Theil genommen und so ihre Bekenner zu Mitgliedern dieses Rathes gemacht hatten, vermochten es doch nicht eine solche Entweihung des Heiligsten vollbringen zu sehen. Um Mitternacht erschienen sie vor dem greisen Rabbiner, theilten ihm das Gräßliche mit, das Tags darauf im Bethause stattfinden sollte, ersuchten ihn eine Anzahl von Männern kommen zu lassen, auf deren Verschwiegenheit er zählen könnte; nach Ankunft dieser Frommen, die man in der Stille zusammengerufen hatte, erbrachen sie das Siegel, ließen alte abgenutzte Stellen (שברי לוחות) in die heilige Lade legen, die regelmäßigen Rollen zum Rabbiner tragen,

und versiegelten das Haus mit dem Stadtsiegel, das sie behufs dieser That auf einige Stunden entwendet, und so ihr Leben auf's Spiel gesetzt hatten. Tags darauf erschien, seinem Beschlusse gemäß, der Gemeinderath mit unsern beiden jüdischen Jacobinern, die nicht die mindest heftigen zu sein schienen. — Als im Verlaufe des ersten schlesischen Krieges der dermalige Rabbiner zu Metz gestorben, und die Gemeinde zu dessen Nachfolger den in Prag sich befindenden berühmten R. Jon. Eibenschütz erwählt hatte, schrieben die Vorsteher an den Maréchal Belisle, der ehemals Gouverneur von Metz gewesen und damals eben Prag eingeschlossen hatte, mit der Bitte, er möchte zu den vielen Diensten, die seine Güte der Metzer Judengemeinde erwiesen hatte, doch auch diesen hinzufügen, jenen berühmten Gelehrten aus der belagerten Stadt zu verlangen, und bei der Unsicherheit der Straßen, ihn nach Metz geleiten zu lassen. Der Maréchal willigte unmittelbar ein, ließ den alten Talmudisten verlangen und schickte ihn, von einem Husaren-Piket eskortirt, unversehrt und wohlbehalten seiner lieben Gemeinde Metz. —

So standen die jüdischen Einwohner dieser Stadt mit den Obrigkeiten nicht minder wie mit den übrigen christlichen Bürgern des Ortes in gutem Einvernehmen, was zum Theil ihrer unbescholtenen Rechtlichkeit, zum Theil aber auch ihrem relativ geringen Wohlstande zugeschrieben werden kann.

Denn das kaum 20 lieux von Metz entfernte Nancy, dessen jüdische Bevölkerung in größerm Wohlstande lebt, hat sich nie einer ähnlichen Zustimmung von Seiten der andersgläubenden Bevölkerung zu erfreuen gehabt. Die Jugendbildung sowie die Armenverwaltung in diesen beiden Sprengeln, welche nur eine geringe Anzahl von kleinen Gemeinden, unter denen Phalsbourg wohl am bedeutendsten sein mag, in ihrem Bereiche haben, ist lobenswerth. Herr Lambert, Oberrabbiner zu Metz, ehemaliger Director der Rabbinerschule, sowie Herr Ullmann, Oberrabbiner, ehemaliger Schüler dieser Anstalt, erfüllen ein jeder seinen Beruf in dem ihm angewiesenen Wirkungskreise mit Würde und Eifer. Ob die Aufhebung der jüdischen Schule in Nancy und deren Ersetzung durch einen, unter der Aufsicht des Rabbiners, in einem getrennten Lokale zu ertheilenden Religionsunterricht an ihrem Platze und nutzenbringend gewesen sein mag, wagen wir nicht zu behaupten; so viel können wir berichten, daß dies Verfahren nirgends in Frankreich nachgeahmt wurde.

IV.

Am meisten Beachtung verdient in Metz die schon im Jahre 1829 unter Carl X. und dem Cultminister Labourdonnaye gegründete

und seitdem auf Staatskosten erhaltene Centralrabbinische Schule. Der Name zeigt schon, was geleistet werden sollte; nicht eine jüdisch-theologische Facultät behufs höherer wissenschaftlicher Ausbildung von religiösem Standpunkte sollte in's Leben treten; man wollte Rabbiner bilden, nichts mehr und auch nichts weniger; der Staat gründet eine gewisse Anzahl Plätze, neun wenn ich nicht irre, die unter den verschiedenen Consistorien nach der Zahl der jüdischen Bevölkerung vertheilt werden, nährt diese jungen Leute während des Zeitraumes von fünf Jahren, gibt ihnen Wohnung und Beleuchtung, und endlich auch den Unterricht in den einem Rabbiner nothwendigen Gegenständen; hat der junge Mann seinen Cours vollendet, erhält er ein Diplom, das ihm, wenn er auch Bachelier ist, d. h. kein Gymnasium absolvirt hat, den Titel eines Grand-Rabbin verleiht; darauf trachtet der junge Mann sich einen Platz zu verschaffen, und damit ist die Sache zu Ende. — Ob hiermit der jüdischen Wissenschaft und deren Bedingungen Genüge geleistet wurde, konnte der Staat nicht beurtheilen; nicht ihm konnte es obliegen die Geschichte des Judenthums, der alten Akademieen zu erforschen, und denselben gemäß Institute für die Erhaltung und Fortbildung jüdischer Theologie in's Leben zu rufen. Ueber zwanzig Jahre besteht und wirkt die Anstalt, die meisten Rabbinate werden bald mit den ehemaligen Zöglingen der Schule besetzt sein, und es ist also sicher nicht voreilt und übereilt, ein Urtheil über die Leistungen derselben zu fällen. Gewohnt von frühester Zeit, und tief in der Seele erfreut, wenn und wo Gutes geleistet wird, wollen wir erst das Heilsame erzählen und berichten. Während beinahe überall in dem zweiten Viertel dieses Jahrhunderts die jungen Leute sich allein überlassen blieben, und ohne Leitung und höhere Richtung sich oft verirrten, so daß oft junge Leute an die Spitze der religiösen Interessen in den Gemeinden traten, die jeden Namen eher als den eines Rabbiners verdient, die alles eher als Talmud und Schulchan Aruch studirt hatten, findet man in den französischen Gemeinden unter beinahe 60 Rabbinern auch nicht Einen, dessen Leben und Wirken nicht wahrhaft religiös, und ohne in Bigoterie und Pietismus versunken zu sein, mit den Anforderungen, die man an einen Rabbiner zu stellen das Recht hat, im Einklange wäre. Alle Rabbiner Frankreich's, die ehemaligen Schüler der Anstalt, sowie die wenigen, die noch einer andern Zeit angehören, sind ehrenwerthe, moralisch-religiöse Männer, denen das Wohl ihrer Gemeinde, sowie Jugendbildung und Armenpflege am Herzen liegt. Von dieser Seite hat die Ecole centrale rabbinique vollständig ihren Zweck erreicht. Mit Freuden und mit einer wahren Herzens-Befriedigung sprechen wir dies Urtheil aus, in der tiefen Ueberzeugung, keinen Widerspruch zu erleiden.

Ein Körper wie dieser ist sicher ein respectabler, und es gereicht dem Judenthume zur wahren Ehre, durch solche Individuen seine religiösen Interessen vertreten zu sehen. — Ist aber, neben diesem höchst bedeutenden Zwecke, der Beruf des Rabbiners noch ein anderer, der nämlich, die Wissenschaft in allen ihren Zweigen zu pflegen, Geschichte und Philosophie des Judenthums zu ergründen, die verschiedenen Zweige des Lebens zu erforschen, und zu zeigen, daß das Judenthum nicht blos ein Glaube (אמונה) sondern auch eine Lehre (תורה) sei, so ist uns unter allen ehemaligen Zöglingen der Anstalt auch nicht Einer bekannt, der ein wissenschaftlich-jüdisches Werk geschrieben, der irgend einen Zweig jüdischer Lehre zum speciellen Berufe seines Strebens gemacht habe. Wo eine solche Allgemeinheit zu Tage liegt, da muß der Fehler, bei aller Ehrenhaftigkeit, mit der die Anstalt geleitet wurde und noch wird, im Institute selber liegen. Wäre der junge Mann mit den Namen und Werken eines Saadias, Judah Halevy, Maimonides in den alten, eines Rapoport, Zunz, Munk, Luzzatto und so vieler Anderen, die zu nennen hier nicht der Platz, in der neuern Zeit vertraut und bekannt geworden, so hätte sich sicher im Gemüthe des einen oder des andern talentvollen Jünglings der göttliche Funke entzündet, und das Vaterland Raschi's und der Tosafot hätte auch in unsern Tagen Coryphäen jüdischen Musters aufzuzeigen. Die Anstalt ist isolirt; darum kann sie schon von vorn herein nicht das leisten, was man von ihr erwarten konnte. In Deutschland ist eine jede Universitätsstadt ein Mittelpunkt wissenschaftlichen Strebens und Lebens; in Frankreich, dem Vaterlande der Centralisation, gibt es nur Ein Centrum für jedes Wissen und Wirken, das ist Paris. Paris ist das Herz und die Lebensader Frankreichs; dahin fließt, von da aus strömt alles Leben bis in die entferntesten Orte des Landes, ob dies recht oder unrecht, ist hier nicht zu erörtern; die Juden, die erst seit kaum 60 Jahren in der Hauptstadt leben, haben diese Stellung und jene Verhältnisse nicht geschaffen; sie müssen sich aber denselben anbequemen, wenn sie etwas wahrhaft Ersprießliches leisten wollen. In Paris ist das Central-Consistorium, nebst dem Landes-Rabbiner; in Paris sind noch zwei andere Rabbiner; in Paris ist der unschätzbare Reichthum an Büchern und Manuscripten, den alle fremde jüdische Gelehrte besuchen; nie aber, beinahe nie sieht man einen französischen jüdischen Gelehrten sich da Raths erholen, in den dunklen Schachten des Wissens der Altvordern Belehrung und Stärkung suchen. In Paris würden auch so manche Fächer jüdischen Wissens von Männern vertreten werden, die nie sich nach Metz verfügen werden, weil sie dort mit einem geringen Gehalte ferne von den Zweigen ihrer Thätigkeit gar bald vertrocknen würden.

Jetzt besonders, wo durch das Hinzutreten des afrikanischen Frankreichs so Manches auch für jene Glaubensbrüder gewirkt werden soll, ist das Uebertragen dieser Anstalt um so dringender, da die Kenntniß des Arabischen eine unerläßliche Bedingung wird; in Paris finden nun die jungen Leute die ausgezeichnetsten Hülfsquellen so wie die gelehrtesten Männer in allen jenen Fächern.

Die rabbinische Schule muß nicht blos ein Seminar für Rabbiner, sondern, wo möglich, eine höhere wissenschaftliche Anstalt für junge Männer werden, die, ohne in sich den Beruf zu fühlen, als Rabbiner einst zu wirken, gewisse hebräische Studien fortsetzen, mit Geschichte und Alterthum ihres Stammes und dessen Lehren sich vertraut machen wollen. Der Vorwurf, der so oft erhoben wurde, daß in Paris die jungen Leute kein so religiöses Leben fortführen würden, wird wohl beseitigt, wenn man sieht, wie der religiöse Zustand der Hauptstadt Dem keiner Gemeinde nachsteht: man sieht beinahe nur Vortheile in jener Verlegung, der geringe Kostenaufwand, den ein solches Institut hier mehr veranlassen würde, wird durch Nutzen mannigfacher Art mehr als aufgewogen. Wo es sich um Heiliges handelt, müssen alle Nebengründe, wie ehrbar jene auch im Innern sein mögen, zurücktreten. Seit ihrem Bestehen hat die Anstalt vielleicht fünfzig Rabbiner, nicht Einen namhaften jüdischen Gelehrten in das Leben geschickt; ginge es auf diesem Wege fort, so würden wir in einem Jahrhunderte bloße religiöse Beamte haben, und die jüdische Wissenschaft, die Mutter jüdischer Lehre und Sitte, würde mit Noth und Kummer sich einen Menschen suchen gehen. Dies kann nicht der Zweck einer Anstalt bleiben, in deren Hände die höhere Leitung der religiösen Interessen unserer Glaubensgenossen gelegt ist.

Briefe aus London.

VIII.

London, die Weltstadt, wird wie Sie wohl vermuthen auch an Wohlthätigkeitsanstalten hinter keiner andern Stadt zurückstehen: und Ihre Muthmaßung täuscht Sie wenigstens hinsichtlich der Juden nicht. Ist doch Mildthätigkeit und Vereinigung zu solchem Zwecke ein charakteristisches Zeichen der Juden: und wo sich je auch noch so eine kleine Gemeinde befindet, es ruhet unter ihr der Geist der Verbrüderung zu wohlthätigen Zwecken, und er scheint allenthalben mit den ersten Ansiedlern eingezogen zu sein. Ich werde vielleicht Gelegenheit finden,

Ihnen manche Berichte über nordamerikanische jüdische Zustände mitzutheilen: in dem kräftigen gährenden Lebensproceſſe dieſer friſchen Welt, der ſtets neue Blüthen und Früchte treibt, ſind faſt mit jedem Tage neue Schöpfungen, Entſtehungen von Gemeinden wahrzunehmen, die gleichſam nach dem Plane der Vorſehung Erſatz bieten ſollen für den Verfall und Auflöſung auf dem alten und veralteten Continent. Hier bietet ſich eine lebendige Anſchauung, wie mit dieſen Niederlaſſungen ſich zugleich der Genius der Mildthätigkeit und der Verbrüderung niederläßt. Aber auch London, das faſt mit jedem Tage neue Vereine entſtehen ſiehet, zeigt einen ſolchen herzerhebenden Anblick: und es würde die Grenzen eines Berichts überſteigen, wollte ich ſie nach allen ihren Specialitäten aufzählen. Ich erwähne alſo vorerſt nur die zwei älteſten. עץ חיים ותלמוד תורה dieſes iſt der Name eines Vereins zum Studium der Bibel und zur Erziehung und Bekleidung der Armenkinder der portugieſiſchen Gemeinde. Dieſer Verein wurde geſtiftet im J. 1664; und erſt neun Jahre vorher, im J. 1655, waren die Juden unter Cromwell eingewandert! Die Schule wurde im J. 1822 reorganiſirt: fünf und zwanzig Schüler werden jährlich vollſtändig, zu Neujahr (ר"ה) alle Schüler theilweiſe bekleidet. — An dieſe Anſtalt ſchließt ſich dem Alter nach an: das im J. 1703 geſtiftete Waiſenhaus der portugieſiſchen Gemeinde. Die daſelbſt aufgenommenen Kinder erhalten Kleidung, Nahrung, Erziehung; und werden nachdem ſie das Erforderliche erlernt in einem Geſchäfte oder Gewerbe untergebracht.

Die großartigſte unter den vierzig bis funfzig Wohlthätigkeitsanſtalten iſt das, נוה צדק benannte „Hoſpital für Arme im Alter und für Erziehung und Beſchäftigung der Jugend.“ Ich laſſe hier die Direction in einigen Worten aus dem im v. J. von ihr veröffentlichten Bericht ſprechen. „Die Geſtalten des Elends das den Armen niederdrückt ſind viel und verſchiedenartig: und der wiederholte Leidensruf ſoll uns nicht abgehärtert machen, ſondern uns im Gegentheile veranlaſſen die Urſachen der Uebel aufzuſuchen mit der Abſicht ihnen abzuhelfen. Und da finden wir, daß abgeſehen von Krankheiten und äußern Zufällen die häufigſte Urſache der Armuth und des Elends in der Unfähigkeit zu arbeiten liegt die theils aus der Schwäche des Alters entſpringt, theils aus der Abweſenheit entſprechender Fähigkeiten um hinreichende Mittel für die Exiſtenz der Familie herbeizuſchaffen. Die größte Quelle dieſes letztern Uebels findet ſich in dem Mangel an moraliſcher und nützlicher Erziehung, durch die das aufwachſende Geſchlecht belehrt würde in Gotteserkenntniß und zugleich unterrichtet in den Künſten die in der Geſellſchaft geſucht werden: durch die die Jugend belehrt würde in Künſten und Gewerben und hierdurch befähigt die Familie zu erhalten, und durch

besonnene Hausführung einen Vorrath für das Alter zurückzulegen. — Diese Gedankenreihe gab dem „Jüdischen Hospital" seinen Ursprung: es soll nicht nur dem Armen geholfen, sondern auch zugleich die Ursachen der Armuth und die Lockungen des Lasters an ihrer Wurzel weggeräumt werden. Der Zweck des Instituts ist, dem Alter ein Asyl anzubieten, und es soll zugleich eine Zufluchtsstätte für die Jugend sein, die geschützt vor den Leiden der Armuth und vor dem Blosgestelltsein an die Verunreinigung des Lasters hier erzogen werden soll in den Pflichten der Religion, und unterrichtet in der Weise sich ein anständiges Auskommen durch Aneignung eines Gewerbes zu verschaffen, und so zu guten und nützlichen Mitgliedern der Gesellschaft erwachse." Der Bericht fährt hierauf fort, wie die Gründung dieses Instituts von Christen und Juden zugleich befördert wurde, und wie dasselbe Wohlwollen für das Institut sich mit jedem Tage in edlen Männern aller Confessionen zeige, ja sogar noch sich steigere. Denn obschon das Institut gegründet wurde und auch geleitet wird nach strengen jüdischen Grundsätzen, so wird seine Absicht so trefflich begriffen und gutgeheißen, daß viele Wohlthäter, ohne Unterschied des Bekenntnisses und des Alters, sich zu dessen Unterstützung vereinigen. Dieses Hospital ist gelegen in Mileend, im südlichen Theile der Stadt. Das Gebäude ist imposant und bestehet aus einem Hauptheile nebst zwei Seitenflügeln. Auf der Façade führt es die Aufschrift: נוה צדק Jews Hospital for aged poors and the education and employment of youth Founded A. M. 5556, enlarged 5578 (jüd. Hospital für bejahrte Arme und die Erziehung und Beschäftigung der Jugend. Gegründet im Jahre der Welt 5556, erweitert 5578). Der erste Patron des Instituts war der Herzog von Sussex, nach dessen Tode der unlängst verstorbene Herzog von Cambridge. Im ersten Jahre ihres Bestehens hatte die Anstalt nur zehn alte Arme und achtzehn Kinder, jetzt sind daselbst zwölf Arme und 57 Knaben und 17 Mädchen, im Ganzen sieben und achtzig Personen aufgenommen. Seit dem Bestehen des Instituts waren in demselben 434 Personen. Die Knaben erhalten hier den gewöhnlichen wissenschaftlichen Unterricht, verbunden mit dem in Gewerben: vorzüglich in Tischlerei und Schuhmacherei. Es sind hier bereits 103 Gesellen ausgestellt worden, die fast sämmtlich geschickte Arbeiter sind. Mehrere von ihnen haben sich, wie der erwähnte Bericht sagt, nach den englischen Colonien gewendet: nach Canda, dem Vorgebirge der guten Hoffnung, Neu-Seeland, wo sie sich durch ihre Geschicklichkeit auszeichnen. Manche Zöglinge werden auswärts zu Meistern in die Lehre gegeben, welches aber von mancher Seite nicht gebilligt wird: man wünscht wegen des religiösen und wissenschaftlichen Unterrichts, daß Alles sich in der Anstalt selbst

concentrire und die Meister in ihr selbst, wie bisher, engagirt werden. — Auch der wissenschaftliche Unterricht ist übrigens in der Anstalt so umfassend, daß mehrere Zöglinge bei ihrem Austritte geistliche Aemter bekleiden. — Das Institut ist durch die allgemeine Theilnahme gut bedacht: es hat einen Fonds von etwa 50,000 Pf. St.

Neben diesem großartigen Institute sind zu erwähnen zwei von Privaten gegründete Anstalten, und zwar:

Das von A. Lion Moses gegründete Armenhaus in Bethanel Green. Es ist zur Aufnahme bejahrter Personen bestimmt, die daselbst freie Wohnung und Kohlen erhalten. Mit dem Hause ist eine Synagoge, Laubhütte u. s. w. verbunden: überhaupt was zum religiösen und leiblichen Wohle gehört. In diesem Hause leben vierzig Personen, und der Gründer hat bis jetzt 12,000 Pf. darauf verwendet.

Das Armenhaus von Joel Emanuel, zur Aufnahme von bejahrten Eheleuten und einzelnen Personen. Es ist sehr bequem eingerichtet, und herrscht hier, wie überhaupt in den erwähnten Anstalten die größte Reinlichkeit. Die Einwohner erhalten außer freier Wohnung und Kohlen wöchentlich 1½ Schilling. Mit der Anstalt ist ebenfalls eine Synagoge u. s. w. verbunden.[1])

Unter den vielen Vereinen zur Unterstützung der Armen, heimischen und fremden, der Wittwen, der Wöchnerinnen u. s. w. macht sich bemerklich „der Verein jüdischer Frauen für Darlehen und Besuche" (The Jewish Ladies benevolent Loan and Visiting society). Dieser Verein setzt sich zur Aufgabe sinkende Kräfte zu unterstützen und ihnen aufzuhelfen, daß sie nicht gänzlich fallen; aber auch an bejahrte und kränkliche Personen Gaben zu reichen. Doch der Verein stellte sich noch eine trefflichere Aufgabe: die Kranken und Armen zu besuchen und unmittelbar Hülfe zu bringen. Und diese Seite kann nicht genug bei den englischen Frauen hervorgehoben werden. Mildthätigkeit in Gaben und Beiträgen legen auch unsere deutschen Glaubensgenossinnen häufig an den Tag: aber das unmittelbare Wohlthun, selbst hingehen in die

1) Wir freuen uns auch aus Dresden über ein solches, mit Ostern d. J. ins Leben tretende Institut berichten zu können. Herr W. Schie gründete ein Haus, in welchem mittellose jüdische Familien eine Zuflucht finden sollen. Die Milde des Stifters zeigt sich sowohl in dem bedeutenden Kostenaufwande, als in der Weise wie in diesem Hause für die Bequemlichkeit der Bewohner gesorgt ist, welche gesunde freundliche Stuben, welche comfortable Einrichtung sie hier finden. Es wird wohl in Zukunft selten ein Menschenfreund an Dresden vorübergehen, der nicht dieses Institut „Henriettenstift" nach der Gattin des Stifters genannt, besuchte und sich freute, daß zu Dresden, in der an Mitgliedern nicht bedeutenden jüdischen Gemeinde, sich ein solches Werk des frommen liebenden Sinnes erhebt. D. R.

Hütte des Armen, sich beschäftigen mit menschlichem Elend und den Leidenden und Verlassenen in seiner Wohnung selbst aufsuchen ist der trefflichste Schmuck englischer jüdischer Damen. Der Verein wird vertreten durch ein Comité, das neben der Präsidentin Miß Joseph Josephs, und der Vicepräsidentin Miß A. H. Meyer u. s. w. aus den Damen Lady Antony Rothschild, Miß Adler, Miß H. Montefiore, Miß A. L. Harris u. A. bestehet: von diesen Frauen haben je zwei alle vierzehn Tage die Besuchabstattung; und mit welchem Eifer kommen sie der sich auferlegten Pflicht nach! Nicht gibt Unwohlsein oder Einfluß der Witterung ein Hinderniß ab, und nicht schreckt diese edlen Besucherinnen, deren manche in ihren Wohnungen von den reichsten Gaben des Lebens umgeben sind, in verfallene, fast ekelerregende Behausungen einzutreten. Welchen trefflichen, nicht an Empfindelei und romanhafter Ueberbildung kränkelnden humanen Sinn legen die englischen Frauen an den Tag!

Noch will ich zum Schlusse eines Vereins gedenken, der aber nicht leibliche, sondern geistige Hülfe bringen will. Dieser ist das jüdische allgemein literärische und wissenschaftliche Institut (Jews and General Literary and scientifical Institution, auch Lustre Hall genannt). Es ist gegründet im Jahre 1844 unter großen Erwartungen von den möglichen Resultaten, zur Abhaltung von Vorlesungen über jüdische oder sonstige allgemein interessirende Gegenstände; ferner ist das Institut mit einem Lesezimmer verbunden, in welchem die hauptsächlichsten Tages-, Wochen- und Monatsblätter gehalten werden; dann hat es eine Bibliothek, die jetzt etwa aus 4700 Bänden, zum bei weitem größern Theile der belletristischen Gattung angehörig, besteht; ferner werden, wenn verlangt, Abendklassen für den Unterricht im Hebräischen, Deutschen und Französischen eingerichtet; endlich ist eine „Discussion Class", wo in freien Vorträgen über vorher bekannt gemachte Themata discutirt wird. — Zu bedauern ist, daß obgleich somit das Institut seiner Anlage nach sehr heilsam hätte wirken können, es immer mehr und mehr von seinem ursprünglichen Zwecke abgekommen ist, denn im Laufe der bevorstehenden Saison wird weder von einem Juden noch über einen die jüdische Literatur betreffenden Gegenstand ein Vortrag gehalten. — Seit zwei Jahren werden auch jeden Freitag Abend Vorlesungen gegeben, besonders zur Belehrung der ärmeren Bevölkerung, besonders der Jugend, um sie von Entweihungen des Abends abzuhalten. — Die Zahl der Mitglieder ist gegenwärtig 350. — Präsident ist Nathaniel Montefiore.

Recensionen und Anzeigen.

Die Religions-Philosophie des R. Abraham ben David ha-Levi nach dessen noch ungedruckter Schrift „Emuna rama" in ihrem innern und historischen Zusammenhange entwickelt von Dr. Joseph Gugenheimer (,) Rabbinats-Candidat. Augsburg 1850, in Commission der v. Jenisch und Stage'schen Buchhandlung. IX. und 59. S. 8°.

Plato und Aristoteles, diese beiden hellleuchtenden Fixsterne am Horizonte der griechischen Philosophie, dienten in verschiedenen Zeiträumen auch den jüdischen Denkern als Führer und Anhaltpunkte auf dem weiten unergründlichen Meere der Forschung in Glaubenssachen und göttlichen Dingen. Finden sich in talmudischen, midraschischen und späteren Schriften zuweilen Nachklänge platonischer Ideen und Mythen wie auch wohl Spuren seiner physikalischen Ansichten*), mag sogar jener geheimnißvolle Ableger vom Baume der jüdischen Religionsphilosophie, die sogenannte Kabbala, in manchen miß- oder halbverstandenen Aussprüchen Plato's und seiner Nachfolger hauptsächliche Nahrung gewonnen haben, so galt wieder den Männern, die durch die arabische Schule zu größerer logischer Consequenz im Denken und Aneignung eines das ganze Gebiet der Wissenschaft klar umfassenden systematischen Geistes gelangt waren, Aristoteles als der hehre Geist, dessen Aussprüchen und Lehrsätzen kein Denkgläubiger sich entziehen dürfe, ohne in den Abgrund des Aber- oder des Unglaubens zu versinken. Heilige Schrift und Tradition sagten jenen Forschern nur Das, was mit Aristoteles' Lehren übereinstimmt; diese angebliche Uebereinstimmung allenthalben nachzuweisen, zuweilen auf Kosten des unbefangenen Wortsinnes, war das Hauptstreben ihrer wissenschaftlichen Thätigkeit. Von unserm heutigen exegetischen und philosophischen Standpunkte aus erscheint allerdings Vieles in diesen Produktionen einseitig, allein erfassen wir solche mit welthistorischem Blicke und vergegenwärtigen uns, wie dadurch ein großes Bedürfniß jener Zeit erfüllt wurde, so werden wir die hohe Bedeutung derselben für alle Zeiten und wie sehr sie unsere gründliche Beachtung und Würdigung verdienen wohl erkennen. Wie im vorigen Jahrhundert Mendelssohn, Wessely und ihre Nachfolger in ihren Commentaren zur heil. Schrift die schwierigen und dunklen Stellen darin mit möglichster Klarheit, im Sinne des damals herrschenden gewöhnlichen Rationalismus, dem gesunden Menschenverstande näher zu bringen

*) In einer ohnlängst erschienenen Schrift von Gruppe wird nachgewiesen, daß in Plato's Legibus das Kopernikanische Weltsystem dargestellt werde. Ist dies wirklich der Fall, so möchte die Stelle Pesachi[illegible] חכמי א"ה אומרים גלגל חוזר ומזלות קבועים erst ihr rechte[illegible]

versuchten, wie man seitdem das Judenthum mit manchen kantischen und hegel'schen Philosophemen in Verbindung setzte, um entfremdete Jünger der Wissenschaft in die Tempelhallen der Religion zurückzuführen und um überhaupt darzuthun, daß der Inhalt der religiösen Urkunden, tief erfaßt, selbst das zersetzende Urtheil des denkenden Menschengeistes nicht zu scheuen brauche, eben so erkannten die Männer der arabischen Schule die Aufgabe ihrer Zeit und suchten auf ihre Weise die altväterliche Religion mit der bei den Gebildeten damals herrschenden Philosophie, dem Aristotelismus, in Harmonie zu setzen. Schon Saadja der Gaon wirkte nach diesem Ziele hin, besonders aber gegen 200 Jahre später Bachia (Verfasser des klassischen Sittenbuchs Chobath halebaboth) und Maimonides, denen sich bis in das 14te Jahrhundert noch mehrere bedeutende Männer anreiheten. Andere, deren Geistesrichtung die sklavische Anhänglichkeit an die aristotelischen Lehren minder zusagte, sprachen unter Zugrundelegung platonischer, aristotelischer und anderer Lehrsätze neue philosophische Ansichten aus und suchten solche den jüdischen Religionsgrundsätzen anzupassen. Hierzu gehörte namentlich der berühmte religiöse Dichter, Salomon ben Gebirol, dessen philosophisches Hauptwerk Mekor Chajim noch ungedruckt ist, das aber damals bei den reinen Aristotelikern viel Opposition fand. — Aus der Schrift des Herrn Gugenheimer erfahren wir nun, daß der als Geschichtschreiber im 12ten Jahrhundert berühmte R. Abraham ben David I. (Verf. des Buches ha-Kabala, das besonders über die jüdischen Zustände vom 8. — 12ten Jahrhundert manche interessante Data enthält) und der in einer Judenverfolgung zu Toledo im Jahre 1180 als Märtyrer fiel, in seinem von einigen Schriftstellern zwar flüchtig erwähnten, aber sonst kaum gekannten philosophischen Werke, genannt Emuna rama, ebenfalls als kräftiger Verfechter des Aristotelismus und Bekämpfer der Gebirol'schen Ansichten auftrat. — Herr G. fand eine hebräische Uebersetzung dieses in arabischer Sprache verfaßten Werkes unter den Manuscripten der Königl. Bibliothek zu München, verglich dieses nach den Mittheilungen des Oberrabbiners Hazan zu Rom, mit zwei Handschriften der Vatikanischen Bibliothek, und gibt uns nun eine Zusammenstellung der hauptsächlichsten Ansichten und Lehren Abraham ben David's, die zwar in der Hauptsache mit denen der gleichzeitigen jüdischen Aristoteliker übereinstimmen, aber doch so viele charakteristische Eigenthümlichkeiten haben, z. B. in der offenen Polemik gegen Gebirol, (die bei Maimonides und Anderen nur verhüllt hervortritt), in der genauen Ausführung der aristotelischen 10 Kategorieen (die Abraham ben David, nach einer Mittheilung des Hrn. Gugenheimer im Orient 1851 S. 506 seq., sogar auf Ps. 139 basirt), in der versuchten Auflösung

des Problems, die göttliche Allwissenheit mit der menschlichen Willensfreiheit in Uebereinstimmung zu setzen, welches eigentlich die Hauptendenz des Werkes gewesen war, und noch in manchen dahin gehörigen Disciplinen, daß wir Hrn. Gugenheimer für diese Veröffentlichung vielen Dank wissen müssen. Allerdings wäre ein Abdruck des Werkes selbst, mit verständigenden Anmerkungen des Herrn Herausgebers versehen, wünschenswerther gewesen, da man aus der zwar klaren und gut stylisirten Darstellung des Herrn Gugenheimer unter Anderm doch nicht recht begreift, warum Abraham ben David bei manchen Thematen lange verweilt und dagegen den Hauptgegenstand (über Vorsehung und Willensfreiheit) eigentlich nur kurz berührt; doch hat Herr Gugenheimer diesem Wunsche (worauf wir schon an einem andern Orte aufmerksam machten) durch Mittheilung interessanter Auszüge der Emuna-rama im Orient a. a. O. zum Theil entsprochen, und daselbst auch die baldige Edirung der Münchener Handschrift in Aussicht gestellt. — Ehe wir jedoch von diesem interessanten Werkchen scheiden, glauben wir noch über einige Einzelnheiten Folgendes bemerken zu müssen. S. 15 Anm. glaubt Herr Gugenheimer, daß Abraham ben David's Tadel des Emunoth we-Deoth des Saadja blos auf dessen Methode, nicht aber auf irgend eine der darin enthaltenen Ansichten sich beziehe. Sollte sich dieser Tadel nicht aber vielleicht auf Saadja's Ansicht von der menschlichen Freiheit (als blos subjectiv, Emunoth we-Deoth 10, 3; diese Stelle ist bis jetzt von keinem Commentator und Uebersetzer richtig verstanden worden, wie wir an einem andern Orte gezeigt haben) erstrekken, da Abraham ben David wie Maimonides der Freiheit einen weiteren Umfang einräumt!? Doch gehört zur genauen Würdigung dieser Differenz nähere Einsicht in die Schrift des Abraham ben David selbst. — S. 28 bemerkt Herr Gugenheimer, daß Abraham ben David denselben Vers (1. Mos. 2, 7), den Aaron ben Elia im Ez Chajim für die Präexistenz der Seelen anführt, gerade im entgegengesetzten Sinne deutet. Abraham ben David, der bekannte Gegner des Karäismus, mag jenem Verse eine solche Deutung absichtlich gegeben haben, um den karäischen Auslegungen der Bibelverse möglichst entgegenzutreten; denn schon im ספר המובחר des Aaron ben Joseph, das dem Ez Chajim vorausging, ist bei jenem Verse eine Anspielung auf die Gleichstellung der menschlichen Seele mit Gott, mithin auch deren Präexistenz, enthalten; es scheint also diese Deutung des gedachten Verses schon von den älteren Karäern herzurühren. — S. 42 Anm. meint Herr Gugenheimer, daß im Talmud und den Midraschim sich Schwankungen in Bezug auf die Lehre vorfinden, ob die Schöpfung unmittelbar oder mittelbar gewesen sei, und nachdem er für die erstere Ansicht die Stelle

aus Bereschith rabba ad init. „daß die Engel nicht am ersten Tage erschaffen worden seien ꝛc.“ anführt, will er aus Synhedr. 38 b., wo es heißt: אין הקב"ה עושה דבר אלא א"כ נמלך בפמליא של מעלה beweisen, daß die Talmudisten auch für eine Schöpfung durch Mittelwesen sich aussprachen, worauf auch Ibn Esra zu 1. Mos. 1, 1., wenn er sagt „Gott schafft nur durch seine Engel“ sich stütze. Herr G. ist aber hier im Irrthum; jene letztgedachte Talmudstelle bezieht sich nicht auf den Schöpfungsact, welcher nach aller Talmudisten Meinung von Gott allein unmittelbar ausgieng, הכל מודים שלא נברא ביום ראשון כלום שלא תאמר וכו' מי היה שותף עמי בבריותו של עולם?) sondern auf das Walten Gottes in der Zeit nach vollbrachter Schöpfung, wie schon Maimonides im More II, 8. diese Stelle erläutert. Es heißt auch daselbst nicht אין הקב"ה ברא, sondern עושה, das an sich nicht schaffen bedeutet und im Präsens stehet, also durchaus nicht auf die Schöpfung anzuwenden ist. R. Jochanan, der diesen Satz aussprach, würde auch sonst mit sich selbst im Widerspruche sein, da er Bereschith rab. a. a. O. ausdrücklich erklärt, daß die Engel erst am zweiten Tage erschaffen wurden, um keinem Zweifel an der Unmittelbarkeit des göttl. Schöpfungsacts Raum zu geben. — Ibn Esra hatte ebenfalls nicht die Schöpfung im Sinne, sondern die Wirksamkeit Gottes in der Gegenwart, denn er sagt nur היות כל מעשה ה' ביד המלאכים עושי רצונו: ob Ibn Esra sich dabei auf die angeführte Talmudstelle stützen wollte, wie der Commentator אוהל יוסף meint, ist überhaupt fraglich. —

Mögen diese kleinen Ausstellungen den Hrn. Verf. übrigens in seinem löblichen Streben, philos. Werke des jüd. Mittelalters ans Licht zu bringen, nicht abhalten. —

Dr. B. Beer.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Geist des Jeruschalmi (Pseudo-Jonathan).

Es ist als ausgemacht anzunehmen, daß neben den chaldäischen Versionen des Onkelos zum Pentateuch, des Jonathan zu den Propheten und des Joseph zu den Hagiographen noch eine andere, breitere und mehr exegetische syrisch-chaldäische Version unter dem Namen Targum jeruschalmi vorhanden ist. Zu den Propheten und Hagiographen — mit Ausnahme des Buches Esther, zu welchem wir diese andere Version ganz besitzen [1]) — sind uns von ihr nur noch einzelne Bruchstücke übrig

1) Unter dem Namen Targum scheni. Doch schon Raschi Deuteron. 3, 4

geblieben, die dann in unſere Bibelausgaben gewöhnlich mit תוספות oder תרגום אחר überſchrieben, oder auch blos in Parentheſen geſchloſſen ſind. Vgl. Richt. 5, 2. 5. I. Sam. 2, 1—5. 17, 8. Jeſ. 10, 32. Pſ. 50, 10. 11. — 76, 11. 78, 64. 80, 12. 88, 3. 110, 1. Job 2, 11. 3, 2. 5. 7. — 6, 7. 7, 12. 11, 12. 12, 5. 6. — 14, 22. 15, 10. 18. 20. 32. — 18, 4. 12. 13. 16. — 24, 19. 20. — 25, 2. — 29, 15. — 30, 2. 4. 24. — 34, 9. — 36, 19. 20. 33. — 37, 1. 12. 21—24. — 38, 12. 13. 14. 25. 36. 37. Ruth 1, 1. 3, 8. 15. 4, 20—22. Thren. 1, 2. 2, 9. Eſt. 1, 1. — So iſt auch die Verſion zu Jeſaias 55, 13. aus dem Jeruſchalmi wie aus Aruch v. ארב und תג erhellt. Auch Kennicott (Cod. 154.) hat einen תרגום ירושלמי zu Sechar. 12, 10. welcher lautet: ואשפוך על בית דויד ועל יתבי ירושלים רוח נבואה וצלותא דקשוט ומן בתר כדין יפוק משיח בר אפרים לאגחה קרבא עם גוג ויקטול יתיה גוג קדם תרעא דירושלם ויסתכלון לותיה ויבעון מניה מטול מא דקרו עממיא למשיח בר אפרים ויספדון עלוהי כמה דספדין אבא ואמא על בר יחידאי ויתמררו עלוהי כמה דמתמררן על בוכרא. (vgl. damit Talm. Succa 52, 1.). Auch Abudraham (S. 21 Edit. Prag.) erwähnt תרגום ירושלמי I. Sam. 9, 13. Siehe auch Raſchi zu Jechesk. 27, 17. Micha 7, 3. Talm. Taanit 23 zu כדרך שעשה חבקוק. Daſelbſt 26 zu והועמד צלם בהיכל. Kimchi zu Richt. 11, 1. I. Kön. 22, 21. II. Kön. 4, 1. 6. 7. — 13, 21. — Die jeruſalemitiſche Verſion zum Pentateuch, die wir gegenwärtig beſprechen, haben wir jedoch vollſtändig und zwar durch die Bemühung des Aſcher Purinz, der dieſelbe bei der Familie Izchak Puah zu Venedig fand und im Jahre 5351 (1591 mit der Aufſchrift תרגום יונתן בן עוזיאל dort drucken ließ. Es iſt dies alſo daſſelbe Targum, das auch Aſaria de' Roſſi geſehen (Meor Enajim Kap. 9). — Daß dieſes Targum aber nicht יונתן בן עוזיאל, ſondern תרגום ירושלמי heißt — wie er auch allen frühern Gelehrten bis auf Raſchbam herab (3. Levit. 11, 28.) nur unter dem Namen Jeruſchalmi bekannt iſt —, daß es ferner nicht älter als 1100 Jahre ſein kann, iſt bereits von Zunz (Gottesd. Vorträge S. 66 ff.) zur Evidenz bewieſen. Hieraus folgt, daß das ſchon früher mit der Aufſchrift תרגום ירושלמי gedruckte Targumfragment und das hier in Rede ſtehende Jeruſchalmi eine und dieſelbe Verſion iſt, blos in doppelter Recenſion*). —

---

nennt ſie Jeruschalmi. Hier muß bemerkt werden, daß in dieſem Targum manche Verſe vorkommen, die eigentlich in das erſte neben dem Text gedruckte Targum gehören; als z. B. 8, 15. 16., wo das neben dem Text ſtehende Targum in das Targum ſcheni gerückt werden muß, und dafür das dortige hinauf in das Texttargum gehört.

*) Der Herr Verf. ſcheint unſern Aufſatz „Einiges zu den Targumim"

Fragt man aber nach dem eigentlichen Zwecke, den der Verfasser dieser jerusalemitischen Version im Auge hatte, so ist die gewöhnliche Antwort, daß sich Jeruschalmi zu Onkelos gerade wie der Drusch zum Peschat verhalte. Doch diese Antwort ist indirect und befriedigt nicht. Nach genauer Prüfung und Vergleichung dieses Jeruschalmi mit Onkelos ergibt sich, daß ihm ein wichtiges Motiv zu Grunde liegt, nämlich: „1) „den in seinen Ausdrücken äußerst kurzen und oft dunkeln Onkelos zu „erklären und zu erweitern; dann 2) an Stellen, wo Onkelos nach „einer eignen Auffassung übersetzte, eine Andrer Auffassung folgende „Uebersetzung zu liefern, und 3) außerdem die mannichfaltigen Agadas „mit anzuführen, damit so der Leser einen Complex der midraschisch-tal„mudischen Exegese vor sich habe." — Belege hierzu finden sich zu Hunderten; wir stellen hier nur einige auf.

A. Jeruschalmi erklärt Onkelos.

1) Genes. 8, 4. Onkelos: על טורי קרדו — wo Jeruschalmi das טורי (Plural) näher erklärt, indem er die Namen und Lage dieser Berge angibt, mit: על טורי דקרדו — שום טוורא חד קרדניא ושום טוורא חד ארמניאי

2) Genes. 9, 6. בשרדין על מאמר דיניא; diese Auffassung Onkelos' erklärt er durch: דיאשוד דמא דאינשא בסהדין, דיניא מחיבין ליה קטול, ודיאשוד בלא סהדין מאריה עלמא עתיד לאתפרעא מניה ליום דינא רבא (Siehe auch Bechaja).

3) Genes. 36, 39. ברת מצרף דתבא scheint auffallend, wird darum von Jeruschalmi erklärt: גברא דהוה לעי במטרדא — מצרף דתבא ובסרדיתא, ומן די עתר וקנה נכסין הדר למהוי מתגאי בליביה למאמר מן היא כספא ומן תוא דהבא Hieraus ergibt sich, daß Onkelos das מי im Texte wie מי (pronomen) auffaßte (?). So auch Midr. Rabba Kap. 83.[2]).

4) Genes. 39, 22. במאמרה הוה מתעבד, näher erklärt in Jerusch. durch תוא מפקד.

5) Genes. 37, 35. אחת על ברי כד אבלא לשאול. Dieses לשאול bliebe dunkel, da es sowohl Grab (Spr. 27, 20. 30, 16.) als Hölle (Numer. 16, 30. Jes. 5, 14) bedeuten kann. Deßhalb erklärt hier Jeruschalmi das לשאול mit אחות לברי כד אבלינא

Zeit. für die rel. Inter. d. Judenth. J. 1846 S. 111 ff., wo die Nichtidentität des Jonathan zum Pentateuch mit dem Targum jeruschalmi nachgewiesen und anderes weiter vom Verf. Berührte besprochen wird, nicht gekannt zu haben. D. R.

2) Irrthümlich commentirt daher Saadja: מי זהב צורף זהב (Goldschmidt) indem er das מצרף des Onkelos in der Bedeutung von מצרף ומטהר (Mal. 3, 3.) verstand. Onkelos מצרף will aber wie das Rabbinische אצטרפא מצטרף verstanden sein.

לבי קבורתא. Numer. 16, 30. erklärt er es aber mit שיול. — Richtig bemerkt daher Ibn Esra, daß Hieronymus hier falsch übersetzt.

6) Levit. 18, 5. ויחי בהון לחיי עלמא erklärt Jerusch. weiter דייחי בהון בחיי עלמא וחולקיה עם צדיקיא

7) Das. 23, 36. כנישין תהוין erklärt er näher durch לצלאה קדם ה' על מטרא. Ebenso Numer. 29, 35. כנישין תהוון durch כנשין תהוון בחדוא מן מטלבון und Deuteron. 16, 8. כנישין תהוון mit תהון כנישין בתשבחן [3])

8) Numer. 24, 8. ושוי למדברא אנפוהי erklärt Jerusch. weiter: למדבר עליהון עובדא דעגלא דעבדו תמן

9) Genes. 25, 27. übersetzt Onkelos והוה עשו גבר נחשי רכן, welches Wort allen Erklärern bis jetzt viel zu schaffen machte. Die meisten Ausgaben haben נחשירכן ein Wort und erklärt es R. Tam durch אדם נח ובטל (Tosef. Baba kama 92.). Elias Levita hingegen will es von ישור כשך יקושים (Jerem. 5, 26.) ableiten (Note zu Kimchis Thesaurus Rad. שור). Aruch liest נחשירכן mit Dalet und erklärt es von שדך wie ושדיכת ארעא; ebenso Raschba (respons. 240 164). Samuel le Clerc (Polzgl. London Tdm. Vi.) liest נחשירכן mit Bet und erklärt es gar aus dem Persischen Nagharion! Aber all diese Hypothesen sind weiter nichts als Hypothesen, und lautet das Wort נחשי רכן (2 Wörter), נחשי Hauptwort von נחש (in der Bedeutung von Genes. 37, 27. 44, 15.) „aufspürend"; רכן Hauptwort nach der Form רטן (Onkelos Deuteron. 18, 11) „herumstreifendes Gewild", von רכל = ויכן, gleich אבן = אבל, אלמנה = ארמלה, לשכה = נשכה. Also גבר נחשי רכן „ein dem Gewild nachspürender Mann", wortgetreue Uebersetzung von איש יודע ציד. Diese Leseart lehrt uns aber der Jeruschalmi mit seiner Erklärung: והוה עשו גבר נחשי רכן — למצד עופין והיון.

10) Deuteron. 8, 18. übersetzt Onkelos ארי הוא יהב לך עצה, welches עצה dem Hebräischen כח entspricht: „Gewalt, Stärke", von עוץ = עצה = עצם „gewaltig sein" (wie auch Jerusch. Levit. 5, 21. 23. עצה, עציא). Dieses עצה wollte nun der Jerusch., nach seiner Methode alles Schwierige des Onkelos zu erläutern, ebenfalls näher erklären, gab aber dafür unrichtig das Wort מלכא „Rath", indem er es vom Stamme יעץ ableitete. Ein schlagen-

---

3) Hieraus ist zugleich ersichtlich, daß die Leseart unsrer Ausgaben Num. 29, 35. ביומא שביעאה כנישין תהא לבון u. Deuteron. 16. 8. וביומא שביעאה כניש קדם fehlerhaft ist und keinen Sinn hat; die richtige Leseart sich aber aus dem Jeruschalmi ergibt.

der Beweis, daß Jeruſch. ſeine ganze Verſion auf den Onkelos baſirte und damit ihn zu erklären ſuchte.

B. Jeruſchalmi überſetzt abweichend.

An ſolchen Stellen wo Onkelos aus Gründen die gangbaren Erklärungen vermied und nach eigener Auffaſſung überſetzte, griff der Jeruſchalmi dergleichen verlaſſene Erklärungen in ſeiner Verſion gerade wieder auf, und zwar nur deßhalb, um alle vorhandenen Exegeſen dem Leſer in die Hände zu geben. So überſetzt Onkelos z. B.

1) Geneſ. 40, 20: יום בית ולדא „Kindbettesfeſt", nach jener Tradition (im ס' הישר) daß dem Pharao an dieſem Tage der Kronprinz geboren wurde. Aber Jeruſchalmi יום גנוסא דפרעה (genesis-Geburtstag), nach der gewöhnlichen Erklärung in Midr. Rabba Kap. 88.

2) Daſ. 46, 4. Onkelos אנה אחת עמך und nicht במאמרי. Jeruſ. dem dies ſchwierig ſcheint, fügt במאמר' ein[4]).

3) Geneſ. 36, 24. Onkelos השכח ית גבריא („die Furchtbaren") nach der Tradition im ס' הישר (S. a. unſre Note zu כרמי שומן von R. Kirchheim S. 42.) Jeruſchalmi hingegen folgt der gewöhnlichen Annahme, Midr. rabba Kap. 83.

4) Geneſ. 48, 22. Onkelos: בצלותי ובבעותי nach der Tradition im Jeruſchalmi aber: בסיפי ובקשתי, wie R. Nehemia im Midr. Rabba Kap. 97; oder nach einer andern Recenſion בזכותי ובעובדי טבא, wie R. Juda dort ſelbſt.

C. Jeruſchalmi flicht Agadas ein.

Hierüber iſt es unnöthig Beiſpiele anzuführen, da Jeder der dieſe Verſion lieſt, ſolche in jedem Kapitel finden kann. Deßhalb iſt aber doch dieſe Verſion nicht „elend an innerm Gehalte", wie Eichhorn ſich über ſie ausſpricht, ſondern ihr Verfaſſer nimmt abſichtlich dergleichen Agadas als beim Volke einmal gangbar und beliebt mit auf, um dadurch einestheils ſeinem Targum mehr Leſer zu verſchaffen[5]), andern-

4) Dieſes אנה אחת iſt vielſeitig beſprochen (Maimon More I. 27. Rachman zur Stelle, Arama Akeda 31.) und nicht richtig gelöſt worden. Das Motiv von dem Onkelos ausging liegt vielmehr in Talm. Megilla 29. Er baſirt nämlich auf die dortigen Worte: בזא וראה כמה חביבין ישראל על הק"בה שבכל מקום שגלו גלתה שכינה עמהם שנא' הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים, גלו לבבל שכינה עמהם שנ' למענכם שלחתי בבלה, גלו לעילם שכינה עמהם שנ' ושמתי כסאי בעילם, גלו לאדום שכינה עמהם שנ' מי זה בא מאדום, אני בעצמי ואין בישהן וגו' Dies meint Onkelos mit ſeinem אנה אחת, nämlich ובבבוי. Es muß erinnert werden, daß dieſe angezogene Talmudſtelle in den meiſten Ausgaben verſtümmelt iſt, und haben wir ſie darum vollſtändig nach Jalkut Tom. II. Kap. 92. aufgeſtellt. Ein jakob hat ſie richtig.

5) Und wirklich hat er ſich durch dieſe ſeine agadiſchen Ausſchmückungen

theils — wie schon oben gesagt — neben seinem Hauptzwecke den Onkelos zu exegesiren, zugleich eine Encyclopädie aller auf den Pentateuch bezüglichen Agadas zu liefern.

D. Nutzen des Jeruschalmi.

Aus allem bisher Gesagten ersehen wir nun, daß der Jeruschalmi kein bedeutungsloses Chaos ist, wie man gewöhnlich annahm, sondern sich ganz nach seinem vorgezeichneten Plane richtet, und er so zum Verständnisse und Auffinden des wahren Sinnes so mancher sonst dunkeln Ausdrücke des Onkelos großen Nutzen gewährt. Aber noch einen bedeutendern Werth hat er hinsichtlich der Verbesserung unzähliger Stellen des Onkelos die im Laufe der Zeit corrumpirt wurden. Denn selbst die besten Druckausgaben wie die noch vorhandenen ältesten Handschriften des Onkelos wimmeln mehr oder weniger von fehlerhaften Wörtern und Stellen, die theils absichtlich, theils durch Unachtsamkeit oder Unwissenheit der Abschreiber gemacht wurden. Wollte es sich daher Jemand zur Aufgabe setzen, den Onkelos von allen Irrthümern und Schlacken zu reinigen[6]), so mag es wohl gut sein die Druck- und handschriftlichen Ausgaben alle sorgfältig und unpartheisch zu vergleichen (wie davon Luzzatto in seinem Ohebger Proben gab); aber ausreichen wird er damit keineswegs, er wird hin und her schwanken welcher der verschiedenen Lesearten er den Vorzug geben soll, er wird an Stellen ganz verlassen sein, da sich kein einziger Codex mehr findet, der zuverlässig wäre. Es bleibt daher dem Verbesserer nur als zuverlässige Stütze der Jeruschalmi übrig. Diesen hat er mit dem Onkelos zu vergleichen, um zu sehen wo und wie die Abschreiber am Onkelos geändert haben. Denn nachdem oben bewiesen worden, daß der Jeruschalmi ganz auf Onkelos fußt, so folgt daraus von selbst, daß ihm dieser weit reiner und unveränderter vorgelegen haben muß, als wir ihn jetzt besitzen. Von der Beispiele Menge, wo Lesearten im Jeruschalmi vorkommen, die ohne Zweifel so im Onkelos gestanden, wollen wir nur herausheben:

1) Genes. 2, 6. ומשקא. 2) Das. 2, 9. אדמתא — מן. 3) Das. 3, 1. וחויא חוה חכים. Daß dies Onkelos' Styl ist, ergibt sich deutlich daraus, daß er überall wo ערום den Begriff „klug" hat, es mit

bedeutenden Eingang verschafft, so daß er bei öffentlicher Dolmetschung selbst der wichtigsten Schriftstellen dem Onkelos vorgezogen würde, wie dies die Decalog-Vorlesung am Schebuotfeste bezeugt, wo in allen Handschriften der jerusalemitische Chaldäer beigesetzt ist.

6) Welcher mühsamen Arbeit wir uns unterzogen haben und schon viele Jahre an einem nach den chaldäischen Sprachregeln corrigirten, in seine ursprüngliche Reinheit wieder eingesetzten und fortlaufend mit Erläuterungsnoten begleiteten Onkelos arbeiten, wobei alles wenn auch im Entferntesten darauf Bezügliche sorgfältig verglichen ist.

חכם überſetzt (ſelbſt Exod. 15, 8. nach ſeiner Auffaſſung — ſiehe darüber Parchon Rad. ערם); hat es den Begriff von „Liſt", ſo gibt er es mit נכילו. Eine Ueberſetzung ערום aber iſt ſeinem Style fremd. 4) Daſ. 9, 26: עברא לה, und V. 27: עברא להון. Das erſtere לה des Textes ſteht nämlich für לו wie Jeſ. 44, 15. 53, 8. Pſ. 28, 8. — 5) I. M. 16, 13. מתמלל. — 6) I. M. 17, 16. איתן. Die Schreiber glaubten hieſiges נתתי dem obigen Kap. 15, 18. gleich zu ſtellen, was aber nicht an dem iſt. 7) Daſ. 18, 7. ולבקרותא, ſiehe Aruch Rad. בקר. — Daſ. 24, 14. שתי. — 8) Daſ. 28, 17. מה—דחיל (adjectiv, wie II. M. 15, 11. V. M. 8, 15.) und fällt die Erklärung Raſchi's, die an ſich wohl richtig, aber hier nicht paſſend iſt, weg. — 9) Daſ. 38, 9: כד הוה עלל. — 10) Daſ. 39, 7: לות (ית עינהא ביסף wird blos beim Annähern zu einer Sache gebraucht.) — 11) Daſ. 32, 10. מן—כל—טיבון ומן—כל—קשטא, wie Onkelos überall אמת mit קשט und meiſtens חסד mit טיבו gibt. 12) Daſ. 41, 4: די בישן—די שפירן. — 13) Daſ. 45, 27: רוח נבואה; ſo citirt auch Nachmanidas. — 14) Daſ. 46. 4: ישוא ידה. — 15) Exod. 32, 29: קרבו קרבנכון יומא דן, wie auch die Bibl. regia hat und wie Onkelos allenthalben מלוי יד durch קרב קרבן gibt. 16) Daſ. 35, 25. ומיתן כל עזיל. Auch Aruch hat hier die verdorbene Leſeart. 17) Levit. 13, 23: ואם—באתרה. — 18) Daſ. 16, 27. יתפקון למן ברא, wie ſie ja der Prieſter nicht ſelbſt hinausbrachte, ſondern hinausbringen ließ. 19) Daſ. 18, 21; ומן—ורעיך (wie Kap. 20, 2. 3. 4.); זרע umfaßt mehr als בנין. — 20) Daſ. 22, 28: רחלא und nicht שיתא, was im ganzen Pentateuch nicht als Ueberſetzung von שה gefunden wird; auch Methurgemon dieſe Radix gar nicht anführt. 21) Numer. 4, 1. משה—עם למאמר, wie auch ein Manuſcript des Onkelos hat und in mehreren Mnscr. die Worte ואל אהרן auch im Texte fehlen. 22) Daſ. 4, 32. מאני—תמנון ית כל; findet ſich auch in 2 Handſchr. noch mit כל. 23) Daſ. 26, 10: חמשין גברין. 24) Daſ. 26, 23. לפוה ורעית פוה. 25) 5. Moſ. 6, 12: דחלתא די ה' אלהך. So noch in vielen Handſchriften. 26) Daſ. 11, 24: מן נהרא רבא נהר פרת, wie noch in 2 Handſchr. — 27) Daſ. 19, 10. ולא יחשד, wie Onkelos überall שפך mit אשד überſetzt. 28) Daſ. 20, 20. די תכבשית, wie auch Melri in ſeinem Commentar zu Spw. 21, 22. citirt. 29) Daſ. 26, 8: ובחוונא רבא, ſo citirt auch Chaskoni, und ſo überſetzt auch Jonathan in Jirm. 32, 21.*) — 30) Daſ. 31, 28: ית כל—פתגמיא אלין, wie noch in vielen Handſchriften. 31) Geneſ. 26, 29: ושלחנך.

*) Hier iſt auch aufmerkſam zu machen auf Deuteron. 34, 12, wo Onkelos und Jonathan differiren. vgl. unſere Schrift „Ueber den Einfluß" S. 217. Targ. jeruſch. überſetzt daſ. wie Onkelos. D. R.

Aus diesen wenigen Beispielen schon ist genugsam ersichtlich, wie gar viele und verschiedenartige Abänderungen an Onkelos vorgenommen wurden, und lassen sich die Beweggründe, welche bei manchen Abänderungen die Abschreiber dazu veranlaßt haben, aus den angeführten Beispielen leicht errathen. Aber außerdem haben sie auch noch hier und da aus dem Jeruschalmi selbst ganze Stellen und Verse herausgehoben und in den Onkelos gesetzt. Z. B. 1) Num. 32, 3. gehört ganz dem Jeruschalmi an und ist erst in Aschéri's Zeit in den Onkelos gestellt worden. Früher hatte dieser Vers (wie alle Eigennamen), laut Talm. Berach. 8. mit Raschi. und Thosef., gar keine Uebersetzung. — 2) Das. 24, 1. ושוי למדברא אנפהי haben Einige noch hinzugefügt: ושוי לקבל עגלא דעבדו בני ישראל במדברא אנפהי. Siehe Nachmanides zur Stelle, welcher ausdrücklich sagt: בתוב בקצתן שהונה מן התרגום ירושלמי. — 3) Genes. 15, 17. haben einige Ausgaben nach dem Jer. דיעבר statt דיערא welches Raschi in Job. 28, 8 und Perachon und Kimchi Rad. ערה citiren. — Die Frage aber ob Jeruschalmi den Onkelos völlig rein und ganz in der ursprünglichen Form seines Verfassers vor sich gehabt läßt sich nicht bestimmt bejahen, vielmehr finden sich einige Stellen die das Gegentheil beweisen; als Exod. 32, 30, wo Onkelos in den Ausgaben אסק קדם יי hat, welches offenbar Fehler ist und לקדם heißen muß, wie im folgenden Verse. Dieser Fehler scheint aber schon dem Jeruschalmi vorgelegen zu haben, da er die Härte dieses Ausdrucks bemerkt und mit אסק ואצלי קדם ה' zu heben sucht. Solche Stellen sind jedoch äußerst selten. Es ist und bleibt darum der Jeruschalmi ein sowohl zur Erklärung des Onkelos als zur Verbesserung dessen fehlerhaften Stellen wichtiges wenn nicht bestes Hülfsmittel.

Frankfurt a. M.

S. Bär.

Ueber manches Polizeiliche des talmudischen Rechts.

Zur Kenntniß der innern Geschichte eines Volkes gehört wesentlich mit die Kenntniß seines Rechts. Die Idee von der ein Volk getragen wird bildet den eigentlichsten Inhalt seiner Geschichte, den Mittelpunkt aus dem sich Aufschluß über seine Thätigkeit und seine Stellung auf dem Weltschauplatze verbreitet. Diese Idee spiegelt sich aber mächtig in seinem Rechte ab: in den herrschenden Rechtsbegriffen, in den Vorschriften für die gegenseitigen gesellschaftlichen Beziehungen, in den Bestimmungen der rechtlichen Verhältnisse des Bürgers zum Bürger liegt der Abdruck des Volkscharakters. Ein despotischer Staat hat keine eigentliche Geschichte, weil er kein Recht hat, sowie im Gegentheile die Geschichte Athens und Roms erst durch das attische und römische Recht ihr wahres Licht gewinnt.

Die Idee von der das Judenthum getragen wird ist wie bekannt eine religiöse, und sie bildet zugleich den Schwerpunkt seiner Geschichte, da wie früher (vgl. oben S. 206) bemerkt wurde, das Judenthum nur nach innen den Namen Geschichte beansprucht. Diese religiöse Idee umfaßt aber das ganze Gebiet der menschlichen Thätigkeit, sie durchdringt daher auch das Recht und macht das Recht selbst zu einem Cultus. Gerechtigkeit üben ist eine gottesdienstliche Verehrung: „Das Recht gehört Gott an" (Deuteron. 1. 17) „der Herr richtet in der Mitte der Richter" (Ps. 83, 2). Diese so ausgesprochene höchste Idee des Rechts ist das Substrat für die mosaischen Rechtsbestimmungen, und in ihr liegt zugleich der Anknüpfungspunkt des talmudischen Rechts an das mosaische. Ueber deren gegenseitiges Verhältniß wurde an einem andern Orte ausführlich gesprochen[1]); hier möge nur erwähnt werden, daß wenn auch der erweiterte gesellschaftliche Kreis der spätern nachmosaischen Zeit und die durch die fortschreitende Entwickelung neu entstandenen Beziehungen Gesetzbestimmungen ins Leben riefen, die

1) Vgl. Frankel Der gerichtliche Beweis S. 54 ff.

Aus diesen wenigen Beispielen schon ist genugsam ersichtlich, wie gar viele und verschiedenartige Abänderungen an Onkelos vorgenommen wurden, und lassen sich die Beweggründe, welche bei manchen Abänderungen die Abschreiber dazu veranlaßt haben, aus den angeführten Beispielen leicht errathen. Aber außerdem haben sie auch noch hier und da aus dem Jeruschalmi selbst ganze Stellen und Verse herausgehoben und in den Onkelos gesetzt. Z. B. 1) Num. 32, 3. gehört ganz dem Jeruschalmi an und ist erst in Ascheri's Zeit in den Onkelos gestellt worden. Früher hatte dieser Vers (wie alle Eigennamen), laut Talm. Berach. 8. mit Raschi. und Thosef., gar keine Uebersetzung. — 2) Daf. 24, 1. ושוי למדברא אנפהי haben Einige noch hinzugefügt: ושוי לקבל עגלא דעבדו בני ישראל במדברא אנפהי. Siehe Nachmanides zur Stelle, welcher ausdrücklich sagt: בתוב בקצתן שהוגה מן התרגום ירושלמי. — 3) Genes. 15, 17. haben einige Ausgaben nach dem Jer. דיעבר statt דיערא welches Raschi in Job. 28, 8 und Perachon und Kimchi Rad. ערה citiren. — Die Frage aber ob Jeruschalmi den Onkelos völlig rein und ganz in der ursprünglichen Form seines Verfassers vor sich gehabt läßt sich nicht bestimmt bejahen, vielmehr finden sich einige Stellen die das Gegentheil beweisen; als Exod. 32, 30, wo Onkelos in den Ausgaben אסק קדם י hat, welches offenbar Fehler ist und לקדם heißen muß, wie im folgenden Verse. Dieser Fehler scheint aber schon dem Jeruschalmi vorgelegen zu haben, da er die Härte dieses Ausdrucks bemerkt und mit אסק ואצלי קדם ה' zu heben sucht. Solche Stellen sind jedoch äußerst selten. Es ist und bleibt darum der Jeruschalmi ein sowohl zur Erklärung des Onkelos als zur Verbesserung dessen fehlerhaften Stellen wichtiges wenn nicht bestes Hülfsmittel.

Frankfurt a. M.

S. Bär.

Ueber manches Polizeiliche des talmudischen Rechts.

Zur Kenntniß der innern Geschichte eines Volkes gehört wesentlich mit die Kenntniß seines Rechts. Die Idee von der ein Volk getragen wird bildet den eigentlichsten Inhalt seiner Geschichte, den Mittelpunkt aus dem sich Aufschluß über seine Thätigkeit und seine Stellung auf dem Weltschauplatze verbreitet. Diese Idee spiegelt sich aber mächtig in seinem Rechte ab: in den herrschenden Rechtsbegriffen, in den Vorschriften für die gegenseitigen gesellschaftlichen Beziehungen, in den Bestimmungen der rechtlichen Verhältnisse des Bürgers zum Bürger liegt der Abdruck des Volkscharakters. Ein despotischer Staat hat keine eigentliche Geschichte, weil er kein Recht hat, sowie im Gegentheile die Geschichte Athens und Roms erst durch das attische und römische Recht ihr wahres Licht gewinnt.

Die Idee von der das Judenthum getragen wird ist wie bekannt eine religiöse, und sie bildet zugleich den Schwerpunkt seiner Geschichte, da wie früher (vgl. oben S. 206) bemerkt wurde, das Judenthum nur nach innen den Namen Geschichte beansprucht. Diese religiöse Idee umfaßt aber das ganze Gebiet der menschlichen Thätigkeit, sie durchdringt daher auch das Recht und macht das Recht selbst zu einem Cultus. Gerechtigkeit üben ist eine gottesdienstliche Verehrung: „Das Recht gehört Gott an" (Deuteron. 1. 17) „der Herr richtet in der Mitte der Richter" (Ps. 83, 2). Diese so ausgesprochene höchste Idee des Rechts ist das Substrat für die mosaischen Rechtsbestimmungen, und in ihr liegt zugleich der Anknüpfungspunkt des talmudischen Rechts an das mosaische. Ueber deren gegenseitiges Verhältniß wurde an einem andern Orte ausführlich gesprochen[1]); hier möge nur erwähnt werden, daß wenn auch der erweiterte gesellschaftliche Kreis der spätern nachmosaischen Zeit und die durch die fortschreitende Entwickelung neu entstandenen Beziehungen Gesetzbestimmungen ins Leben riefen, die

1) Vgl. Frankel Der gerichtliche Beweis S. 54 ff.

im mosaischen Recht nicht aufzufinden waren, das talmudische Recht mit ihm dennoch durch diese Idee in Verbindung blieb. Der Gedanke wiegt allenthalben vor, das Recht wird im Namen Gottes gesprochen: jede Rechtsverletzung ist eine Beleidigung der Gottheit und durch sie ziehet sie sich von Israel zurück (Synhedrin 7 a): vom Richter wird die höchste Unparteilichkeit gefordert, auch das unbedeutendste Hinneigen zu einer Partei, selbst das Anhören einer Partei vor der andern macht unfähig zum Spruche (Ketubot 105. Schebuot 30. 31): der Richter ist vor Gott mit seinem Leben für einen ungerechten Spruch verantwortlich (Synhedrin a. a. O.): der Richter muß nach der möglichsten Klarheit streben, die Beweise aufs Genaueste abwägen und eingedenk sein, vor Wem er richtet und Wem er selbst Rechenschaft abzulegen hat (Synhedrin und Schebuot a. a. O.).

Erweckte nun diese Idee, das Verschmelzen des Rechts mit der Religion, den unerschütterlichsten Gerechtigkeitssinn, spricht sich im talmudischen Recht ein Durchdrungensein von Recht und Wahrheit aus, wie es jeder Gesetzgebung zum Lobe gereichen würde — „auf drei Dingen bestehet die Welt: auf Recht, Wahrheit und Frieden" ist der alte mischnische Spruch, mit dem der jüdische Rechtscodex[2]) beginnt, — so darf auch eine andere Erscheinung nicht übergangen werden: diese Idee und ihre Verkörperung — das Recht — machen einen der Factoren, die im Juden das Bewußtsein wach erhielten, er sei ein Bürger dieser Welt und darf daher nicht seine Ansprüche an das Leben aufgeben. Es ist vom Drucke heimgesuchten Völkern eigen, daß sie dem Leben, das ihnen nur Elend und Mühseligkeiten zeigt, keinen Selbstzweck zuschreiben, sondern es nur als eine Vorbereitung und Prüfung für ein künftiges Sein betrachten. Wo nun eine solche Lebensansicht vorherrscht, kann nicht eine Ausbildung des Rechts, eine Entwickelung nach seinen verschiedenen Zweigen, eine aprioristische Auffassung der Gesetze hervortreten: erheischen irdische Verhältnisse und Vorfallenheiten eine Anwendung des Rechts, so geben Gewohnheitsrechte die Norm ab. Die Juden standen was Druck anbelangt hinter keinem heimgesuchten Volke zurück, und sie haben in der großen Reihe der Begebenheiten das schmerzliche Bewußtsein, keinen Rivalen zu finden; aber wie schon Josephus[3]) von der mosaischen Gesetzgebung rühmt, daß als andere Völker selbst den Namen Gesetz noch nicht kannten

2) Tur Choschen Mischpat Kap. 1.
3) Gegen Apion. vgl. oben S. 125.

hier schon Gesetz und Recht existirten, so hatten auch die Juden in dem Zustande, wo Andere Gesetz und Recht nicht kennen, ihre selbstständigen Rechtsgesetze. Das talmudische Recht hat nämlich, gehet man seinen Quellen nach, nicht Gewohnheitsrechte, auch nicht erst durch die Dringlichkeit vorliegender Fälle gefällte Sprüche sondern Normen, Gesetze, die Resultate klarer Forschung, Ergebnisse mit erstaunenswerther Geistesschärfe angestellter Disquisitionen sind. Die Juden behielten mit kurzer Unterbrechung in der Hadrianischen Verfolgungsperiode[4]), ihre eigene Jurisdiction — und nach dem Zustande der Rechtspflege alter Zeit zu ihrem Vortheile — bei[5]): das Recht war ihnen also Bedürfniß: und nach seiner Verbindung mit den Religionsideen war es zugleich ein Theil der Religion den fortzubilden und auszubauen, ihm obzuliegen und die angestrengteste Geistesthätigkeit zu widmen eine heilige Glaubenspflicht war[6]). Aber das Recht bringt in Verbindung mit dem Leben, da sein Boden die Gesellschaft, die Beziehungen des Menschen zum Menschen: daher konnten sie, denen Beschäftigung mit dem Rechte einen Nerv des religiös-geistigen Strebens bildete dem Leben nicht entfremdet werden, konnte die trübe nur nach dem Jenseits hinstarrende Mystik, die überhaupt dem Wesen des Mosaismus fremd, auch in den Zeiten der traurigsten Verlassenheit ihre erdrückenden Schwingen nicht über das Judenthum ausbreiten. Der Jude sagte trotz seines tiefen Glaubens an Unsterblichkeit nie diesem Leben ab: er erwartete eine bessere, durch unmittelbaren göttlichen Einfluß herbeigeführte Zeit: und diese bessere Zeit wird — wie ihm auch verheißen wurde — schon auf Erden anbrechen. — Auch über die schon anderswo hervorgehobene erstaunenerregende geistige Kraft und Frische findet man in diesem selbstständigen Anbaue und Pflege des Rechts einen theilweisen Aufschluß. Wie überhaupt das religiöse Studium, die Forschung über die Lehre, so gab vorzüglich die Forschung über das mit der Religion aufs Innigste verbundene Recht dem Geiste ungemeine Regsamkeit und Elasticität. Der Glaube, die Lehre hielt nicht nur die Geister sondern den Geist aufrecht: die Aufforderung zur geistigen, auf dem Boden des Realen sich bewegenden Thätigkeit floß aus dem Glauben: er bewahrte, daß der Jude weder in beengenden Dogmatismus verfiel, noch in schlaffer Resignation hinsiechte.

Wir wenden uns nach diesem kurzen Hinblick auf das Formelle des talmudischen Rechts zur materiellen Seite desselben. Es

4) Jeruſ. Synhedrin 1, 1. 7, 1.
5) Vgl. Gerichtlicher Beweis S. 54.
6) Ueber Originalität des talm. Rechts vgl. daſ. S. 55 ff.

kann natürlich nicht die Absicht sein, dieses selbst, in einem nicht für Fachmänner verfaßten Aufsatz darzustellen; doch wollen wir versuchen einen Zweig hervorzuheben, der wie wir hoffen das Interesse jedes gebildeten Lesers um so mehr erwecken wird, als er Beziehungen betrifft, auf die das tägliche Leben führt: Beziehungen nämlich die zu dem Kreise der polizeilich socialen Fragen gehören. Vorerst eine Fixirung des Begriffes Polizei, der allerdings nach dem ausgebreiteten Kreise der diesem Zweige der Staatsverwaltung in neuerer Zeit eingeräumt wird, schwer aufzufinden ist[7]). Nach tieferm Eingehen scheint folgende Definition am treffendsten: Polizei ist der Inhalt jener staatlichen Anstalten und Einrichtungen, welche darauf hinzielen dem Eingriffe in eine Rechtssphäre, sei es die des Staates oder des Individuums, vorzubeugen, und unterscheidet sich hierdurch von der Justiz, die die Wiederherstellung des geschehenen Eingriffes, des verletzten Rechts zur Aufgabe hat[8]). Das Bedürfniß eines solchen Vorbeugens macht sich in jeder organisirten bürgerlichen Gesellschaft geltend und fand daher auch in den alten Staaten Berücksichtigung: so waren zu Athen Magistratspersonen unter verschiedenen Benennungen für mehrere der Polizei angehörende Zweige ernannt[9]), zu Rom wachten hierüber die Aedilen[1]). Nähere abgegrenzte gesetzliche Bestimmungen scheint man jedoch nicht gekannt zu haben: die für das Polizeiliche, wie Getreideverkauf, Waarenhandel, Wasserleitung u. s. w. ernannte Magistratspersonen bestimmten nach Einsicht. Auch war der alten Zeit mancher Zweig der heutigen Polizei ganz unbekannt: so das Paßwesen, von dem man kaum selbst bei den gegen jeden Fremden sich schroff abschließenden Lacedämoniern etwas gewußt zu haben scheint[2]), die Medicinalpolizei, Quarantäne u. dgl. Aus Thucydides ist bekannt, daß

7) Vgl. K. H. Rau Lehrbuch der politischen Oekonomie Th. 2. §. 6.

8) Vgl. G. L. Funke Das Wesen der Polizei. — Nach R. Mohl (die Polizeiwissenschaft Th. 1. S. 10) ist Polizei: der Inbegriff aller jener verschiedenartigen Anstalten und Einrichtungen, welche dahin abzwecken, durch Verwendung der allgemeinen Staatsgewalt diejenigen Hindernisse der allseitigen erlaubten Entwickelung der Menschenkräfte zu beseitigen, welche der Einzelne gar nicht, oder wenigstens nicht so vollständig und zweckmäßig wegräumen könnte.

9) So die Agoranomen über den Marktverkehr, die Sitophylaken und Metronomen über den Getreidehandel und Maß und Gewicht, die Astynomen über Reinlichkeit der Straßen und Verkehr. Vgl. Meier und Schömann Der attische Proceß S. 89—97.

1) Ueber den Geschäftskreis der Aedilen vgl. Ruperti Handbuch der römischen Alterthümer Th. 2. S. 716—730.

2) Vgl. Meier und Schömann a. a. O. S. 89.

die zu Athen bald nach dem Beginne des peloponnesischen Krieges ausgebrochene große Pest, durch ein aus Egypten kommendes inficirtes Schiff eingeschleppt wurde.

Das talmudische Recht umfaßt auch das Polizeiliche — das Alterthum hatte noch nicht so strenge geschieden —; doch hat das talmudische Recht schon concise Vorschriften über Polizeiliches: nicht die Magistratsperson sondern das Gesetz bestimmt. Diese Gesetze gehören aber nicht etwa der Speculation allein an[3]), sondern sind wie überhaupt die talmudische Civilgesetzgebung[4]) für das Leben erlassen. Manches dürfte sich noch aus der Zeit des Tempels, also des Bestehens des jüdischen Staates herschreiben; wie es scheint war sogar zu Jerusalem ein Tribunal für polizeiliche Verordnungen niedergesetzt[5]). Und auch nach Auflösung des Staates bildeten die Juden in mehreren palästinischen und babylonischen Städten einen bedeutenden Theil der Einwohnerschaft mit eigener civilrechtlicher Jurisdiction: daher waren auch polizeiliche Vorschriften nothwendig. — Wir beginnen mit einigen Bestimmungen der allgemeinen Wohlfahrt.

Ueber neue Anlage einer Stadt hatte das talmudische Recht weniger Gelegenheit zu sprechen; es stellt aber Normen für Sanität, Verschönerung der Stadt, öffentlichen Verkehr u. s. w. auf.

Grabhöfe und Gerbereien dürfen nur in einer Entfernung von fünfzig Ellen von der Stadt angelegt werden (Baba Batra 25)[6]). Ebenso müssen die Aeser fünfzig Ellen von der Stadt entfernt werden.

---

3) Wie viele talm. Criminalgesetze. Vgl. Gerichtlicher Beweis S. 51.

4) Vgl. das. S. 54—66.

5) Dieses wurde Gerichtlicher Beweis S. 96 kurz angedeutet, und bemerken wir hier, daß die Mischna (Ketubot 104) erzählt, zwei Richter für Geserot (דייני גזירות) die sogar namhaft gemacht werden, seien zu Jerusalem gewesen. Der Ausdruck Gesera weiset auf einen Spruch, der nicht strict im Recht begründet ist, sondern eine Vorbeugung beabsichtigt: hier hat er auch die Bedeutung eines polizeilichen Strafspruches (und dieses scheint auch die Lesart גוילות — Verwechslung des ר und ל — veranlaßt zu haben. Das.). So wird diesen Richtern nachgesagt, daß sie die Verordnung erließen, wenn ein Stück Vieh ein einjähriges Bäumchen umreißt, so muß der Eigenthümer zwei Silberstücke, ein zweijähriges vier Silberstücke bezahlen. Ketubot 105. Baba Kama 58.

6) Zu Rom waren in der Stadt selbst Gerbereien und Walkereien (fullonicae), die ihren Bedarf an Wasser aus den öffentlichen Wasserleitungen gegen eine Abgabe bezogen (Rupertt a. a. O. S. 720). — Daß im Mittelalter Grabhöfe in den Judengassen angelegt wurden, war ein Produkt des ungemeinen Druckes dieser Zeit. Bemerkenswerth ist, daß in England erst seit zwei Jahren durch eine Parlamentsacte das Begraben innerhalb der Stadt verboten wurde. Man erblickt in London noch allenthalben frische Gräber.

Gerbereien dürfen aber auch in obiger Entfernung nur östlich von der Stadt angelegt werden (Baba Batra 25) [7]).

Eine Tenne darf wegen des auffliegenden Spreues nur in der Entfernung von fünfzig Ellen von der Stadt angelegt werden. — Innerhalb fünfundzwanzig Ellen der Stadt darf kein Baum (Baumpflanzung) gepflanzt werden, damit vor der Stadt ein freier Platz sei (zur Verschönerung). Vielzweigige Bäume, wie Siecomoren u. dgl. dürfen nur in einer Entfernung von fünfzig Ellen gepflanzt werden [8]).

Wichtiger noch sind die Maßregeln für den gesicherten öffentlichen Verkehr. Unterhalb einer Straße darf ein unterirdischer Bau, wie etwa Cisternen, Gruben, Höhlen nicht vorgenommen werden (Baca Batra 60). Nach der Meinung eines sehr frühen Autors (Anfang des zweiten Jahrg. der gew. Zeitr.) ist zwar, wenn die Decke — die Ueberwölbung — so stark ist, daß ein Wagen mit Steinen beladen darüber fahren kann, ein solcher Bau gestattet (das.). Aber dieser Meinung wird nicht beigetreten, weil wie (z. St.) bemerkt wird, die Ueberdeckung durch die Zeit allmählich schwächer, abgenutzt wird und leicht Gefahr entstehen könnte [9]). — Die Rücksicht auf das Publikum verlangt ferner, daß Alles entfernt werde, was dem Verkehr hinderlich ist. Wenn aus einem Garten ein Baum seine Zweige bis auf die Straße hinaus erstreckt, so müssen die Zweige bis zur Höhe, daß ein Kameel mit seinem Reiter durchpassiren kann, weggehauen werden (Ibid. 27). Eine dem Morgenlande, wo Wagen weniger, aber mehr Kameele im Gebrauche sind, entsprechende Maßregel [1]). — Dornzäune Gehege um Garten u. s. w.

7) Der in jenen Gegenden, wo diese Vorschrift erlassen wurde, heftige trockene Ostwind (vgl. Exod. 14, 21. Hosea 13, 15 und sonst) absorbirt die in Gerbereien sich entwickelnden widerlichen Dünste. Maimonides Schechemin 10,3.

8) Erwähnt muß hier noch werden, daß innerhalb fünfzig Ellen der Stadt kein Taubenschlag angelegt werden darf, weil hierdurch den im Morgenlande gewöhnlich auf den Dächern zum Trocknen ausgebreiteten Früchten Schaden erwachsen kann. Baba Batra 23 und Tosafot das.

9) Diese Verordnung beziehet sich (wie mehrere der hier angeführten) auf den Einzelnen, der einen solchen Bau unterhalb der Straße oder Gasse vornimmt: wäre dieser jedoch ein öffentlicher Bau, wie die auf Staatskosten errichteten Tunnels unserer Zeit, zu deren Beaufsichtigung Beamte ernannt sind, so würde wahrscheinlich mit nach den Umständen erweiterter Bestimmung der ersten Meinung Geltung eingeräumt worden sein.

1) Baba Batra 60 wird erzählt: R. Jannai hatte einen Baum, dessen Zweige auf die Straße gingen: es wurde nie eine Klage hierüber gehört und er vermeinte, daß, da diese Zweige Schatten verbreiteten, sie zum Nutzen des Publikums nicht wegzuschaffen seien. Ein anderer Mann hatte ebenfalls einen

müssen dergestalt gemacht sein, daß die Spitzen nicht in die Straße hineinragen. Ragen sie hinein und hat Jemand hierdurch Schaden erlitten, so ist der Besitzer zum vollständigen Schadenersatz verpflichtet.

Altäne und Vorsprünge dürfen ebenfalls nur in der Höhe daß ein Kameel mit seinem Reiter ungehindert passiren kann, angebracht werden (ibid. 60. Maimonides Niske Mamon 13, 27). Und auch in dieser Höhe nur wenn nicht die Straße hierdurch verdunkelt wird (Maimon. ibid.). — Doch ist gestattet, daß beim Baue eines Hauses dasselbe um so viel hineingerückt werde, als der Altan oder Vorsprung einnimmt, und der Erbauer über diesem ihm gehörigen Raume den Altan u. s. w. anbringe (Baba Batra ibid.). Zu bemerken ist jedoch, daß wenn Jemand sein Haus hineingezogen und hierdurch die Passage unter dem auf diesem Raume erbaueten Altane dem Publikum freigegeben wurde, er mehr kein Gebäude auf diesem Raume aufführen kann: denn wessen sich das Publikum zum allgemeinen Gebrauche (mit Willen des Eigenthümers) bemächtigt hat, kann ihm nicht wieder entzogen werden (das.) — In dem Falle, daß Jemand ein Haus mit einem Altan schon früher gebauet und hernach erst eine Straße hier angebracht wurde, braucht der Altan nicht abgebrochen zu werden. Erkauft nun Jemand ein Haus, an dem sich ein Altan befindet, so bleibt er im Rechte des früheren Besitzers (das.).

An den Ufern eines Flusses muß so viel Raum gelassen werden, daß die Schiffsleute dort das Schiff ziehen können: pflanzt Jemand daselbst einen Baum, so kann er weggehauen werden (Baba Meria 107).

Hinsichtlich der Störung des öffentlichen Verkehrs (Straßenverkehrs) hat schon das mosaische Recht eine Bestimmung. „Wenn Jemand eine Grube öffnet, oder eine Grube gräbt und sie nicht zudeckt und es fällt ein Ochs oder ein Esel hinein, so soll der Eig-

---

solchen Baum, und es kamen Mehrere hierüber bei R. Jannai klagen. Er lud den Beklagten auf den andern Morgen vor, und ließ in der Nacht die Zweige seines Baumes weghauen. Als am andern Morgen der Beklagte erschien, so befahl er ihm, die Zweige wegzuschaffen. „Dein Baum ragt doch ebenfalls in die Straße hinein" sagte Jener. „Gehe hin und nimm wahr ob dem so ist" antwortete R. Jannai. Er ließ, wie daselbst bemerkt wird, die Zweige deßhalb vorher weghauen, „denn erst muß man den Splitter aus dem eigenen Auge nehmen, und dann aus dem Auge des Andern" (vgl. Raschi das.). Nach jer. Babba Batra 2, 11 (der unter etwas andern Umständen diesen Vorfall erzählt) war der Beklagte ein Nichtjude (Römer). Es ist hieraus wahrzunehmen, daß, wie schon Gerichtl. Beweis S. 95 bemerkt wurde, auch Nichtjuden sich dem Urtheile jüd. Gerichte unterzogen.

ner der Grube bezahlen, er muß den Werth dem Besitzer (des Ochsen oder Esels) entrichten" (Exod. 21, 33, 34)[2]). Das talm. Recht dehnt diese Verordnung auf jede veranlaßte Störung und den hierdurch entstandenen Schaden aus. So wenn Jemand einen Haufen (von Steinen, Dünger u. dgl.) in der Straße anhäuft und ein Anderer sich hieran beschädigt (Baba Kama 50). — Legt Jemand ein Geräth in die Straße und es fällt ein Anderer hierüber und zerbricht es ihm, braucht er es nicht zu bezahlen; beschädigt er sich aber daran, so muß ihm der Besitzer des Geräthes vollständigen Schadenersatz leisten (das. 27). Selbst wenn Jemandem ein Geschirr auf der Gasse zerbrochen wurde, (er ließ es fallen oder stieß damit an einen Stein u. dgl.) er hat nicht die Scherben weggeräumt und ein Anderer beschädigt sich an ihnen, so kann ihn zwar das Gericht nicht zum Schadenersatz anhalten, moralisch ist er jedoch hierzu verpflichtet. Hat er jedoch sein Recht auf die Bruchstücke nicht aufgegeben, dann hält das Gericht ihn zum Schadenersatz an[3]).

Hieran schließen sich noch andere Verordnungen.

Man darf nicht Wasser auf die Gasse hinausgießen. Hat nun Jemand hierdurch (daß sich z. B. eine Pfütze auf der Gasse bildete oder der Boden glatt wurde) Schaden erlitten, so ist jener zum vollständigen Ersatze verpflichtet (Mischna das.).

Es darf Niemand Stroh u. dgl. auf die Gasse legen, daß die Vorübergehenden darauf treten und hierdurch Dünger bereitet werde. Jedermann kann sich dieses aneignen; und hat Jemand sich hieran beschädigt, so ist Jener zum Schadenersatze verpflichtet (das.). — Zur Düngerzeit kann zwar zu obigem Zwecke Dünger u. dgl. durch dreißig Tage auf die Straße gelegt werden, doch ist auch da vorzusehen, daß Niemand Schaden erleide, da in diesem Falle der Eigenthümer den Schaden ersetzen muß[4]).

---

2) Das mos. und talm. Recht sprechen häufig die polizeiliche Verordnung in der Form einer Strafbestimmung aus, durch die auf die Verordnung selbst zu schließen ist.

3) Es darf Niemand einen ihm gehörigen Gegenstand, auch wenn er sich davon lossagt, auf (in) der Straße liegen lassen. Im erstern Falle ist jedoch das Geräthe nicht vorsätzlich hingelegt worden, es wurde im Gehen zerbrochen; moralisch — nach dem talm. Ausdrucke „vor Gott" — ist er dennoch zum Schadenersatze verpflichtet, da er die Fragmente des zerbrochenen Geschirrs hätte wegschaffen sollen. Hat er aber sein Recht auf die Fragmente nicht aufgegeben und bleiben sie also noch sein Eigenthum, so tritt die vorher erwähnte Bestimmung „Legt Jemand ein Geräth in die Straße ff." ein, und hält ihn also das Gericht zum Schadenersatz an.

4) Die Zeit der Düngerausfuhr ist in der „Regenzeit" יכות הגשמים, un-

Das talm. Recht iſt ſehr ſtrenge in der Vorſorge für das Allgemeine und will, daß auch die entfernte Veranlaſſung einer Störung oder Beſchädigung vermieden werden.

Wenn Jemand Glas, Scherben, Dornen u. dgl. auf der Straße vergräbt und es erleidet hierdurch Jemand einen Nachtheil, ſo muß vollſtändiger Schadenerſatz geleiſtet werden (daſ. 39.) Dieſe Berückſichtigung ſcheint ſehr alt, da den „früheren Frommen" — unter dieſem Ausdrucke ſind die zur Zeit des Tempels lebenden Eſſäer zu verſtehen[5]) — nacherzählt wird, ſie haben das zerbrochene Glas u. ſ. w. tief in ihren Gärten vergraben, auf daß Niemand zu Schaden komme. Von ſpäteren Lehrern wird berichtet, daß ſie derartige Gegenſtände theils in den Tigris warfen, theils auf andere Weiſe vernichteten (daſ.).

Nicht unintereſſant dürfte ein überblicklicher Vergleich der Thätigkeit der Aſtynomen (der zu Athen über die Straßen ernannten Magiſtraten) ſein. Dieſen lag vorzüglich die Sorgfalt dafür ob: „Daß Niemand die öffentlichen Straßen untergrabe oder ſonſt verderbe, noch auf ihnen baue. Daß jeder Eigenthümer die Straße vor ſeinem Hauſe in gutem Stande erhalte, die Rinnen rein halte und dergeſtalt ausbeſſere, daß ein Wagen ungehindert vorbeifahren kann. Daß nichts auf der Straße vor den Werkſtätten liege, außer etwa Räder vor eines Zimmermanns, oder Kleider zum Trocknen vor eines Walkers Werkſtätte, aber auch dieſes ſo, daß es nicht das Vorbeifahren eines Wagens verhindere. Daß Niemand Unrath, Aas oder Felle auf die Straße werfe[6]). Das talm. Recht iſt nach Vorgehendem viel prägnanter: der Einzelne erfährt vor der Rückſicht auf das Oeffentliche viele Beſchränkung. So wird auch hinſichtlich der Werkſtätten keine Ausnahme gemacht; es muß ſogar

---

ſerem Winter. Dieſe Ausnahme wird als eine uralte Anordnung angegeben. Sie wird auf Joſua, wie mehrere agrariſche Geſetze, Baba Kama 81, zurückgeführt. (Eigentlich auf Esra. Vgl. Gerichtl. Beweis S. 62 Anmerk. 3). — Merkwürdig iſt, daß nach neueren Reiſeberichten der Boden Paläſtina's heutiges Tages nicht gedüngt werden kann: die Früchte verderben auf den gedüngten Feldern. — In der „Regenzeit" darf auch Waſſer auf die ohnedies bewäſſerte Gaſſe gegoſſen werden.

5) Hierüber wird ein Aufſatz in einem der nächſten Hefte das Nähere bringen.

6) Vgl. Meier a. a. O. S. 94 nach dem ἀστυνομικόν des Papinian, von dem ſich ein Bruchſtück in der Lex unica de officio Aedilium Dig. 43, 10 erhalten hat. Was von den Aſtynomen, deren auch Ariſt. Pol. 6, 8 gedenkt, gilt auch von den römiſchen Aedilen. Vgl. Ruperti S. 718.

der Handwerker darauf Acht haben, daß von seinem Material nichts auf die Gasse hinausgeschleudert werde und dort Schaden anrichte. Wenn durch eine aus der Werkstätte eines Schmiedes auf die Gasse gesprungene Kohle ein Brand entsteht, so muß er den Schaden ersetzen (Baba Kama 62).

Wir heben nun manche polizeiliche Verordnungen bei Bauten hervor.

Wenn Jemand ein Haus bauen will, so darf er die Steine hierzu nicht auf der Gasse liegen lassen, sondern muß sie sogleich verwenden (oder etwa einen Raum auf dem Bauplatze ermitteln, wohin er sie lege). Ein früherer Autor will zwar dreißig Tage zur Lagerung der Baumaterialien auf der Straße gestatten; ihm wird aber nicht beigetreten (Baba Mezia 118 Mischna)[7]).

Auch bei von Privaten zum Nutzen des Allgemeinen unternommenen öffentlichen Bauten, wie Anlegung von Cisternen, Brunnen u. dgl., muß Sorge für die sofortige Fortschaffung der nicht nöthigen Materialien getragen werden (vgl. Tosefta Schebüt 3. R. Simeon Schebüt 3, 10).

Eine baufällige Mauer sowie ein den Umsturz drohender Baum muß binnen dreißig Tagen weggeschafft werden (Baba Mezia 117, 118)[8]).

Das Dach (im Morgenlande sind, wie bekannt, die Dächer platt und bilden einen angenehmen Wohnplatz des Hauses), muß mit einem Geländer versehen sein. So bestimmt es schon die mosaische Vorschrift (Deuteron. 22, 8): „Wenn du ein Haus baust, so mache ein Geländer um das Dach, daß nicht Blut komme auf dein Haus, wenn Jemand herunterfiele."

Dieses Geländer muß ungefähr zwei Ellen (eigentlich 1¼ Elle) hoch und so stark sein, daß man sich daran anlehnen kann, ohne daß es zusammenbricht (Maimonid. Rozeach 11, 3 nach Sifri).

Nicht nur beim Dache, sondern überhaupt bei jeder Baulichkeit, bei der eine derartige Gefahr entstehen könnte, muß auf solche Weise vorgebeugt werden. Wenn also Jemand in seinem Hause einen Brunnen, Grube u. s. w. hat, so muß er die Oeffnung ent-

7) Hierbei muß freilich von den großen Häusern europäischer Städte und deren starkem Bedarf an Material abgesehen werden. Vgl. Baba Batra 98 Mischna.

8) Die Astynomen hatten in Athen darüber zu wachen, daß die Mauern der Häuser in gutem Stande bleiben, und die schadhaften von den Eigenthümern niedergerissen und ausgebessert werden.

weder zudecken oder eine ungefähr zwei Ellen hohe Einfassung um dieselbe machen (Maimon. a. a. O. 4 nach Sifri). — Ebenso soll auch eine baufällige Treppe nicht beibehalten werden (Baba Kama 15)[9]).

Hinsichtlich des innern Baues so darf ein Ofen nur in einer Entfernung von vier Ellen von der Decke angebracht werden; ebenso muß zwischen ihm und dem Boden ein Zwischenraum von einer halben Elle verbleiben (Baba Batra 22 Mischna)[1]).

Diese Verordnung hat die Absicht, Feuersgefahr vorzubeugen: Sie ist zwar ursprünglich in Beziehung auf zwei Besitzer der verschiedenen Theile eines Hauses erlassen, gilt aber als allgemeine Vorschrift für jenen Bau (Chosch. Mischpat 155).

Mehrere Bestimmungen bei Bauten sind mehr rein rechtlicher Natur und gehören nicht hierher. Doch dürfte noch folgende durch die Bauart der Häuser im Morgenlande nicht uninteressante Verordnung hervorgehoben werden. Die Fenster der Häuser sind im Orient gewöhnlich einwärts nach dem Hofe. Zuweilen sind nun im Hof mehrere Häuser, und ist also der Hof das Gemeineigenthum der Hausbesitzer (nur gehören je vier Ellen vor der Thüre zum Hause Baba Batra 11). In diesen Häusern nun darf nicht ein Fenster gegenüber dem andern Fenster errichtet werden, da hierdurch der gegenüberwohnende Nachbar beobachtet und in seinen Bewegungen gehemmt würde. Ebenso darf auch nicht eine Thüre der anderen gegenüber angebracht werden (Baba Batra 60). Bei Fenstern jedoch die die Aussicht nach der Straße haben, können gegenüber Fenster gebauet werden (das.). Verkaufsladen aber, dürfen selbst wenn die Straße dazwischen, nicht einem Fenster oder einer Thüre gegenüber angelegt werden, weil der jenseitige Besitzer den Blicken des den ganzen Tag in seinem Laden weilenden Kaufmanns ausgesetzt ist (Alfasi das.).

Von vorzüglicher Wichtigkeit sind die talmudischen marktpolizeilichen Verordnungen, die zum Theil auch mit an die Volkswirthschaftspflege grenzen. Zur Marktpolizei gehört Fixirung der Preise, Fixirung von Maß und Gewicht und die Aufsicht hierüber, Fixirung der Qualität der Produkte u. s. w.

---

9) Eben so soll nicht auch ein wilder (böser) Hund wegen der in's Haus Tretenden geduldet werden. Das.

1) Die Oefen im Morgenlande (deren es mehrere Arten gibt vgl. Schabbat 3, 1. 2. Kelim 5, 1. 12) sind von den unserigen weit verschieden. Sie haben manche Aehnlichkeit mit den Kaminen und sind oben offen.

Das mosaische Gesetz hatte schon hier eine allgemeine Bestimmung und Anleitung gegeben. „Ihr sollet nicht Unrecht thun im Gewicht, im Längenmaß, im Gewicht und im Hohlmaß: Richtige Wage, richtige Gewichtsteine, richtiges Efa und richtiges Hin soll bei euch sein: ich der Ewige euer Gott, der ich euch herausgeführt habe aus dem Lande Egypten" (Levit. 19. 35. 36). „Du sollst nicht in deinem Hause haben zweierlei Efa, ein großes und ein kleines: vollen und richtigen Gewichtstein sollst du haben, volles und richtiges Efa sollst du haben" (Deuteron. 25. 14. 15) [2]). Das talmudische Recht gehet von diesem mosaischen Gesetze aus, und faßt die Verpflichtung zur Rechtlichkeit in Maß und Gewicht von der religiösen Seite auf. Die Gottheit selbst wacht nach der zuerst gedachten Stelle hierüber: das Unrecht hat nicht nur die Strafe des menschlichen Richters im Falle der Entdeckung zu fürchten, sondern es bleibt gewiß nicht verborgen und nicht unbestraft, denn das Auge des allwissenden Richters wacht hierüber, und seiner Strafe kann Niemand entgehen (vergl. Baba Mezia 61). Die Bestrafung der Gottheit für Unrecht im Maß und Gewicht ist strenger als die für Unkeuschheit: diese kann durch Reue gesühnt werden; aber Jener, der das Oeffentliche, das Publicum bestohlen, wie will er sein Unrecht gutmachen? (Baba Batra 88). Unrechtlichkeit in Maß und Gewicht ist gegen Jedermann, sei es Jude oder Nichtjude verbo-

---

2) Ueber die hier und weiter erwähnten Maße und Gewichte Folgendes. Für Trockenes ist das Maß in der früheren (biblischen) Zeit Chomer, welches in der Mischna unter dem Namen Kor vorkommt. Dasselbe hat zehn Efa, ein Efa zehn Saa, das Saa sechs Kab, das Kab vier Log: das Log wird zu vier mittleren Eiern (Kelim 17, 6) gerechnet. In der biblischen Zeit war der Log kleiner: er verhielt sich zu dem spätern jerusalemischen wie 6 zu 5, das jerus. zu dem spätern zipporäischen (im Talmud gewöhnlichen) Log wie 6 zu 5, so daß das frühere biblische (gewöhnlich das in der Wüste gebräuchliche לג מדברי genannt) sich zu dem zipporäischen wie 7 zu 5 verhält. — Das Maß für das flüssige ist Hin, ein Hin hat zwölf Log. — Die Litra (λίτρα) hat nach jer. Terumot 10, 8 hundert Sin oder Sus oder Denar (vgl. Aruch h. v.). Eigentlich machen 96 Denar eine röm. Libra = Litra, allein es galten schon im 1. Jahrhundert Litra und die griechische Mine, die 100 Drachmen enthält einander gleich, und da die Drachme in das System des römischen Pfundes eingereihet wurde, so nahm man hundert Denar für die Litra an. Vgl. Böckh metrologische Untersuchungen S. 160. Ruperti a. a. O. S. 731. Zunz zur Geschichte und Litteratur S. 539. — Auch die Münzen wurden zuweilen als Gewicht, um etwa daran die Vollwichtigkeit anderer Münzen zu erproben oder überhaupt zum Gewicht bei werthvollen Gegenständen gebraucht: und hier ist ursprünglich das Schekel, ein Schekel hat zwei Sela, ein Sela vier Denar. Mehreres über Münzen vgl. Zunz a. a. O.

ten; und wer sie gegen wen immer es sei übt, der hat das göttliche Gebot übertreten (Maimon. Geneba 7. 8. Choschen Mischpat 231, 1.).

Dieses war die religiös-moralische Unterlage, die den über Maß und Gewicht ferneren Bestimmungen ihre Weihe und Werthhaltung gab. Es wurde schon an einem andern Orte (Gerichtl. Beweis S. 52) aufmerksam gemacht, daß die mosaische und talmudische Gesetzgebung durch ihre religiöse Basis, dem jeder Legislatur vorschwebenden Ziele weit näher kam, als es je das autonome Recht vermag. — Das talmudische Recht gehet hierauf zur Praxis über. Hier wird nun bestimmt: Es sind Beamte und Aufseher über Maß, Gewicht und Marktpreis zu ernennen (Baba Batra 88 Maimon. l. l. 8, 20).

Wir erwähnen vorerst Einiges über Marktpreis. Aeltere und neuere Theorie stimmen darin überein, daß nur für die nöthigen Lebensbedürfnisse ein Preis zu fixiren sei: bei diesen nämlich weil man von der Ansicht ausgehet, daß da der Bedarf hier ein allgemeiner und unentbehrlicher, von Seiten der Staatsverwaltung eine Sicherstellung gegen Uebertheuerung geboten werden müsse. In neuester Zeit jedoch hat sich in manchen Staaten die Ansicht Geltung verschafft, daß auch hier eine freie Concurrenz dem Publicum vortheilhafter sei, da sich gerade durch sie billigere Preise herausstellen. Diese beiden Ansichten treten auch schon im Talmud hervor. „Man stellt Agoranomen (Aufseher)[3]) für Maß und Gewicht aber nicht für Preise auf", ist eine Meinung; die andere will Aufseher auch für die Preise der nöthigen Lebensmittel (das. 89. vgl. Maimon. Mechira 14, 24). Diese Meinung wurde zur Norm erhoben: (das. Maimon. Geneba 8, 20). — Für diese vom Gerichte ernannten Beamten — im jerusalem. Talmud findet man den berühmten Lehrer Rab als einen solchen — sind jedoch gewisse Vorschriften fixirt. So ist der Marktpreis in der Weise festzustellen, daß dem Producenten ein Sechstel des Produktionspreises Profit bleibe (das. 90). Der Producent muß selbst seine Waaren zu Markte bringen: Aufkäufe (durch Zwischenhändler) sind untersagt (das. vgl. weiter).

Ueber Maß und Gewicht Folgendes.

Die Maßtheile müssen je um die Hälfte, mindestens aber um ein Drittel aufwärts steigen. So z. B. Saa, ein halbes Saa,

3) Baba Batra 89 heißt es אגרכין, welches aber verschrieben für אגרנין (ἀγορανόμοι). Ebenso muß es heißen Baba j. Batra 5, 5 woselbst אגרנוס für אגרנוס (ἀγορανόμος).

ein viertel Saa: ein Kab, ein halbes Kab, ein viertel Kab u. s. w. In einem geringern Abstande dürfen die verschiedenen Maßtheile nicht von einander stehen, da sonst leicht ein Verstoß der Maßtheile vorfallen könnte (das.). Dieses gilt auch für die Theile des Gewichts: eine Litra, halbe Litra, viertel Litra; aber nicht drittel und fünftel Litra (das.).

Die Gewichtsteine sollen nicht von Eisen, Blei oder anderen Metallen sein, da an diesen der Rost frißt und sie hierdurch an Gewicht verlieren, sondern von Kieselstein u. s. w. (das.).

Ein mangelhaftes Maß oder Gewicht darf selbst zu einem sonstigen häuslichen Gebrauche nicht verwendet, sondern muß vernichtet werden (das.). An Orten wo man die Maße und Gewichte nicht, können die mangelhaften Maße und Gewichte zu anderem Gebrauche, als zu Geschirren und dgl. verwendet werden (das.)[3]). — Ein an den Seiten abgenütztes Sela darf zu keinem Gebrauche[5]) im Hause behalten werden, sondern man muß es ganz umschmelzen oder zerbrechen oder sonst vernichten. Ist es jedoch um die Hälfte abgenützt, so daß es nur einem Denar gleich ist, so kann es im Gewichte als solcher benützt werden[6]): mehr oder weniger aber muß

---

4) Ein allgemeines Maß und Gewicht konnte, da die Juden nach allen Richtungen zerstreut waren, nicht angenommen werden: man setzte die allgemeine Norm fest, daß bei dem je in einem Lande geltenden Maß ff. keine Ungerechtigkeit vorgehen dürfe (vgl. Maim. Geneba 7, 1). Selbst ganz nahe an einander liegende Städte hatten zuweilen verschiedene Maße (das. 90): in früherer Zeit differirten Judäa und Galiläa von einander in Gewichtbestimmungen, und war das Gewichtverhältniß Galiläa's zu dem Judäa's wie 2:1 (Ketubot 64). Das Aichen — festes (amtliches) Bezeichnen der Maße und Gewichte — war ebenfalls in manchem Orte gebräuchlich, in anderen nicht. — Das gebräuchlichste Maß war das oben Anmerk. 2 angegebene. Die aus einem Naturgegenstande — Eiern — hergenommene Gründbestimmung läßt natürlich an Genauigkeit Manches zu wünschen übrig, und stehet hinter dem metrischen Systeme der Franzosen vom 1. März 1795, dessen Einheit ein aliquoter Theil des Erdmeridians, sowie hinter der englischen Maßbestimmung, die die Länge des Sekundenpendels als Grundlage annimmt (vgl. Mohl a. a. O. Th. 2. S. 405 Anmerk.) zurück. In der That sucht auch ein früherer Autor (Kelim 17, 5) eine genauere Grundlage, die jedoch wie daselbst bemerkt wird, zu noch größeren Unbestimmtheiten führt. Die Grundbestimmung nach Naturgegenständen war bis auf neuere Zeit allgemein.

5) Weder um dagegen abzuwägen (vgl. Anmerk. 2) oder als Münze, und selbst nicht als Henkelstück.

6) Hier kann da dem oben bemerkten angenommenen Grundsatze über Verhältniß der Maß- und Gewichttheile zu einander gemäß, die Differenz eine Hälfte (der Denar einen halben Sela Anmerk. 2) beträgt, ein Verstaß oder Betrug nicht angeben.

es vernichtet werden (Kelim 12, 7. Baba Mezia 52). Ist die Münze in der Mitte abgenützt (gelöchert), so kann man sie als Henkelmünze um den Hals der Kinder hängen; (hier kann ein Betrug, da das Loch in der Mitte sichtbar, nicht mehr stattfinden): darf sie aber nicht an gewalt- und raubgierige Menschen verkaufen, da diese sie den Leuten widerrechtlich aufdrängen (daſ.).

Die Wage muß so aufgehängt sein, daß sie einen hinlänglichen Raum zum freien Schwunge der Wagschalen behalte; ferner muß ein richtiger Abstand vom Zünglein sein und die Wagschalen in richtiger Höhe vom Wagebalken herabhängen. So z. B. bei großen Wagen, auf denen man Eisenklumpen u. dgl. wiegt, muß die Wage eine halbe Elle von der Decke herabhängen und eben so viel muß bis zu der Erde sein. Der Wagebalken zwei Ellen (also das Zünglein in der Mitte von jeder Seite eine Elle entfernt), und die Wagschalen mit den sie mit dem Wagebalken verbindenden Ketten oder Stricken zwei Ellen vom Wagebalken herabhängend. Die Wage des Krämers (für kleine Gegenstände) ein sechstel Elle von der Decke und eben so viel vom Boden, der Wagebalken eine Elle, die herabhängenden Wagschalen eben so viel u. s. w. (Baba Batra 89).

Der Verkäufer muß, damit jedes Unrecht beim Abwägen vermieden werde, eine kleine Zugabe (bei Flüssigem $\frac{1}{100}$, bei Trockenem $\frac{1}{600}$), geben (Mischna daſ. 88, wo noch andere Bestimmungen).

An Orten wo man in gehäuftem Maße verkauft, darf nicht im gestrichenen, selbst wenn vom Verkaufspreise nachgelassen wird, verkauft werden; und im Gegentheile darf nicht dort wo in gestrichenem Maße verkauft wird mit Aufschlag des Marktpreises, auch wenn der Käufer damit einverstanden ist, in gehäuftem Maße verkauft werden, da hierdurch leicht Irrung und Uebervortheilung entstehen könnte (daſ.).

Der Krämer (Detailliſt, Griesler) muß seine Maße zweimal die Woche auswaschen (da sich ein Satz von Oel und sonstigem Flüssigen leicht ansetzt und hierdurch ein unrichtiges Maß entsteht). Die Wage muß er nach jedesmaligem Verkaufe, die Gewichtsteine jede Woche abwischen. Der im Großen Verkaufende muß von dreißig zu dreißig Tagen, Der hin und wieder verkauft einmal in zwölf Monaten die Maße auswaschen (daſ.).

Hinsichtlich der Güte der Waaren ist ebenfalls (daſ. 93) nach den verschiedenen Produkten bestimmt, wie ihre Qualität sein muß, und wieviel als unvermeidlicher Abgang (so z. B. Staub, Erdtheile beim Getreide, bei den Feigen manche wurmstichige u. s. w.) je bei einer gewissen Quantität sein darf. Ebenso finden sich auch Ver-

ordnungen (Baba Mezia 60) über den unverfälschten Verkauf von Getreide, Wein u. s. w.[7]).

Auch hinsichtlich der Konkurrenz findet sich manche Bestimmung. Das Mittelalter hat wie bekannt geschlossene Zünfte in's Leben gerufen, die zur Zeit ihres Entstehens, wo die Gewalt des rohen Adels die Städte zu erdrücken drohete, ihre Berechtigung in sich trugen, die aber für unsere Tage diesen rechtlichen Boden verloren und nur noch den Innungszwang beibehalten haben, der in manchem Staate so drückend ist, daß es scheint das Publicum sei zu Gunsten der Handwerker und nicht umgekehrt da. Das jüd. Alterthum kennt vorzüglich zu Alexandrien eine Art Gewerke[8]), in keiner Weise findet aber im talm. Recht ein Zwang zur Benachtheiligung des Publicums statt. Ein Autor meint, daß der Krämer nicht unter dem fixirten Marktpreise verkaufen darf, (weil dieses die anderen Krämer benachtheiligt); ihm wird aber entgegengehalten: um so besser; hierdurch wird der Markt sich billiger stellen (Baba Mezia 61). Derselbe Autor billigt nicht wegen des Nachtheils anderer Verkäufer eine Zugabe; dieser Meinung wird aber, da der Vortheil des Publikums zuerst im Auge zu behalten ist, nicht beigetreten (das.).

Gemeinden können Preise für Produkte, Löhne u. s. w. festsetzen, die nicht übertreten werden dürfen (das. 9)[9]).

Wir berühren noch einen andern, diesen nahestehenden Punkt: die Ausfuhr und Aufsammlung der natürlichen Produkte. Es werden allgemein zur Theuerungszeit oder überhaupt wenn der Preis der Produkte eine gewisse das Normale übersteigende Höhe erreicht hat Ausfuhrverbote in Kraft gesetzt[1]). Das talm. Recht verbietet die Ausfuhr der Lebensbedürfnisse aus Palästina, und will sie sogar nicht nach dem so nahen Syrien gestatten (das. 90). — Dieses dürfte jedoch nur für die spätere trübe Zeit gelten, als die Römer Palästina aussogen und für den Unterhalt zahlreicher römischer Legionen gesorgt werden mußte. In früherer Zeit machten,

7) Auch darf beim Messen des Flüssigen nicht zu sehr geschäumt werden. Vgl. Beza 29.

8) Die Handwerker der verschiedenen Gewerbe hielten sich an öffentlichen Orten, wie in der großen Synagoge zu Alexandrien, je nach ihrem Gewerke zusammen. Vgl. Succa 51.

9) Die Handwerker eines Gewerbes können unter sich die Uebereinkunft treffen, daß je einer von ihnen an einem Tage das Handwerk treibe, damit die Reihe an alle komme. Doch kann dieses wo eine Obrigkeit ist nur mit deren Bewilligung geschehen. Baba Batra 9. Maimon. Mechira 14, 10. 11.

1) Vgl. Rau a. a. O. Th. 2. §. 127. 139. Neuere Theorieen wollen von Ausfuhrverboten ganz abkommen.

wie aus Jecheskel 27, 17 zu ersehen, Weizen, Balsam, Honig, Oel und Harz einen beträchtlichen Ausfuhrartikel nach Tyrus. — Das talm. Recht ist ebenfalls sehr strenge im Aufkaufe und Aufsammeln der Producte. Es darf nur das was das eigene Feld producirt aufgehäuft werden; zur Zeit einer Hungersnoth aber, darf auch aus dem eigenen Felde nicht mehr als der Bedarf für ein Jahr angehäuft und dem Verkaufe entzogen werden. (Das. vergl. Choschen Mischpat 231, 24.)

Dieser kurzen Skizze wäre noch Manches hinzuzufügen das die jüd. Lehre ursprünglich kannte, und das die spätere Lage der Juden in Vergessenheit brachte. Einen Zweig der modernen Medicinalpolizei bildet die Vorsorge gegen das Begraben Scheintodter. Das Alterthum das überhaupt, wie im Eingange erwähnt wurde, den Begriff Medicinalpolizei nicht kannte, hatte für diesen Zweck nicht vorzusehen, da in den gebildeten alten Staaten von deren Recht und socialen Einrichtungen genauere Kunde zu uns gelangt ist, Athen und Rom, die Leichen nicht der Erde sondern dem Feuer übergeben wurden. Das Judenthum hat Beerdigung der Verstorbenen: und so hat auch die talm. Lehre die Vorsorge gegen Scheintod mit in ihr Gebiet gezogen. „Man gehet durch drei Tage die Leiche untersuchen" ob nämlich der Tod nicht nur scheinbar sei (Tract. Semachot 8, 1.) Und es wird auch erzählt, daß ein scheinbar Verstorbener wieder ins Leben gerufen wurde und auch noch viele Jahre hernach gelebt habe[2]). Allein dieses war in Palästina anwendbar, wo man in Nischen begrub, eigentlich beisetzte; in späterer Zeit als die Juden nach allen Seiten auswanderten und diese Weise des Beisetzens in Vergessenheit kam wurde nur die frühere Vorschrift, den Todten bald zu bestatten, beibehalten: und wie hätten auch die Juden in den gedrängten Wohnungen der grausenerregenden finsteren Gassen, die ihnen im Mittelalter gewöhnlich angewiesen wurden, ihre Todten lange beherbergen können?

Dieser Hinblick auf die Lage der Juden in den verschiedenen Zeiten macht es auch erklärlich, daß selbst mancher im Alterthume gekannte Kreis des polizeilichen Gebietes unbeachtet blieb. Die Römer leisteten Großes in ihren Wasserleitungen, Straßen- und Brückenbauten: man bewunderte sie hierüber (Schabbat 33); aber welche Bestimmungen sollten die Juden, obschon auch sie an manchen Orten Wasserleitungen hatten (das. 38 und Erubin häufig) in ihrem beengten Zustande treffen?

2) Das. vgl. ausführlich Frankel Zeitschr. für die relig. Interessen des Judenth. Jahrgang 1845 S. 376 ff.

Manches Gebiet der modernen Polizei konnte aber auch nicht im Judenthume Berechtigung finden. So die Vorsorge gegen Uebervölkerung. Es ist betrübend, daß nach dem Vorgange von Malthus u. A. Menschen in der neuen Staatswissenschaft als Zahlen angesehen und ein Calcül über Abnahme und Selbstvernichtung der Lebenden angestellt wird, und ob sie dem Staate genügende Garantie gegen Uebervölkerung geben. Dieser Vorsorge in der Gegenwart für die Zukunft liegt jedoch der höhere Ueberblick über das Gesammtwohl des Staates zu Grunde, dessen Bestehen nicht auf die Jetztzeit beschränkt sein darf. Hingegen zeigt sich in den Mitteln die in neuerer Zeit zur Abhülfe vorgeschlagen wurden[3]) die Schwäche des Menschen, und daß er in seiner Kurzsichtigkeit der Natur nicht vorgreifen soll. Die Abhülfe wird zum Theile erblickt in Erschwerung der Ehen, so daß bis zu einem gewissen Alter — etwa von dreißig Jahren — der Mann nicht heirathen dürfe u. s. w.[4]) Allein zu schweigen, daß hierdurch die unehelichen Geburten sich vermehren[5]), welchen Einfluß hat solche Maßregel auf die Sittlichkeit, wie wird für jetzige und künftige Zeit diese Grundsäule des Staates erschüttert, welche unseligen psychischen und physischen Folgen zeigt diese Vorsorge! Man will der Uebervölkerung vorbeugen, ist bedacht auf die künftige Generation: aber welche Generation wird erstehen, wo durch staatliche Maßregeln die geistige und physische Kraft der Väter auf entwürdigende Weise geschwunden! Das Problem ist noch nicht gelöst: und es wird, mögen Publicisten noch so scharfsinnige Berechnungen anstellen, so lange sie

3) Wir schweigen von den Staatsrechtslehrern des Alterthums. So will Plato (Republik 6. 5), daß nur die vorzüglichsten Bürger und auch diese nur zwischen 30—50 Jahren, die Frauen zwischen 20—40 Jahren heirathen, alle außer diesen Jahren erzeugten Kinder aber sowie die Kinder der übrigen Bürger gleich nach der Geburt getödtet werden. — Auch Aristoteles (Politik. 8, 16) lehrt, daß nur von etlichen dreißig Jahren an bei den Männern und bei den Frauen von achtzehn Jahren an Ehen stattfinden dürfen; jeder Ehe wird eine bestimmte Anzahl Kinder zugestanden, alle übrigen Kinder sowie alle unehelichen werden getödtet. Vgl. Mohl a. a. O. Th. 1. S. 118. Anm. — Bemerkenswerth ist, daß zu Rom durch die Lex Julia Papia Poppaea im Gegentheil die Ehen begünstigt wurden und eine Strafe für den bestimmt war, der bis zu einem gewissen Alter nicht heirathete.

4) Vgl. Mohl das. S. 121.

5) Man sucht zwar hiergegen die Beruhigung, daß die Zahl der unehelichen Kinder nie so hoch steigt als die in der Ehe erzeugten Kinder, da uneheliche Kinder durch vernachlässigte Pflege u. s. w. in größerer Anzahl als jene sterben. Welche Beruhigung! Wie wird der Mensch zur Sache, zu einer trockenen Zahl herabgewürdigt!

nicht die Sittlichkeit und das Naturgesetz zur Grundlage nehmen, sich nur ein naturwidriges Resultat ergeben. — Das Judenthum, das Keuschheit und Sittlichkeit als obersten Satz aufstellt, kann derartigen Bestimmungen keinen Platz einräumen: es vermeint vielmehr, daß um Sittenreinheit zu bewahren der Jüngling bald in die Ehe treten soll; nur drängte auch hier wieder die trübe Lage zu einem andern Extrem hin[6]).

Vielleicht wird es uns vergönnt sein über Gemeindeordnung nach talm. Rechte zu sprechen, und werden wir dann Gelegenheit finden noch Manches über das Politische dieses Rechts nachzutragen.

Frankel.

Briefe aus Paris.

V.

Unter den drei südlichen, aus sefardischen Juden größtentheils bestehenden Sprengeln, steht Bordeaux als Metropole dieser Gemeinden an der Spitze des religiösen Lebens in der portugiesischen Judenheit. Wenn schon im Allgemeinen der sefardische Ritus sich durch eine gewisse Würde, die wohl manches von der spanischen Grandezza beibehalten haben mag, auszeichnet, so ist dies noch auf bedeutendere Weise der Fall mit dem Hauptorte der Gironde. Prachtvolles Bethaus, Vorbeter mit wohlklingender Stimme, Gesänge von erhebender aber nur zu einförmiger Melodie, Ruhe und Andacht zieren und schmücken den öffentlichen Gottesdienst. Würde zu diesen nicht unbedeutenden Vorzügen eine genaue Kenntniß des jüdischen Lebens und Wirkens kommen, so hätten die sefardischen Gemeinden, und unter ihnen vor Allem Bordeaux, einen nicht zu läugnenden Vorrang vor den deutschen Kehilot des Landes.

Hierin liegt aber die schwache Seite dieser Lokalitäten, die wohl den klarsten Beweis darin trägt, daß unter den drei Oberrabbinern, welche Frankreich in diesem Theile zählt, auch nicht ein Sefardi sich befindet, sondern sämmtliche Sprengel mit deutschen Juden besetzt sind. Jüdische Theologen findet man beinahe nirgends in diesen Gegenden, und selbst die Kenntniß der hebräischen Sprache ist, mit Ausnahme des größtentheils auswendigen Betens, beinahe gänzlich verschwunden. Doch wäre es ein großer Irrthum, diesen Zustand dem Scepticismus oder der Irreligiosität zuzuschreiben. Nirgends genießen Rabbiner und Judenthum eine

---

6) Mehreres hierüber in einem Aufsatze über das mosaisch-talmudische Ehe-Princip.

größere Achtung; je geringer der religiöse Wissensstand in diesen Orten ist, um so gläubiger horcht die Gemeinde auf die Worte des Lehrers und Leiters. Seine Worte sind Orakel, so wie überhaupt eine Art Verehrung für viele, sonst unbedeutende Gebräuche, neben der Unkenntniß der religiösen Schriften sich dort erhalten hat. Oberrabbiner Marn, dessen Ruf und Leistungen dort wohl begründet sind, hat hier einen weiten Spielraum, um auf jene Achtung gegründete Anstalten in das Leben zu rufen, die zur Verehrung der Sefardi die Kenntniß des Aschkenasi fügen. Glänzend waren die Leistungen der Altvordern dieser Familien auf dem Boden der naheliegenden pyrenäischen Halbinsel; als Ueberrest hat sich in der Form eine dichte Schichte jener Anhänglichkeit an den Glauben gebildet, die, ein edles Produkt jenes Himmelstrichs, sicher wieder belebt werden kann und wird durch vernünftiges Wirken, und kenntnißvolle Erziehung der Jugend.

Die Achtung, in der Gemeinde und Rabbiner bei ihren Mitbürgern steht, ist der Art, daß nicht nur als Adjunct des Bürgermeisters und Deputirter an der Nationalversammlung ein Jude Lopes Dubec ernannt wurde, sondern daß von den acht Sectionen, in welche die Stadt behufs der Armenverwaltung vertheilt wurde, Eine auf Kosten der öffentlichen Verwaltung dem Consistorium für jüdische Arme durch von ihm zu ernennende Beamte übergeben wurde, während der Erzbischof von Bordeaux, der mit dem Rabbiner früher zur selben Zeit sich in Nancy befunden hatte, bei seiner Ankunft in jener Stadt, unmittelbar einen officiellen Besuch dem geistlichen Oberhaupte des Judenthums abstattete.

Aus einem Theile dieses Sprengels und aus einem anderen früher zu Marseille gehörigen Stücke wurde in den letzten Jahren das achte Consistorium auf Frankreichs continentalem Boden, in Bayonne oder St. Esprit gegründet. Jener, nur aus beiläufig 2000 Seelen bestehende Bezirk hat zu seinem Oberrabbiner den ehemaligen Lehrer der Schule zu Nancy, welche außer ihm unter ihren ehemaligen Directoren den Landesrabbiner so wie den Oberrabbiner zu Bordeaux zählt. Dieser junge, äußerst strebsame Mann, Namens- und Familienverwandt mit dem würdigen Lenker der Gemeinde Bordeaux, hat seine Anwesenheit in dem äußersten Ende der französischen Judenheit, in welchem sich noch ungemein viel religiöser Sinn bewahrt hatte, durch Schulen und Anstalten ähnlicher Art bemerkbar gemacht.

So wie Bordeaux größtentheils von portugiesischen Ankömmlingen bevölkert wurde, erhielt Bayonne seine jüdischen Einwohner aus Spanien, Marseille aber viele seiner bedeutendsten Familien aus dem Orient, namentlich aus Syrien. Dies gibt jener ersten Hafenstadt des Reiches auch ein eigenthümliches Ansehen hinsichtlich ihrer jüdischen Bevöl-

kerung. Diese, obgleich nicht sehr zahlreich, höchstens 800 bis 1000 Seelen zählend, ist der Ort, welcher als erste Station und Durchzug der aus Afrika, Jerusalem und der Levante anlangenden zahlreichen, größtentheils armen Individuen dient. Herr Oberrabbiner Cahen, vom ehemaligen Consistoriums-Präsidenten Altaris wacker unterstützt, hat in dieser Beziehung Nachahmungswürdiges geleistet.

Dieses Consistorium zählt unter seinen Gemeinden außer der zahlreichen über 1800 Seelen zählenden deutschen Gemeinde in dem bei hundert Stunden davon entfernten Lyon, der zweiten Stadt des Landes, die ehemaligen unter päbstlicher Verwaltung stehenden 4 Orte, Avignon, Carpentras, Lisle und Cavaillon, die in ihrem Ritus so wie in manchen Gebräuchen und der Aussprache des Hebräischen sich von den übrigen Sefardim unterscheiden. Unter diesen Orten hat Carpentras die zahlreichste jüdische Bevölkerung, etwa 80 Familien, von denen ein großer Theil freiwillig noch im ehemaligen Judenquartier, das hier den Namen Carrière führt, seinen Wohnsitz hat. Avignon zählt 30, Lisle 8, Cavallon, wenn ich nicht irre, nur zwei Familien. Ein großer Theil der ehemaligen Bevölkerung dieser Gemeinden, deren Geschichte eine eigenthümliche Behandlung verdient, hat sich außer mehreren kleinen Orten, nach Nimes und Aix verfügt und ansehnliche Gemeinden gegründet. — So haben wir in diesen Briefen eine, wenn auch nur die Hauptpunkte berührende Skizze der Juden auf französischem Boden geliefert, und wollen mit der Hauptstadt und deren vielseitigen Bestrebungen auf jüdisch-religiösem Felde vorerst einen Schluß ziehen, ehe wir die afrikanischen Juden, die seit mehr als zwanzig Jahren Frankreich einverleibt sind, in ihrem Leben zu beschreiben gesonnen sind. Bevor wir aber dies unternehmen, wollen wir im nächsten Briefe eine Frage behandeln, die obgleich von Paris ausgehend, die jüdische Wissenschaft im Allgemeinen zu erhöhen und zu befördern zum Zwecke hat.

VI.

Schulen hat das Judenthum für den Unterricht, Bethäuser errichten die Gemeinden für die Erbauung ihrer Bekenner; für Kranke sorgen durch großmüthige Geber gegründete Hospitäler, der Armen gedenkt man in Liebe und Theilnahme überall, wo ein jüdisches Herz in Erbarmen schlägt: was thut aber die Wissenschaft des Judenthums, ohne die man weder in Schulen lehren, noch in Synagogen beten würde? Sie die allein die Kraft besaß, in den Herzen Liebe zum Glauben zu entflammen, die Geister empfänglich für die ewigen Wahrheiten, für die unvergänglichen Schätze der Lehre zu machen!

Ein mir sehr werther Freund, der für das jüdische Wissen nicht minder wie für das jüdische Leben erglüht, hat mich in den Stand ge-

setzt, vorerst auf drei Jahre Fragen auszuschreiben, auf deren richtige Lösung ein Preis von 1500 Franken bestimmt wird, so, daß der Verfasser Eigenthümer seiner Schrift verbleibt, und nur die Verpflichtung übernimmt, das Werk durch den Druck einem größeren Kreise zugänglich zu machen.

Erste Frage.

Auf welche Weise verstanden und verstehen die Juden die Lehre über Unsterblichkeit? Hier soll die Idee der Fortdauer nicht minder als die Lehre der Vergeltung erläutert werden. Untersuchung der biblischen sowohl als traditionellen Schriften, der philosophischen und kabalistischen Werke, der Lehre nicht minder als des Lebens.

Zweite Frage.

Lebensbeschreibung von Abraham Ibn Ebra, Schilderung des Lebens und der verschiedenen Schicksale dieses großen Mannes, nebst Angabe aller Daten, die über das Leben und Wirken dieses geistreichen Mannes ein klares Licht verbreiten. — Analyse, so weit dies thunlich, seiner exegetischen, grammatischen, philosophischen, kabbalistischen, poetischen, astronomischen und medicinischen Werke.

Dritte Frage.

Schilderung und Beschreibung des geistigen und wissenschaftlichen Lebens vom Schlusse der Abfassung des babylonischen Talmuds bis zum Ende der geonäischen Periode, mit anderen Worten, Kenntniß der Epoche der Saboräer und Geonim, besonders aber der ersteren. Zusammensuchen der verschiedenen Notizen, welche die verschiedenen Talmud-Commentare enthalten, und Vereinigung derselben in ein Gesammtbild, welches eine Ansicht über diese dunkle Zeit zu liefern im Stande wäre.

Die Einsendung hat an den Redacteur dieser Zeitschrift, Herrn Oberrabbiner Dr. Frankel zu erfolgen. Die Frist der Einsendung ist für die erste Frage bis Ende September 1853; für die zweite Frage Ende September 1854; für die dritte Frage Ende September 1855. Das Urtheil über eine jede dieser Fragen wird sechs Monate nach ihrer Einsendung, im Monate April 1854, 1855 und 1856 von drei der bedeutendsten Männer in dem die Frage betreffenden Fache, deren Namen nach gefälligst eingeholter Erlaubniß sechs Monate vor der Einsendung: April 1853, 1854, 1855 in dieser Zeitschrift mitgetheilt werden wird, gefällt werden. Der treffliche Spender des Preises hat für einen jeden der Preisrichter jeder Frage den Betrag von 50 Franken

bestimmt, und hofft von der Uneigennützigkeit der Gelehrten, die sich gütigst damit befassen werden, daß sie hierin mehr ein Zeichen der Anerkennung ihrer Leistungen als eine Vergeltung ihrer Muse erblicken werden. Die Arbeiten können in hebräischer, deutscher, französischer, italienischer oder englischer Sprache abgefaßt sein, dürfen aber auf dem Umschlage der Schrift nur einen Denkvers enthalten, der auf einem versiegelt mitgesandten Briefe sich gleichfalls befinden muß; nur im Falle der Preiserkennung wird jener Brief erbrochen, und der Name bekannt gemacht. Sollten sämmtliche Preisrichter einstimmig dieselbe Arbeit bezeichnet haben, so wird selbes angezeigt; sollten zwei sich in der Bestimmung vereinigen, so werden die Worte, durch Mehrheit der Stimmen anerkannt, hinzugefügt; sollte jeder Preisrichter eine andere Arbeit bevorzugen, so wird der Preis auf das nächste Jahr verschoben, damit den Einsendern eine Frist gestattet werde, ihre Arbeit zu vollenden und der Auszeichnung würdig zu gestalten. Kein Preisrichter darf sich um den Preis bewerben. Das Manuscript bleibt vorkünftig das Eigenthum des in Paris gegründeten Beth-Hamidrasch; doch bleibt es dem Verfasser unbenommen, sich eine Copie davon fertigen zu lassen. Das Geld ist bei Hrn. Albert Cohn, Trésorier du Comité Consistorial de Paris, rue Richer 42, niedergelegt worden, der die Verpflichtung übernimmt, den Preis kostenfrei den Bewerbern zukommen zu lassen, sowie auch jedesmal in einem, dieser Zeitschrift einzuverleibenden Berichte, die Meinungen der verschiedenen Richter im Zusammenhange zu verkündigen. Schließlich werden alle jüdischen Zeitschriften, sowie jene, die sich mit Materien dieser Art in den verschiedenen Ländern beschäftigen, ersucht, dieser Anzeige gefälligst ihre Spalten zu öffnen, damit die Kunde davon dorthin gelange, wo sie fruchtbringend werden könne.

Recensionen und Anzeigen.

Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das alte Testament von Dr. Jul. Fürst. Erste Lieferung א bis ו. Leipzig bei Tauchnitz 1851.

Wir erhalten in diesem in 6 Lieferungen zu erscheinenden Werke, dessen Verf. durch seine geistreichen Forschungen in der hebr. Sprache und seine Vertrautheit mit dem Aramäismus sich als dazu besonders befähigt bewährt, für den mäßigen Preis von 4½ Thaler ein Hebräisch-deutsches Lexicon, welches nicht nur an Umfang und Ausführlichkeit der Artikel die bisher erschienenen bei weitem übertrifft, sondern auch die Quintessenz der mit Fleiß und Geschick benutzten neuen Forschungen im Ge-

biete der hebr. Lexicographie niederlegt. Der Verf. iſt dabei ſeinem in der Concordanz bezeichnetem Wege gefolgt, und iſt, wenn man ihm auch nicht immer beipflichten kann, doch überall ſehr anregend. Es iſt unſre Abſicht nicht, hier auf eine Kritik der vorliegenden erſten Lieferung einzugehen, ſondern nur an einigen zufällig aufgegriffenen Beiſpielen die Umfaßlichkeit und die Behandlungsweiſe der Artikel zu zeigen.

Der Artikel אִישׁ füllt fünf Kolumnen aus, während er bei Geſenius kaum eine beträgt. „Die Abſtammung" heißt es, iſt von אִשׁ (von אשׁשׁ, אשׁשׁ ein Starker), daher das dagesch forte in אִשָּׁה. Wir würden jedoch geneigter ſein, es von ישׁ Weſen, Kraft abzuleiten und das א proſthetiſch zu nehmen, ſo daß יִשׁ, אִישׁ, תּוּשִׁיָּה = vis, vir, virtus indem auch תּוּשִׁי meiſt mit: Weſen, Tüchtigkeit = virtus am paſſendſten zu überſetzen iſt; אִשָּׁה aber iſt wohl von אנושׁ (das wie der Hr. Verf. unter betreffend. Artikel richtig bemerkt = אנשׁ) abzuleiten und das dag. forte für das ausgefallene נ zugeſetzt; daher der plur. נָשִׁים mit Wegwerfung des א wie נשׁ im Aram.; ſo wie im Chaldäiſch. אִנְתְּתָא. Auffallend iſt, daß der Verf. im Artikel אוּשׁ dieſes als Stamm zu אִישׁ annimmt, und wiederum im Artikel א Nr. 2. das א in אִישׁ als Vorſchlag faßt und dieſes nebſt andern Beiſpielen anführt, wo אִשׁ für יִשׁ Mich. 6, 10 und אִישִׁי für יִשִׁי 1. Chron. 2, 13., was für unſere Anſicht ſpräche. — Bedeutung: „1) Mann a. in Bezug auf Kraft u. ſ. w.; b. auf Alter, Gegenſatz von זָקֵן 1. Sam. 2, 33.; c. als Ehemann, Gegenſatz zum Weibe; d. in Bezug auf das Geſchlecht. In allen dieſen Bedeutungen tritt das Geſchlecht und die damit verbundene Kraft hervor. 2) Menſch, abgeſehen vom Geſchlecht, a. Gott gegenüber: Sterblicher u. ſ. w.; b. Gegenſatz von Thier; c. collectiv Menſchen; d. im Sinne von Perſon überhaupt, abgeſehen von Geſchlecht, Stärke, Alter und ganz ohne Rückſicht auf einen Gegenſatz als Appoſition vor andern NW. oder vor Adjectiven, אִישׁ צַדִּיק אֲנָשִׁים חֲטָאִים; zu welcher Bedeutung wieder untergeordnete gehören." Wenn es aber heißt, daß auch zuweilen אִישׁ הָאֱלֹהִים zur Umſchreibung von Engeln gebraucht wird, ſo iſt einzuwenden, daß Richter 13, 6, worauf verwieſen iſt, die Frau des Manonach den Engel eben nur als אִישׁ הָאֱלֹהִי bezeichnet, weil ſie ihn als Engel noch nicht kennt und daher vor der Hand nur für einen würdigen Mann, etwa einen Propheten, ſchildert. 3) Heißt es: „Aus der Bedeutung 2 fließt dann Eigenthümer oder Beſitzer u. ſ. w., wie בַּעַל, בֵּן. Hier iſt jedoch zu bemerken, daß בֵּן mit einem Subſtant. verbunden nie den Eignen, ſondern ſtets den Untergeordneten bedeutet wie בֶּן מָוֶת; und als Beſitzen nur בַּעַל oder אִישׁ vorkommt. — In der weitern ſehr ausführlichen Auseinanderſetzung des אִישׁ in Verbindung mit einem Subſtant. heißt es unter andern: Auch ſteht אִישׁ allein, wo

es רכב nach gesetzt ist, für Krieger. Wir glauben, daß dies auch ohne רכב geschieht, wenn der Zusammenhang die specielle Bedeutung des Wortes איש ergiebt, vgl. 1. Sam. 17, 8. So wird dieses Wort noch in allen seinen Nüancirungen und im Zusammenhang mit der Grundbedeutung durchgeführt und fast jede hierfür wichtige Stelle in d. h. Schr. citirt und erläutert. Was übrigens der Verf. noch für die Ableitung von אשש anführt, läßt sich eben so auf andere Weise erklären. אשה für אנשה. in אשת ist das ־ compensativ für das ausgefallene dagesch forte; in der Zusammensetzung אשבן und אשבל ist י in ֲ und ֶ verkürzt, wie in ויסר וישת. Daß aber איש dennoch mit אשש zusammenhängt, geht aus אשישי Jes. 16, 7. hervor, das nach des Verfassers treffenden Vermuthung (S. Artikel אשיש) für אנשי steht, was wie derselbe bemerkt, wirklich in der Parallelstelle Jer. 47, 31 zu lesen ist. — Daß auch manche kühne und nicht begründete Deutung mit unterläuft, darf nicht Wunder nehmen, wie z. B. nach Artikel ארן Deut. 10, 17. unter האדונים die phönizischen Gottheiten wie Adonis verstanden werden sollen, weil die Phönizier ihre Gottheiten Adonim = בעלים genannt hätte. Es würde aber in diesem Falle von Gott eben so wenig אדוני האדונים gesagt worden, wie man nirgend בעל הבעלים findet, was als Lästerung angesehen würde. Dagegen scheint die dort gegebene Erklärung zu הוי ארון Jer. 22, 18. sehr annehmbar.

Die Partikel אף nimmt fast 2 Columnen ein. „Es ist", heißt es, „ursprünglich der präpositionale Ausdruck der ruhenden oder auch der bewegenden (!) Nähe." Diese Partikel wird nun nach allen ihren derivativen Bedeutungen erläutert. „אף auch mit dem Begriffe der Nähe wie 2. Sam. 20, 14. dicht hinter ihm", was sehr passend scheint, „dann steht es zur Emphase der Fw. Dt. 2, 11. u. a. v. a. O. Dagegen scheint uns die Erklärung von 2. Kön. 2, 14, ויכה אף הוא „und wirklich schlug er das Wasser" verfehlt, weil dann הוא ganz überflüssig ärwe, indem sich die Emphase nur auf das Verb. bezöge, und das ו ganz unpassend wäre. Warum nicht einfach: da schlug auch er das Wasser, (wie Eliahu V. 8) als stände ויכה את המים אף הוא worauf auch das נחה רוח אלי' V. 15. paßt? — „2) zur Emphase der Partikeln", wozu viele Beispiele; „bei כי אף veranlaßt das emphatische אף: und wirklich, ja zuweilen, daß es a. wie ein Ausruf gilt, eigentlich: und es ist wirklich so, daß Hab. 2, 5. 1. Sam. 21, 6. 14, 30, oder wie Fragwort: wirklich? Genes. 3, 1." So hat es auch Gesen. Doch scheint diese Bedeutung des אף nicht gesichert, und würde man Genes. 3, 1. ה vermissen; annehmbarer ist die von mehreren Erklärern gegebene Uebersetzung: Obschon Gott gesagt hat u. s. w., worauf die Frau unterbrechend erwidert: מכל עץ und endlich nach dieser Unterbrechung die

Schlange ihre Rede ergänzt לֹא מוֹת תָּמֻתוּן. „b. als Steigerung der Gewißheit in Bezug auf einen vorigen Satz, indem es die noch fehlende Hauptsache hinzufügt und wenn ein Ja-Satz vorhergeht, wie viel mehr 2. Sam. 16, 11. Spr. 15, 11., wenn ein Nein-Satz vorhergeht 1. Kön. 8, 27. wie viel weniger übersetzt werden muß." So wird diese Partikel in allen ihren Erscheinungen weiter ausgeführt. Daß der Verf. אֲפִילוּ aus אִפִּי == אַף und לוּ entstehen läßt, ist minder wahrscheinlich, als es aus אַף אִלּוּ auch wenn, zusammengezogen zu denken.

Im Artikel בוּשׁ scheint die gegebene Grundbedeutung: „blaß, weiß, fahl sein" nicht ganz begründet, indem diese mehr zu חוֹר, יְחוֹר paßt. Wir wären geneigt בוּשׁ im Zusammenhang mit בָּאַשׁ (das ursprünglich still stehen, daher faulen, übelriechen heißt) die Bedeutung: still stehen, zurücktreten, sich verbergen, zu geben und davon: sich schämen, abzuleiten. Daher wird es meist mit חָפַר vergraben, כָּסָה, נָסַג אָחוֹר zusammen gestellt. Vergl. Jes. 24, 23. Jer. 15, 19. 50, 12. Pr. 35, 4. wo — וְיִחָפְרוּ ... יִסְגוּ אָחוֹר ib. 26. ebenso Ps. 40, 15. Desgl. Ps. 70, 3. mit כָּסָה Ps. 44, 16.; daher auch zurücktreten, versiegen vom Quell. Hosea 13, 15. Daher ist auch in diesem Artikel eine II. Bedeutung von בוּשׁ in die Länge dehnen überflüssig; im Begriffe: zurücktreten, liegt das Säumen, langweilig werden. So Richter 3, 25. וַיָּחִילוּ עַד בּוֹשׁ ähnlich 2. Kön. 2, 17; so auch בּוּשָׁה Langweile verursachen, wie Exod. 32, 1. Richt. 5, 28. Im Hiphil nun heißt es bald säumen, versäumen, namentlich part. wie Spr. 10, 4 und 14, 35. bald schändlich handeln, Scham und Schande verursachen wie Spr. 12, 4., je nachdem man die erste Bedeutung: still stehen oder die abgeleitete: sich schämen zu Grunde legt. So dürfte in den verschiedenen Bedeutungen mehr Wahrscheinlichkeit und Zusammenhang mit der Grundbedeutung liegen. Daß aber בּוּשָׁה (wie in diesem Art. B. II. בוּשׁ angegeben ist) Schlechtes über Jemanden bringen bedeute, ist sehr zu bezweifeln, da in der hierfür angeführten Stelle Am. 5, 11. יַעַן בּוּשַׁסְכֶם עַל דָּל nicht wie der Verf. will בּוּשַׁם für בּוּשָׁה sondern für בּוֹסֵס zu nehmen, wie schon Raschi z. St. erklärt und nach ihm M. Sachs in Zunz' Bibelübersetzung treffend wiedergibt: Darum weil ihr stampfet auf den Armen.

Weit entfernt, hiermit eine Kritik des Werkes zu beabsichtigen, welche einer viel gründlichern Untersuchung bedarf, war unsre Absicht nur zu zeigen, daß wir nicht ohne eigene Einsicht in dasselbe, das Lob, welches ihm als einem viel umfassenden, geistreich bearbeiteten, wohlgeordneten Lexicon zukommt, gespendet haben. Bei dem, trotz des vortrefflichen Druckes und der schönen Ausstattung verhältnißmäßig billigen Preise ist dessen Verbreitung im Interesse der Lehrenden und Lernenden sehr zu wünschen.

W. Landau.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Exegetische Bemerkung zu Jerem. 49, 3.

Zu den erhabensten Stellen im Jeremias gehört die Prophezeiung gegen Moab und Ammon Kap. 48. 49.

Schauer und Grauen in jedem Satze. Das Rauschen des Adlers, der seine weiten Schwingen über die Gefilde Moab's ausbreitet, bekundet jede Zeile. Unten im Thale das weinende, flüchtende, verwirrte Volk mit seinen Götzen und Tempel; es zagt und eilt, es wankt und entflieht; gebt ihm Flügel, daß es entrinnen könne, denn schon senkt sich das Schicksal auf es herab, wie ein Berg, der sich von den Gipfeln loslöst.

Die kurze Rede über Ammon lautet: „Also spricht der Ewige: Hat Israel keine Kinder oder hat es keine Erben? Warum besitzt Malkam Gad und wohnt sein Volk in dessen Städten? 2. Darum siehe! Tage kommen ist der Spruch des Ewigen, und ich lasse erschallen über Rabbat der Söhne Ammon Lärm des Krieges und es soll zum wüsten Schutthaufen werden, und seine Tochterstädte sollen in Feuer verbrannt werden und vertreiben soll Israel seine Verderber, spricht der Ewige. 3. Heule Cheschbon, denn verwüstet ist Ai, wehklaget ihr Töchter Rabba's, gürtet Euch Säcke um, klaget und schwirret umher in den Hürden; denn Malkam wird in das Elend gehen, seine Priester und Fürsten zumal.“ Ueber Moab hatte sich die Rede in Cap. 48 ausführlich verbreitet. Es möchte daher auffallen, daß hier abermals Vers 3, wo von Ammon der Prophet seine Stimme erhebt, ausgerufen wird: הֵילִילִי חֶשְׁבּוֹן כִּי שֻׁדְּדָה עָי, da doch Cheschbon zu Moab gehört. Die Schwierigkeit löst sich, wenn man erkennt, daß hier ein Parallelismus verhanden ist. Der Prophet sagt: Weine Cheschbon, denn Ai ist zerstört, klaget Töchter Rabba's (von Ammon), denn Malkam geht in die Verbannung. Dasselbe Geschick, wird verkündet, trifft Ammon und seinen Götzen, wie Cheschbon mit den Seinen. Gleichsam die Verkündigung über Moab recapitulirend stellt der Prophet sie neben die über Ammon, hier freilich in kurzen Worten, da er sie bereits vorher erschöpft hat. Wie er Kap. 48 sagt V. 7. וְיָצָא כְמוֹשׁ בְּגוֹלָה כֹּהָנָיו so verkündet er Kap. 49, V. 3. כִּי מַלְכָּם בְּגוֹלָה יֵלֵךְ כֹּהָנָיו וְשָׂרָיו יַחְדָּו. Wie dort Kemosch der Götze Moab's ins Exil wandert, so hier Malkam der Götze Ammon's. Es kann also die abermalige Erwähnung Cheschbon's nur erklärt werden durch diese Gegeneinanderstellung. Cheschbon beklagt Moabitisches, Rabba Ammonitisches. Wenn dies aber der Fall ist, und daß der Sinn ein klarer wird ist wohl kein Zweifel, so entsteht eine andere Frage. Man begreift wohl,

warum Rabba klagt, „denn Malcam ihr Götze zieht in's Exil", man findet aber nicht wie der Parallelismus hergestellt sei, wenn dem Malkam, als Gegenstand der Klage Cheschbon's, Ai gegenüber gesetzt wird. Wenn der Ausruf „Weine Rabba, denn Malkam wird verbannt", entgegensteht „Weine Cheschbon, denn Ai ist zerstört," so hat man zu erwarten, daß dieses Ai eine Bedeutsamkeit für Moab habe, die der Stellung in diesem Parallelismus entspricht. Es wäre ganz klar gewesen, wenn man dem Malkam den Kemosch gegenüber gefunden hätte; da bei einer so kurzen Recapitulirung gewiß das Wesentlichste von dem hervorgehoben ist, worüber Moab klagen mochte, so muß man in Ai etwas derartiges zu finden glauben. Das ist aber durchaus nicht der Fall. Man weiß von keinem עי als an dieser Stelle, welches jenseits des Jordan gelegen hätte. Ein Ort עי ist vorhanden, selbst unbedeutend, nahe an Bethel nur durch ein Thal getrennt.[1]) Daß es dieses nicht sein konnte, ist von jeher anerkannt worden. Freilich aber haben die alten Erklärer nicht einmal den Parallelismus, in dem es sich befand, aufgefunden und עי als einen Ammonitischen Ort erklärt. So z. B. Raschi, dem hierin jüdische und christliche Exegeten folgten.[2]) Gleichwohl wäre es auffallend gewesen, daß die Alten die Schwierigkeit nicht sollten bemerkt haben, die trotz der Annahme, daß es ein Ammonitischer Ort sei, entstand. Es fehlte ja dem עי noch immer die Bedeutung, die es haben mußte, um erwähnt zu sein. David Kimchi identificirt es daher zuvörderst mit עית des Jesaias 10. 28, und erklärt נבוכדנצר כשעלה בארץ שטף בני עמון תחלה ואחר כך מואב וכשבא על בני עמון פגע בעי תחילה לפיכך אמר הילילי חשבון כי שדדה עי" Die Wichtigkeit, die ihm hier im Munde des Propheten gegeben wird, erklärt also der scharfsinnige Kimchi wahrscheinlich mit Anlehnung an eine Talmudstelle (Synhedrin 94. b.) hervorgegangen daraus, daß עית der erste Ort gewesen wäre, welchen Nebucadnezar

1) Genesis 12 8. 13, 3. Josua 7, 2. 8, 14. (Chaldäisch עיא). Esra 2 28. Nehemia 7, 32. Bei Chronik 1, 7, 28 ist wahrscheinlich עוה zu lesen, wie das Targum hat, auch Zunz übersetzt. Die LXX. nennt es *Γαι*, Josephus hat *Αἰνα* (Alt. 5. 1. 12) Gen. 12, 8 heißt es bei den LXX. *Ἄγγαι* und Esra 2, 28 *Αἰα*. Die Parallelstelle von Nehemia fehlt, zur Chronik *Γαζα*. Die Samaritanische hat wie Josephus עינה, die Armenische Uebersetzung nach der LXX angei. Robinson hält eine Ruinenstelle südlich von Dei Dibwan für die Lage von Ai (Palästina 2. 564.)

2) So der jüdisch deutsche Uebersetzer im מגיש מנחה (1764.) Kaplan (Erez Kedumin 2. 125). cf. Masius zu Josua p. 122. (Bacchienne, Winer) Reland p. 553 etc. Gramberg, welcher es für identisch mit jenem ersten Ai hielt, wird bereits von Winer corrigirt. ets. etc.

auf seinem Marsche angetroffen habe.[3]) Dieser Versuch einer Erklärung ist ein Beweis von der Nothwendigkeit einer solchen.

Doch wollen wir auch eines andern Versuchs Erwähnung thun, der die Etymologie des Wortes עי zu Hülfe ruft. עי wird als acervus ruderum, also als Trümmer, Haufen gedeutet. Vitringa ist bereits zur Deutung Hügel vorgegangen mit Beziehung auf 4. Mos. 33, 45. Daß ein Ort von beiden Bedeutungen den Namen haben könne, ist nicht zu leugnen, da sie auch mehr in einander greifen. So sagt Servius zu Virg. Aeneis 3. 22. von tumulus „tumulus et collem et sepulcrum fuisse significat. Potest enim et tumulus sine sepulcro interpretatione collis interdum accipi.“ Nun freilich hätte es hier keinen rechten Sinn, zu deuten „Weine Cheschbon, denn zerstört sind die Trümmer, Haufen.“[4]) Auf der andern Seite könnte die Deutung Hügel mehr für sich haben. Es heißt Jerem. 48. הובישה המשגב וחתה. Auch hier wird über die Beschämung von Misgab, und zwar Hamisgab, des Hügels getrauert. Auf Hügeln befand sich der Götzendienst Moab's. Von Hügeln empfingen nicht wenig Orte in Palästina und anderswo ihren Namen. Von Theben sagt Varro R. R. 3. 1. Lingua prisca et in Graecia Aeoles Boeotii vocant colles tebas et in Sabinis Aa dicunt. Dasselbe kann man von Kolonos und Kolonae bemerken. Bekannt sind die Zusammensetzungen mit תל welches ganz dem עי zu entsprechen scheint. Anderes wie גבעה und מצפה nicht zu erwähnen. Man könnte deuten „Heule Cheschbon, denn zerstört ist der Hügel“, nämlich des Götzen. Es wird leicht das Ungefüge auch dieser Erklärung herausspringen. Es braucht nicht geleugnet zu werden, daß עי ein Ortsname sein könne — es ist ja ein solcher — nur in anderer Gegend — aber, da ein Hügel nicht zerstört wird, dieses Wortes sonst nirgends bei Schilderungen Moabs Erwähnung geschieht, da nicht einmal durch Hinzufügung des Artikels als העי der bestimmte Hügel, wenn es dies schon bedeutet, bezeichnet wird, also es als Ortsnamen ohne etymologischen Sinn bereits gegeben ist, so werden auch diese Argumente die Schwierigkeit nicht heben.

Ich vermuthe, daß statt עי zu lesen sei ער, obschon keine mir bekannte Handschrift so hat. Es wird nicht nothwendig sein, in die abseits liegenden Untersuchungen über die verschiedenen Städte, denen der Name Acropolis beigelegt war, einzugehen; es ist gewiß und be-

3) Mit Beziehung auf Jesaias 10. 28, und als eine Grenzstadt betrachtet es noch Hitzig zu Jesaias p. 135.

4) Mit Beziehung auf Jeremias 49. 2. והיתה לתל משה und es wird zur Trümmer der Verwüstung.

kannt, daß עיר die Metropole Moab's war. Das ginge schon aus der Dauer des Namens Acropolis (Stadt Ar) hervor, welcher sich bis ins 12. Jahrhundert nach Christi erhielt.[5]) Daß es aber gerade hier an der rechten Stelle wäre, beweisen Parallelstellen, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig lassen. Es heißt 4. Mos. 21. 28. אש יצאה מחשבון להבה מקריית סיחן אכלה ער מואב בעלי במות ארנן „Es ging ein Feuer von Cheschbon, eine Flamme von Sichon's Stadt aus, um zu verzehren Ar Moab, die Herren der Höhen des Arnon." Ar Moab steht hier, wie sonst Rabbat Moab, Rabba Ammon. Der Prophetie des Jeremias im Kap. 48 entspricht die des Jesaia Kap. 15, wo derselbe ebenfalls über Moab die begeisterte Rede ergießt. Sie beginnt כי בליל שדד ער מואב נדמה כי בליל שדד קיר מואב: כי בליל שדד ער מואב נדמה In der Nacht ist Ar Moab zerstört, verheert; in der Nacht ist Kir Moab zerstört, verheert. Ebenso wird 15. 4 Cheschbons Jammer, der Klage Moab's gegenüber stellt. Denn Ar, Ar Moab, und Moab sind für die dichterische Prophetie Ausdrücke, die sich decken. So heißt es 5. Mos. 2. 9. ..... אל תצר את מואב כי לבני לוט נתתי את ער ירשה ..... So wird andererseits מואב für ער מואב gesetzt. vgl. Jeremia 48, 18. 20.

Ein Ausdruck von solcher Bedeutung mußte es sein, um die Stelle Jeremias 49, 3. einzunehmen. Einen einleuchtenden Sinn hat es „Weine Cheschbon, denn zerstört ist Ar", dem entspricht dann noch in einem andern Sinne: „Weine Rabba Ammon, denn Malkam geht ins Exil." Ar, mag dies nun mit seinem Namen in Beziehung stehen (Movers Phönizien I. p. 334) oder nicht, hatte seine Bedeutung, weil es der Sitz Moabitischen Götzendienstes war. Es verzehrte heißt es 4. Mos. 21. 28. die Flamme ער מואב בעלי במות ארנן, Ar Moab, die Männer von Bamot Arnon d. h. des Ortes, wo die Höhen des Götzen von Arnon standen. — Es ist hier nicht der Ort weiter in Untersuchungen über Lage des Ortes und über Moabiterthum zu disputiren. Daß die vorgeschlagene Lesart eine Wahrheit in sich trägt, verbürgt wohl schon die einfache Wiedergabe des Satzes „Heule Cheschbon, denn Ar ist zerstört ... Weinet Töchter Rabba's, denn der Malkam geht in die Verbannung", wo nicht nur der Parallelismus hervortritt, daß wie Chrschbon über Moab's Zerstörung, Ammon über die Seinen trauern soll, sondern auch der Verlust des Moabitischen Götzendienstes dem des Malkam der Ammoniter zu entsprechen scheint. Daß an ähnlichen Lesarten kein Mangel ist, wird Kundigen nicht fremd sein.*)

Selig Cassel.

---

5) cf. Ritter Erdkunde 14. 117. 118.

*) So geistreich diese Conjectur ist, so scheint doch die masor. Lesart die

Einiges zur Forschung über den Oniastempel.

Unter dem egyptischen König Ptolemäus Philometor erbauete der aus Jerusalem flüchtige Priester Onias [1]) einen Tempel zu Leontopolis im Heliopolitanischen Distrikt. Dieser Oniastempel — so genannt nach seinem Erbauer — sollte mit dem Tempel zu Jerusalem rivalisiren und den in Egypten wohnenden, häufig unter sich uneinigen Juden zum Mittelpunkte dienen [2]); doch läßt die von Josephus geschilderte Armseligkeit dieses Tempels vermuthen, daß er sich nie zu großem Ansehen erhoben, noch scheinen die Juden zu Alexandrien, die die zahlreichste jüd. Gemeinde Egyptens bildeten (vgl. oben S. 82), ihn anerkannt zu haben. Philo erzählt, daß er in Ascalon gewesen, zur Zeit nämlich als er nach dem väterlichen Tempel gesandt wurde um dort zu beten und zu opfern [3]). An einer andern Stelle sagt er, „auch die entfernteſt wohnenden Juden halten die Tempelstadt (bei Philo die gewöhnliche Benennung für Jerusalem) für die Metropolis, weil dort der heilige Tempel des höchsten

richtige. Der Herr Verf. meint, daß das חשבון dieses V. nur durch einen vom Propheten beabsichtigten Parallelismus Erklärung finden kann; aber auch zugegeben, daß עד zu lesen sei ist der Parallelismus noch immer mangelhaft, da wie Herr C. selbst im Eingange bemerkt in gleicher Gliederung mit Malkam hier zu erwarten wäre Kemosch (der Götze Moab's): dieses soll zu עד hinzuzudenken sein, allein dann fehlt der eigentliche Nerv des Parallelismus. — Gehet man jedoch auf die Weise der Prophezeiungen beim Untergange eines Volkes ein, so werden um die Größe des Falles darzustellen gewöhnlich auch andere Völker über diesen Fall trauernd eingeführt, die ganze Erde erbebt bei dieser Nachricht, und allenthalben Zittern und Bangigkeit u. s. w. Diese Trauer wird vorzüglich an jenem Volke (oder gar Völkerschaften) geschildert, das mit diesem untergehenden Volke in freundlicher Beziehung, indem es von ihm Nahrung bezog oder sie ihm lieferte, Hülfstruppen von ihm erhielt u. s. w., gestanden. Welche Völkerschaften läßt nicht Jecheskel 27. über den Fall Zor's wehklagen! vgl. auch Jes. 23; und so bringt auch Jerem. 47, 4 mit dem Fall Plischtims Zor und Zidon in Verbindung. — Eine solche Beziehung liegt auch dem im Texte besprochenen V. zu Grunde. Man ist gewöhnt עי als Namen einer Stadt zu nehmen; in unserm V. ist es jedoch richtiger als der Name eines Districts (vgl. Numer. 21, 11) zu deuten, welcher zu Ammon gehörend und wie die Etymologie besagt wenig fruchtbar, aus dem nahen Cheschbon seine Bedürfnisse bezog. Die Trauer Cheschbon's ist dieselbe poetische Schilderung wie die oben aus Jecheskel 27 bemerkte; und stehet daher dieses הילילי חשבון כי שדדה עי in ganz natürlicher Verbindung mit dem Untergange Ammons. D. R.

1) Ueber die Ursachen seiner Flucht vgl. b. Menchot 109. u. j. Joma 6, 3. Verschieden von diesen und mit sich selbst etwas in Widerspruch ist Joseph. Alterth. 13, 3. 1. Jüd. Krieg 7, 10. 2. 3.

2) Vgl. den Brief des Onias an Ptolemäus Jos. Alterth. a. a. O. § 2.

3) Philo Fragm. p. 646 (Ed. Mangey): *γενόμενος ἐν ταύτῃ (Ἀσκάλωνι scil.) καθ' ὃν χρόνον εἰς τὸ πατρῷον ἱερὸν ἐστελλόμην εὐξόμενός τε καὶ θύσων.*

Gottes erbauet ist“[4]). Die erstere Stelle scheint übrigens auch darauf hinzudeuten, daß die alexandrinischen Juden das jährlich zu entrichtende halbe Schekel (Schekalim K. 1 ff.) nach dem Tempel zu Jerusalem schickten: eine Muthmaßung die schon an sich fast an Gewißheit grenzt, da constatirt ist, daß die Juden Alexandriens den Tempel zu Jerusalem als den rechtmäßigen anerkannten[5]). Mit dieser jährlichen frommen Abgabe der alexandr. Gemeinde nun wurde Philo nach dem „väterlichen Tempel“ (auf Zion) gesandt; und hierauf beziehen sich seine Worte „zu beten und zu opfern“: andere Opfer konnten höchstens nur von Privaten sein gelobt worden, und es bedurfte bei den meisten Opfern (wie Freudenopfer, Gelübde u. s. w.) deren Gegenwart selbst[6]); auch würde der Ausdruck „ich wurde gesendet“ nicht entsprechend sein. Auffallend ist zwar, daß Schekalim 3, 4. wo von der dreimaligen Hebe des halben Schekel für die nahen und entfernten Gegenden berichtet wird, nicht auch Alexandriens, das näher wie das daselbst gedachte מדי lag, Erwähnung geschiehet. Hatte man doch schon früh in Palästina die Bestimmung getroffen, daß im siebenten Jahre (Schemitta), wo der Feldbau in Palästina unterbleiben mußte, in Egypten der Armenzehnten von den Feldfrüchten (מעשר עם) erhoben werde[7]), „damit die paläst. Armen in dem nahen Egypten Nahrung finden“ (Jadajim 4, 3): warum also bei der jährlichen Hebe des halben Schekels Alexandrien übergangen? — Auch könnte man etwas befremdend finden, daß bei den von Josephus (Alterth. 14, 10) angeführten römischen Decreten, deren manche auf die Gestattung der Uebersendung der gedachten Abgaben nach Jerusalem Bezug haben, ein wie es scheint zu Gunsten der alexandr. Juden erlassenes Decret (§. 18) von der Erlaubniß der Uebersendung schweigt. Doch dürfte hierauf kein Gewicht zu legen sein: es bedürfte nur da eines besondern

---

4) In Flaccum § 7: *Ἰουδαίους γὰρ χώρα μία δία πολυανθρωπίαν οὐ χωρεῖ, ἧς αἰτίας ἕνεκα τὰς πλείστας καὶ εὐδαιμονεστάτας τῶν ἐν Εὐρώπῃ καὶ Ἀσίᾳ κατά τε νήσους καὶ ἠπείρους ἐκνέμονται, μητρόπολιν μὲν τὴν Ἱερόπολιν ἡγούμενοι, καθ' ἣν ἵδρυται ὁ τοῦ ὑψίστου θεοῦ νεὼς ἅγιος.* vgl. auch oben S. 82.

5) Und dieses nicht nur aus der zuletzt angeführten Stelle, sondern auch aus den achtungsvollen Beziehungen zu den Alexandrinern. Joma 56. Menachot 99. vgl. meine Vorst. S. 186. — Die Alexandriner hatten auch eine Synagoge zu Jerusalem, j. Megilla 3, 1; Apostelg. 7, 9; doch scheint nach Megilla l. l. diese Synagoge mehr von Privaten errichtet worden zu sein.

6) Wegen der Levit. 1, 4 und sonst gedachter Handauflegung vgl. Gittin 28b. Auch wurden die Erstgebornen und Zehnten nicht von außerhalb Palästina angenommen, vgl. Chala 4, 11. Temura 3, 5.

7) Das Schemittagesetz hatte als ein den Boden betreffendes nur für Palästina, nach der Kidduschin 1, 9 aufgestellten Norm, Anwendung.

sich davon dispensirte. Eher wäre hierin eine Auskunft zu finden, daß nur ein Theil der Alexandriner das halbe Schekel nach Jerusalem, ein anderen Theil aber es nach dem Oniastempel sandte. In Philo würden wir nun den Repräsentanten der Verehrer des jerusal. Tempels, der auch diese Abgabe dahin brachte, erblicken; und in der That scheint auch Philo nur mit Verachtung von Leontopolischen Hohenpriestern zu sprechen, er nennt sie „einen falschen Namen sich anmaßende (pseudonyme) Hohepriester"[8]), aber diese Ansicht mochte nicht von allen Juden Alexandriens getheilt worden sein. War doch selbst in Palästina der Oniastempel nicht so sehr verpönt; und es gingen sogar einst bei einem in Palästina ausgebrochenen Bürgerkriege viele angesehene Juden nach Egypten, um im Oniastempel das Pesachlamm zu opfern[9]).

Von Wichtigkeit dürfte hier vorzüglich die Untersuchung über das Verhältniß der Septuagiata zum Oniastempel sein, ob sich nämlich in ihr Hindeutungen auf diesen Tempel finden. Bekannt ist daß Jes. 19, 18 עיר החרם mit *πόλις ἄσεδεκ* wiedergegeben ist: also als wäre עיר הצדק, und wurde dieses von den Exegeten mit Leontopolis, woselbst der Oniastempel stand, in Verbindung gebracht. Der Name עיר הצדק scheint auch hier aus besonderer Absicht gewählt, da Jes. 1, 26 die Verheißung für Zion sagt, es wird einst genannt werden עיר הצדק. — Indeß ist diese einzelne Stelle, die leicht auch von späterer Hand römischen Decrets, wo die Landesbehörden die Uebersendung zu verhindern suchten, in Alexandrien mochten die Juden hierin von jeher unbeirrt geblieben sein. Mehr dürfte das erstere Bedenken für sich haben: und anzunehmen, daß deßhalb Alexandrien übergangen wurde, weil ein bedeutender Theil der dortigen Juden das jährliche halbe Schekel gar nicht entrichtet, dürfte ganz unzulässig sein, da wie aus Josephus (a. a. O. und sonst) zu ersehen, diese Abgabe auch bei den in den entlegensten Ländern wohnenden Juden in großem Ansehen stand und Niemand

8) Vgl. die in der Schrift „Ueber den Einfluß der paläst. Exegese" angeführte Stelle aus de Sacrif. 843. Er erklärt Lev. 4, 3 *ὥστε τὸν λαὸν ἁμαρτεῖν* (לאשמת העם), *μόνον οὐχ ἀναδιδάσκων, ὅτι ὁ πρὸς ἀλήθειαν ἀρχιερεὺς, καὶ μὴ ψευδώνυμος ἀμέτοχος ἁμαρτημάτων ἐστιν.* Das Weitere über dieses *ψευδώνυμος* habe ich das. besprochen.

9) So glaube ich es a. a. O. Anmerk. aus Joseph. Alterth. 14, 2. 1 nachgewiesen zu haben. — Joseph selbst verdammt Alterth. 13, 3. 1 ff. den Oniastempel und läßt durchblicken, daß die Deutung der Jesaianischen Weissagung 19, 18. 19 auf diesen Tempel eine unrichtige sei; doch Jüd. Krieg 7, 10. 3 berichtet er ohne Bedenken, dieser Tempel sei von Jesaias prophezeiet worden. Auch Menachot 109 beziehet R. Josua diese Prophezeiung auf den Oniastempel; doch ist j. Joma genauer: für שבא des b. Talmud heißt es וקרא עליו Onias nämlich sagt, daß Jes. 18. 19 sich auf diesen Joman berufen.

interpellirt sein kann nicht von Gewicht, da Jesaias weit später als der Pentateuch und vielleicht zu Leontopolis selbst übersetzt wurde. — Bedeutungsvoller wäre der Nachweis, daß in der Septuaginta zum Pentateuch Beziehungen zum Oniastempel hervortreten. Ich habe in meiner Schrift „Ueber den Einfluß ff." (S. 157) auf den alten, schon von Philo gekannten Zusatz Levit. 24, 7 *καὶ ἅλα* aufmerksam gemacht. Die Schrift hebt „Salz" bei keinem Opfer besnders hervor, da schon Levit. 2, 13 die Vorschrift erfolgte, daß zu allen Opfern Salz zu bringen sei: und auch die Halacha (Menachot 20) legt nicht besonderes Gewicht auf Salz bei den Schaubroden. Allein die Halacha hat wie bekannt, eine Opferung bei den Schaubroden (der Weihrauch je am andern Sabbat, wenn die alten Brode weggenommen wurden): und hierdurch ist von selbst nach Lev. 2, 13 involvirt, daß zu denen Brod Salz komme. Die Septuaginta aber weiß nichts von einer Opferung bei den Schaubroden; 24, 7 ist אשה mit *προκείμενα* nicht wie sonst allenhalben mit *δῶρα* übersetzt: also nur ein Einlegen, und daher mußte hier ausdrücklich *κ. ἅλα* hinzugefügt werden. Aber woher war denn Verfassern bekannt, daß Salz zu den Schaubroden genommen wurde? Etwa aus dem in dem Tempel zu Jerusalem üblichen Brauche? Aber dann würde er auch für אשה die gewöhnliche Deutung gefunden, und nicht *προκείμενα* gegeben haben! Beides sowohl *κ. ἅλα* als *προκείμενα* scheint aus dem im Oniastempel Gebräuchlichen abgeholt. — Hieraus würde sich auch ergeben, daß der Oniastempel nicht nur wie Joseph. (Jüd. Krieg a. a. O.) berichtet, hinsichtlich der Einrichtung wie die des Leuchters — welches aus Mangel an Mitteln herrühren mochte — sondern was noch wichtiger, nach im Ritus von dem jerusalem. Tempel abwich: und wenn manche palästinische Lehrer dem Oniastempel Nachsicht angedeihen ließen[1]), so scheint, daß man in Palästina eine umfassende Bekanntschaft mit diesem Tempel nicht gehabt habe.

Doch ist auch auf diese Stelle, zumal da sie erst interpretirt werden muß, ein entscheidendes Gewicht nicht zu legen. Hier kommt noch hinzu, daß sie einen Zusatz enthält; und jeder Zusatz ist verdächtig, da er auch von späterer Hand ausgegangen sein kann. Mehr dürfte folgende Stelle für sich haben, die fast offenbar eine günstige Wendung für den Oniastempel beabsichtigt. Deuteron. 12, 5 heißt es: כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלקיכם מכל שבטיכם לשום את שמו שם לשכנו תדרשו ובי und nur dahin seien die Opfer zu bringen. In dieser Stelle liegt nun ein directes Verbot des Oniastempel: und sehr interessant wäre die Auskunft, wie die Oniaspriester die Worte: „nur der Ort den der Ewige euer Gott erwählen wird aus allen euren Stämmen" deuteten. Wie überraschend ist nun aber die Uebersetzung

der Septuaginta: *ἀλλ' ἢ εἰς τὸν τόπον, ὃν ἂν ἐκλέξηται κύριος ὁ θεός σου ἐν μιᾷ τῶν πόλεων ὑμῶν*, also als wäre במחת עריכם, wofür ganz gut das den Juden eingeräumte Leontopolis zu nehmen war. Dieses würde auch über die Zeit der Uebersetzung des Deuteronoms, die erst nach der Entstehung des Oniastempels erfolgt sein könnte, Aufschluß geben. — Aber auch dieser Fund, so wichtig er scheint, muß aufgegeben werden, da eine andere Stelle die Conjectur, *πόλεων* sei vorsätzlich zu Gunsten des Oniastempel gesetzt, als unrichtig nachweist. 12, 14 wiederholt sich כי אם במקום אשר יבחר ה' באחד שבטיך, und hier ist die Uebersetzung: *ἀλλὰ κ. τ. λ. ἐν μιᾷ τῶν φυλῶν σου*. Wäre V. 5 *φυλῶν* (שבטיכם) absichtlich vermieden worden, um nicht Anstoß gegen den Oniastempel zu erregen, so durfte auch hier nicht *φυλῶν* gegeben werden: Der Uebersetzer würde doch wohl nicht seine apologetische Vorsätzlichkeit von V. 5. bei V. 14. vergessen haben! Es ist daher auch hinsichtlich V. 5 richtiger anzunehmen, daß dieses τ. *πόλεων* nicht aus Absichtlichkeit, sondern aus Ungenauigkeit gesetzt wurde. Für שעריך gibt Onkelos allenthalben (vgl. Deuteron. 12, 15. 18. 14, 28. 29 und sonst) קריך, und ebenso die Septuag. *ἐν πόλει*. Dieses häufige *πόλις* scheint die Veranlassung gewesen zu sein, daß der Uebersetzer auch 12, 5 ungenau τ. *πόλεων* gab (vgl. Ueber den Einfluß S. 203). Diese Annahme ist (wenn man nicht hier eine andere der Septuaginta vorgelegene Lesart erblicken will) die richtige, da mehrere Stellen darauf hinweisen (vgl. Ueber den Einfluß S. 226, 227), daß Deuteron. unter Ptolem. Philopator, dem Vorvorgänger des Ptolem. Philometor übersetzt worden sein.

Frankel.

Bemerkungen über das gegenseitige Verhältniß der Beraita des Samuel und der Pirke de R. Elieser.

Die in dieser Zeitschrift (November-Heft, S. 63 ff) enthaltene Besprechung der von Hrn. Philipowski veranstalteten Ausgabe des Sefer ha-Ibbur hat schon auf die Unhaltbarkeit der daselbst aufgestellten Hypothese, als seien Beraita des Samuel und Pirka de R. Elieser identisch, aufmerksam gemacht. Es sei erlaubt, hier noch mit einigen Worten das gegenseitige Verhältniß beider Werke auseinanderzusetzen.

Die Beraita Samuels ist eine der jüngern Beraita's, die sich mit Maase Bereschit beschäftigten, und wenn auch ihr Hauptinhalt aus astronomischen Betrachtungen bestand, was überhaupt als der erhabenste Theil des Maase Bereschit galt [1]), so schloß sie doch auch nicht andere auf die

1) Vgl. Menachot 109 a die erste Mischna nach dem einfachen Wortsinne.

1) Vgl. Rasiel f. 100 a: דכתיב מונה מספר יכו' וכתיב גדול אדוננו וכו' ללמדך כי יותר [נראה] גדלו בסדר מעשה מלאכת הכוכבים והמולות ... כמה שנראה גדלו בשאר מעשה העולם

Schöpfungsgeschichte bezügliche Gegenstände aus, wie aus den im Kerem Chemed (VII, 61 ff.) mitgetheilten Bruchstücken und aus Midrasch Konen hervorgeht. In dieser Hagada, die sowohl die Beraita des Samuel als auch die P. d. R. E. benutzt hat — wie anderweitig nachgewiesen werden soll — heißt es am Ende des 12. Cap. אמר שמואל ב' זרועות תללו [למה] אלא אחת בימינו סובל העליונים ובשמאלו סובל התחתונים לכך נאמר ומתחת זרועות עולם, eine Stelle, die unzweifelhaft aus der B. d. S. herrührt; ferner im achten Kapitel zu Anfang: ... תנו רבנן ישובו של עולם וכו', mit welcher Einleitungsformel ת"ר eben die Beraita des Samuel gemeint ist, in der es (Kerem Chemed VII, 62) heißt: והעולם הוה עשוי ומחולק לשלשה שלישים וכו'[2]). Eine andere Stelle aus der B. d. S, habe ich in dem jetzt in meinem Besitz befindlichen Commentar des Sabbatai Donolo zum Sefer Jezira (über den ich schon in meiner „Jona" gesprochen) gefunden, nämlich: לבנה על אשר היא בשלג כי מקבלת את האור מן הארץ ומן המים התחתונים ומן הרוח שבין הארץ לרקיע הסרורה והנחונה שהלבנה נקפה האור שלה בשלג והיא ממוסכת בחום על אשר מקבלת חום מן המזלות ומן כוכבי חיילותיהם הנחונים ברקיע התחתון של לבנה וע"ז אמר שמואל לבנת אמצעית על אשר היא ממוסכת מקור וחום וכו' Rasiel, in dem sich diese Stelle auch (F. 18 b) befindet, hat sie übrigens nicht aus der Beraita des Samuel, sondern aus Donolo, wie denn überhaupt Rasiel 17 b bis 21 a meist nur aus jenem Commentar Sabbatai's und durch diesen aus der B. d. S. entnommen ist, und die im Kerem Chemed mitgetheilten Stellen sich größtentheils im Rasiel wiederfinden. Eine Vergleichung beider würde zu manchen Emendationen beiderseitig führen.[3])

Wie die B. d. S. so haben auch die P. d. R. E. als Hauptgegenstand ihrer Bearbeitung das Maase Bereschit, und bei den geringen Anhaltspunkten, die sich für diese Lehre im Pentateuch finden, lehnen sie sich meist an die Reden des Elihu b. Berachel ha-Busi im Buche

---

2) Die B. d. S. wird auch Tosafot Pesachim 94a כל היישוב unter den Worten דאמר בעלמא und Chag. 12a מסוף העולם unter den Worten מדרש אהר verstanden. Was aber an der letztgenannten Stelle blos aus מדרש angeführt wird, findet sich Tanchuma Bereschit p. 40d (ed. Frkf. a. O.).

3) K. Ch. VII, 67. Z. 15 st. כי משמשת muß es heißen: כימה טשמשת. Rasiel 19a. Z. 18 st. ועל כן קראום שמואל החכם חביא של כסותהים muß nach K. Ch. heißen: וע"כ קראום שמואל ההכם הבירו של רב; was übrigens meine Behauptung in der Jona (S. 40) bestätigt, daß die Worte כמ"ש בכרייתא דשמואל ח' הבירו של רב von Sabbatai und nicht von Josef Kara oder Andern herrühren, da sie schon der Verf. des Rasiel (bekanntlich Elasar a. Worms nach Zunz) gelesen. — Ueber die anderweitigen Benutzungen von Beraitot über Maase Bereschit und Maase Merkaba durch Rasiel ein anderes Mal.

Hiob, wie andrerseits die Vision des Jecheskel ha-Busi die Grundlage für das Maase Merkaba geworden sind, welche Parallele im Midrasch Schir ha-Schirim ausdrücklich hervorgehoben wird.[4] Die P. d. R. E. erstrecken sich aber auch auf Maase Merkaba, und behandeln Gegenstände, deren Besprechung ältere Lehrer untersagten, wie ich bereits in der „Techija" (Anm. 5 und 7) angedeutet und in einer besondern Abhandlung über die P. d. R. E. weiter ausführen werde. Hier nur so viel, 1) daß der Verf. der P. d. R. E. in seinen kosmogonischen und angelologischen Lehren das Buch Henoch[5] benutzt, das jüngst vom Prof. Hoffmann herausgegeben worden, und von dem ich nur erst den ersten Theil habe benutzen können; 2) daß P. d. R. E. verfaßt sind, um zur Lektüre in den 10 Bußtagen zu dienen; 3) daß das Buch, wie es uns heute vorliegt, eigentlich aus zwei Büchern zusammengeflossen ist, die möglicherweise einen Verfasser haben und sich zu einander verhalten, wie Text und Commentar. Der Text behandelt in hagadischer Piutform die Geschichte der Schöpfung, die Geschichte des Menschengeschlechts, die Geschichte Israels, bis zu dem Tage, an welchem Moses die zweiten Gesetzestafeln bekam, nämlich dem Jom Kippur, an welchem Tage der Zweck der Schöpfung, die am Rosch ha-Schana stattgefunden, erfüllt, die Sünde des ersten Menschen gleich der des Volkes (die Anbetung des goldenen Kalbes) gesühnt wurde. Es ist sogar anzunehmen, daß dieser Text für rituelle Zwecke berechnet war; wenigstens lassen die Anklänge an die in den zehn Bußtagen üblichen Gebete, Selichot und sonstige Gebräuche auf so etwas schließen. An diesen Text reihen sich nun eine Anzahl hagadischer Erzählungen und Deutungen, gleichsam als Erklärung und Bestätigung des im Text Gesagten, oft den Zusammenhang unterbrechend, und wenn nicht vom Verfasser selbst (an den Rand geschrieben) doch aus einer nicht viel jüngeren Zeit sich herschreibend.

Wenn wir schon in unserer Techija, als wir über das Thema der P. d. R. E. sprachen, uns genöthigt sahen, der Ansicht des gelehrten Zunz in dieser Beziehung entgegenzutreten, daß nämlich jenes hagadische Werk uns in einer unvollendeten Gestalt vorliege, so wird diese unsere Behauptung durch jene neu gewonnene Ansicht, für die wir freilich uns den Beweis auf ein anderes Mal vorbehalten, bestätigt. Es soll damit nicht gesagt sein, daß nicht Stücke aus P. d. R. E. uns fehlen, die einst darin enthalten waren, wie wir bereits in der Techija S. 20 Anm.

---

4) פיסקא הביאני המלך חדריו (פ"ם דאדר ה' ע"א) וכי מנין יבוא אליהוא בן ברכאל הבוזי ויגלה לישראל הדרי בהטות ולויתן ומנין יבא יהוקאל ויגלה להם חדרי מרכבה.

5) Auch von Hechalot und Otiot de R. Akiba scheint es benutzt zu sein, vielleicht auch von der Beraita Samuels.

und der Jona S. 95 angedeutet. Nach Jehuda ha-Levi (Kusari IV, 29) umfaßte die Beraita des R. Elieser die Maße der Erde u. s. w. Von dem, was Jehuda ha-Levi hier dieser Beraita zuschreibt, findet sich bei uns nur äußerst wenig. Offenbar kann Jehuda ha-Levi nicht blos die Angabe im L. Kapitel ר' אומר עוביה של ארץ מהלך ס' שנים meinen, sondern es befanden sich gewiß vor und nach diesem Satze noch mehrere ähnliche über Breite und Länge der Erde, über die Dreitheilung derselben in bewohntes Land, Wüste und Meer, über die Maße des irdischen Gan Eden und Gehinnom u. s. w. Das bestätigen auch die Tosafot Chagiga (s. oben Anm. 2), die einen bei uns fehlenden Satz aus פרקי ר"א anführen, und die auch wohl Pesachim 94a unsere Beraita meinten. — Alle solche geographischen und astronomischen Sätze scheinen aus P. d. R. E. in die B. d. S. und Midrasch Konen gekommen zu sein und fehlen daher dort, und eben so möchten wir behaupten, daß die sechs letzten Kapitel des Elia Sutta, auf deren späteren Ursprung schon Zunz (G. V. S. 116—117) aufmerksam macht, und welche Fragen der Schüler des R. Elieser an diesen ihren Lehrer und dessen Antworten enthalten, früher am Ende der P. d. R. E. gestanden haben. Endlich würde nachzuweisen sein, daß in der P. d. R. E. selbst einzelne Sätze, ja sogar ganze Kapitel sich nicht am gehörigen Orte befinden.

Man wird aus dem Gesagten schon ungefähr entnehmen können, wie es mit der von Hrn. Philipowski aufgestellten Hypothese aussieht, daß P. d. R. E. und Beraita des Samuel ein Werk seien, und nur die Bestimmtheit, mit der Hr. Ph. seine Ansicht aufstellt, und der Umstand, daß ihm die Autorität des Oberrabiners Dr. Adler gewissermaßen zur Seite steht, konnte uns veranlassen, die schon von Hrn. Dr. Cassel gegebene Widerlegung noch zu bestätigen und zu verstärken.

1) Wer mit kritischem Blick und stylistischem Takt Pirke de R. Elieser und die noch vorhandenen Bruchstücke der Beraita Samuel neben einander liest, wird sofort sehen, daß er es hier mit zwei verschiedenen Werken zu thun habe, wenn auch beide hier und da aus derselben Quelle geschöpft.

2) Wir haben oben aus Donolo und Midrasch Konen Stellen angeführt, die gewiß aus der Beraita Samuel herstammen und von denen sich keine Spur in P. d. R. E. findet; dasselbe ist mit den von Raschi, Ibn Esra, Mose b. Nachman, Ibronot und Juchasin (vgl. meine Jona) aus der Beraita des Samuel angeführten Stellen.

3) Auf den Irrthum des Hrn. Ph., daß er Abr. b. Chija und Jehuda ha-Levi als diejenigen „alten" Autoren anführt, die von der Identität der beiden Werke noch gewußt, hat Hr. Cassel schon aufmerksam gemacht; ich bemerke nur noch, daß die spanischen Gelehrten, unter

Anderen Maimonides und Jehuda ha-Levi die Beraita des Samuel gar nicht gekannt haben.

4) Das Hauptargument des Hrn. Ph. besteht in den Worten des Sefer ha-Ibbur: מצאנו החשבון בברייתא הקרואה בשם שמואל ור״א בן הורקנום; daraus wird nun geschlossen, Abr. b. Chija habe die P. d. R. E. als Beraita des Samuel und des R. Elieser gekannt. Abgesehen nun davon, daß das, was A. b. Ch. im Namen des R. Elieser anführt, sich wirklich fast wortgetreu in den P. d. R. E., was er aber im Namen Samuel's gibt, sich nur in sehr allgemeinen Umrissen daselbst befindet, so gibt doch auch folgende Stelle des A. b. Ch. וכברייתא הואת בשם ר״א בן הורקנום כי כן כתוב בשם ferner (כתוב) שמואל כתב Manches zu bedenken. Wo findet sich im ganzen P. d. R. E. ein Ausspruch im Namen Samuels? geschweige der von A. b. Ch. im Sefer ha-Ibbur im Namen Samuel's angeführte Spruch? Offenbar bringt A. b. Ch. für seine Ansicht Belege aus den Aussprüchen zweier Autoritäten, was doch nur von Belang sein kann, wenn es zwei verschiedene Aussprüche zweier Verfasser in einem Werke oder in zwei Werken sind. In der zuerst angeführten Stelle aus S. h. J. ist ברייתא als ברייתות über denselben Gegenstand aufzufassen, und wenn es nun heißt: וכברייתא הואת בשם שמואל כתוב so meint er eben: „In der Beraita, die über denselben Gegenstand (Astronomie) handelt.“ Vielleicht ist selbst ברייתות הקרויות zu lesen; noch wahrscheinlicher ist, daß Jemand die astronomischen Stellen aus P. d. R. E. in Beraita des Sam. gesammelt, und das Jedem Gehörige unter dessen Namen anführte; und daß diese Compilation, wo es etwa hieß: אמר שמואל .. אמר ר״א בן הורקנום dem Abr. b. Ch. in die Hände fiel.

5) Daß die Erklärung der bekannten Stelle des Kusari, wie sie sich im Kol Jehuda und Ozar Nechmad findet, richtig sei, habe ich bereits in der Jona (S. 93 — 94. Anmerkung 48) nach einer andern Seite hin erwiesen. Nach der auf die Autorität des Herrn Rabbiner Adler gestützten Deutung des Herrn Ph. müßte es heißen: ונשאר עיין מן החכמה המיוחדת בענין הזה ס' הנקרא פדר״א ושמואל בן מרת ..... ור״אבה הוא מחכמי ישראל המקורסמים ושמואל מחכמי הגמרא. Uebrigens beweist auch schon die Anführung der talmudischen Stelle נהורין לי וכו', daß Jehuda ha-Levi von einem astronomischen dem Samuel zugeschriebenen Werke nichts wußte, da er sonst, um von der astronomischen Kenntniß Samuels einen Beweis zu geben, nicht hätte zu jenem Ausspruche Samuels selbst seine Zuflucht zu nehmen brauchen[6]).

---

6) Von Seiten des Herrn Steinschneider, der bei seiner Anwesenheit

Mit mehr Recht als Hr. Ph. seine als unbegründet nachgewiesene Hypothese השבת אבידה titulirte, glaube ich diesen Namen für den Schluß dieser meiner Bemerkung in Anspruch nehmen zu können, wenn ich anführe, daß Hr. Goldberg sich die unnütze Mühe gemacht, Parallelen zwischen P. d. R. E. im B. d. S. aufzufinden, da bereits Slominsky (Jona S. 2. Anm. 2) und Steinschneider (Jona S. 21) die Ansicht aufgestellt, daß der Vf. d. P. d. R. E. die astronomischen Kapitel aus der B. d. S. entnommen, mit denen ich selbst zwar mit Hinblick auf die im K. Ch. VII. mitgetheilten Stellen in Beziehung auf die Parallelität einverstanden war (Jona S. 38), aber darin von ihnen abwich (das. S. 38—39), daß ich der Ansicht war und bin, daß umgekehrt die B. d. S. die P. d. R. E. benutzt. — Was Hr. Ph. über die Einschaltung der ע"ה חלקים und der תת"ע חלקים und über die Benennung Samuels als חכם bei Donolo bemerkt, findet sich bereits bei Steinschneider (Jona S. 23—24) und bei mir (das. S. 40. Anm. 7).

Senior Sachs.

Nachwort.

Nachdem Vorstehendes schon geschrieben war, kam mir der 2. Theil des Buches Henoch zu Gesicht, und bestätigte mir die starke Benutzung desselben durch den Verfasser des P. d. R. E.; wovon ich in einer besondern Abhandlung über P. d. R. E. sprechen werde. Daß R. Akiba es auch gekannt, und daß Raziel und Sohar ebenfalls (letzterer nicht immer mit Angabe der Quelle) aus ihm geschöpft, zu beweisen, wird Aufgabe eines größeren Werkes: „Ueber die nachbiblische und vortalmudische Literatur der Juden" sein, welches sich über die den Mischna-, Gemara- und Midraschlehrern vorliegenden Werke, als Megillat Setarim, Megillat Chasidim, Megillat Juchasin Sefer Juchasin, Sifra de-Adam, Megillat Sam'manim, Megillat Taanit, Sifre Chalomot, Sefer Refuot, Sefer ha-Chochma, und über die aus diesen Werken in Mischna, Talmud und Midraschim erhaltenen Fragmente, überhaupt über die bei den Alten ספרים חצונים genannten Werke, über das Buch der Weisheit und Sirach, über die dem Salomo zugeschriebenen biblischen Bücher, über Daniel und die Chronik, über Abot, Maase Bereschit und Maase Merkaba, Metatron, Elischa Acher, die Essäer (mit einer Kritik der Böhmer'schen Schrift), über Akiba, Meir, Banaa, Jochanan u. s. w. verbreiten soll.

Sachs.

---

in Oxford das arabische Original des Kusari eingesehen, wird uns mitgetheilt, daß es daselbst nicht והוא מחכמי ישראל sondern והוא מחכמי המשנה heiße (wodurch die Stelle noch mehr an Klarheit gewinnt), und daß Muskato auch eine solche Lesart gehabt zu haben scheine.

Bilder aus dem Leben und Wirken der Rabbinen.

II. Rabbi Gamaliel der Zweite zu Jamnia.

Der Tempel lag zerstört, Jerusalem verödet; auch der Schatten politischer Selbstständigkeit der Juden war für immer vernichtet; und als verhöhnte Römersclaven mußten sie den Tribut, der früher dem Tempel entrichtet wurde, als Judensteuer dem römischen Capitol abliefern. Das Volk, verarmt, entmuthigt und erdrückt, mußte jeden Gedanken an Selbsthülfe gegen das Tyrannenjoch, unter welchem es selbst unter dem „gütigen" Titus seufzte, aufgeben; und mit Zerknirschung und unnennbarer Wehmuth schaute es in seiner Ohnmacht auf die Trümmer seines schönen Landes, das einer Blut gedüngten Oede glich, auf die Brandstätten des verwüsteten Heiligthums und der Paläste, und ergab sich der still brütenden, dumpfen Trauer. Diese Trauer ging so weit, daß Viele sich des Fleisch- und Weingenusses enthielten. Die Gelehrten mißbilligten solches Uebermaß der Trauer; R. Josua ben Chanania (Baba batra 60) fragte die Verzweifelnden um die Ursache dieser Versagungen, und als diese ihm antworteten: „Sollen wir Fleisch essen, wovon früher geopfert, sollen wir Wein trinken, der früher als Trankopfer dargebracht wurde?" da entgegnete er beschwichtigend: „Auf diese Weise könnten wir auch kein Brod essen, wegen der Speiseopfer, die aufgehört haben, keine Baumfrüchte genießen wegen der Erstlinge, ja kein Wasser trinken, weil auch dies vor dem Altar ausgegossen wurde. Fürwahr, ich rathe Euch, traget das einmal über uns beschlossene Verhängniß mit Ergebung! Weihet dem Verluste des Theuersten ein Andenken der Trauer, aber leget dem Volke nicht überschwengliche Lasten auf!" So traurig war die äußere Lage der Juden, als R. Gamaliel aus Jamnia etwa um das Jahr 80 das Nasiamt antrat, das er bis um 120 leitete.[1])

1) Wir folgen hier der Berechnung, welche Hr. Dr. Grätz im 5ten Hefte dieser Zeitschrift S. 201 in seiner scharfsinnigen und, wie es scheint, wohlbegründeten Conjectur über die Reise der vier Tanaiten aufstellt, wenn wir auch sei-

— Nicht minder betrübend war das innere, geistige Leben des Volkes; die Synagoge war nicht nur den Angriffen des Spottes und der Verhöhnung von Seiten der heidnischen Philosophen ausgesetzt, sondern sie fühlte auch ihre Einheit durch Sectirerei, namentlich durch Zunahme der durch den Einfluß des Neuplatonismus sich häufenden Anhänger des Christenthums und deren geistigen Kampf mit den Juden bedrohet. Hat doch schon der milde R. Gamaliel der Aeltere, Großvater unsers R. G., sich bewogen gefühlt, von Samuel dem Jüngern ein Ketzergebet entwerfen zu lassen![2])

Ueberdies gingen die Juden schweren und dem Judenthume höchst gefährlichen Zeiten entgegen. Haben schon Domitian's Hohn und seine rücksichtslosen, unschicklichen Maßnahmen bei der Eintreibung der Judensteuer manche Verläugnung des Bundeszeichens, wie es scheint, veranlaßt; so war Trajan's offene Verfolgung des Judenthums ein Damokles-Schwert über dem Haupte der ganzen Judenheit und drohte jedem Nacken, der nicht durch Abtrünnigkeit dem Beile entwich[3]). In dieser stürmischen Zeit mußte eine kräftige

---

ner Annahme nach Münter und Jost, die Eroberung Bethars in das Jahr 135 zu setzen, zu folgen Bedenken tragen, da im Talmud als classischer Satz an vielen Stellen unverändert die Zerstörung Bethars 52 nach der Zerstörung Jerusalems angenommen wird; was, außer noch andern Gründen, für Rapoport spricht, diesen Krieg von 122—125 zu setzen.

2) Wir können uns mit der Annahme Jost's (Gesch. d. Israel. Th. III. Anhang S. 160—161), daß Sam. dieses Gebet unter R. Gam. II. entworfen, nicht befreunden, da nach Talm. hieros. Aboda Sara 42. c. 3 נכנסו זקנים לעלי' בית גרייא ביריחו יצתה ב"ק ואמרה להן יש ביניכם שנים ראויין לרוח הקדש והלל הזקן אחד מהם נתנו עיניהם בשמואל הקטן Samuel schon unter Hillel sich ausgezeichnet haben, und also vor Zerstörung des Tempels gestorben sein muß. Zwar lautet diese Nachricht in T. babli Synhedr. 11, anders, allein daß letztere corrumpirt ist, geht schon aus dem unpassenden Ausdruck ונתנה ב"ק עליהם daselbst hervor. Die daselbst befindliche Weissagung des Samuel vor seinem Tode über Simon und Ismael scheint ein späterer Zusatz, da sie sich im jerus. Talmud nicht befindet, und mag sich auf spätere Märtyrer beziehen. (Vgl. jedoch weiter den Aufsatz v. Dr. Grätz. D. Red.)

3) Talm. Hieros. Succa 55 c. 2 wird erzählt, daß dem Trajanus (טריינוס הרשע) am 9ten Ab ein Sohn geboren wurde, als die Juden um Jerusalem fasteten; dessen Tochter aber sei am Chanuka-Fest der Juden gestorben, als diese ihre gesetzliche Lichtfeier beobachteten. Da habe des Kaisers Frau zu ihm gesagt: Ehe du die Barbaren bekriegest, bändige die widerspenstigen Juden. Trajan sei nun wirklich gegen die Juden gezogen. Er fand sie mit der Lehre beschäftigt, ließ sie von Legionen umgeben und umbringen; den Frauen aber stellte er die Wahl, sich der Lust seiner Krieger zu ergeben, oder das Schicksal ihrer Männer zu theilen, worauf diese: Was Du mit denen unter der Erde

Hand das Steuer lenken, ein energisches und umsichtiges Haupt allen Kräften einen Einigungspunkt zum Zwecke der Erhaltung des Glaubens bieten. Unter diesen Herrschern aber und noch in den ersten Jahren der Hadrianischen Herrschaft führte R. Gamaliel sein Nasiamt. Und in ihm wählte die Vorsehung den Tüchtigen in so schwierigen Verhältnissen. Es galt, in Jamnia ein neues Jerusalem zu schaffen, ein Centrum für alle zerstreueten jüdischen Gemeinden, eine Regierung in religiösen Angelegenheiten, die, auf moralische Macht und auf unverbrüchliche Uebereinkunft aller Gemeinden und Rabbinen gegründet, ein Fels sei, an dem alle Gefahren äußerer Gewalt und innerer Zersplitterung brechen sollten; widerstrebende Elemente mußten überwunden werden. Dies war eine schwere Aufgabe für R. Gamaliel. War es auch dem R. Jochanan ben Saccai gelungen, der Spaltung der Hillelschen und Sammaitischen Schulen gegenüber Einheit zu erhalten, so leisteten ihm seine bereits anerkannten hohen Verdienste, seine angestaunte Gelehrsamkeit und sein hohes, Ehrfurcht gebietendes Alter hierin großen Vorschub; was dem R. Gamaliel nicht zu Statten kam. Er mochte bei seiner Einsetzung ein Mann von 36 — 40 Jahren gewesen sein[4]); ihm zur Seite standen gelehrte Greise wie R. Dosa ben Hyrcan, sowie andere ältere, ihm an Gelehrsamkeit ebenbürtige, wohl auch ihn überragende Männer. Wir erwähnen vorzüglich Rabbi Josua ben Chanania, der zum Ab-beth-din ernannt wurde[5]), der, (Abot 2, 10) unter den ausgezeichnetsten Schülern des R. Jochanan ben Saccai gezählt, durch Geisteskühnheit und Scharfsinn sich Ruhm erwarb, und, gewohnt in Allem der Ueberzeugung durch Gründe zu folgen, sein religiöses Gewissen kaum mit einer Autorität zu beschwichtigen im Stande war, wenn seine individuelle Ueberzeugung sich gegen einen Ausspruch sträubte; R. Elieser ben Hyrcan, von dem R. Jochanan ben Saccai, sein Lehrer, rühmt, daß er alle Weisen Israel's aufwiege und der, ein Anhänger der Sammaitischen

gethan, das thue auch denen oberhalb der Erde. Dies deutet auf eine Religionsverfolgung, indem die Sage religiöse Gebräuche der Verfolgung zu Grunde legt (?).

4) Nach Talm. Jebamot f. 122 hat R. Gamal. ein Zeugniß abgelegt, daß sein Großvater R. Gamal. der Aeltere einst Frauen, deren Männer nach der Aussage nur *eines* Zeugen erschlagen worden waren, die Erlaubniß sich wieder zu verheirathen gegeben. War R. Gamal. zu jener Zeit nur ein Knabe von 10 Jahren, so muß er, da sein Großvater 18 Jahre vor der Zerstörung des Tempels gestorben ist, bei seiner Einsetzung wenigstens 38 Jahre alt gewesen sein.

5) Baba Kamma 74.

Schule, trotz seiner vielen Tugenden eine unbesiegbare Härte in Befolgung seiner sammaitischen Lehren hatte, deren Gewalt eben zu Gunsten der Einheit unter dem Nasi und dessen Synedrium gebrochen werden mußte. Wie R. Gamaliel diesen harten Kampf, der nicht seiner Person, sondern seiner Stellung, der Würde der obersten Religionsbehörde und der Einheit Israel's galt, bestanden, was er dabei hat über sich ergehen lassen müssen, und welchen falschen Urtheilen er darum ausgesetzt war, werden wir auseinandersetzen, nachdem wir aus gesammelten Notizen von und über ihn ein Bild seines Charakters überhaupt zu entwerfen versucht, und dadurch einen Haltpunkt für die Beurtheilung seiner Wirksamkeit als Nasi, R. Elieser und R. Josua gegenüber, gewonnen haben werden.

So streng uns R. Gamaliel als Nasi erscheinen wird, so verläugnet er in seinem Privatleben keinesweges, daß er ein Nachkomme Hillels und Schüler des liebreichen R. Jochanan ben Saccai war[6]). In seinem Hause wurden selbst die Sclaven, wenn sie sich würdig zeigten, als Familienglieder mit Vertraulichkeit und Liebe behandelt. So wird (Berachot 16, 2) gelehrt: „Knechte und Mägde benenne man nicht mit der Anrede אבא, אמא (Zeichen der Vertraulichkeit, wie etwa unser: Väterchen, Mütterchen)[7]). Im Hause des R. Gamaliel jedoch nannte man sie mit jenen freundlichen Namen, weil sie sich würdig zeigten[8]). Er behandelte seinen treuen Diener Tobias überhaupt wie einen Freien; er ließ ihn die Tefillin anlegen, (wovon die Sclaven, als einem an eine bestimmte Zeit gebundenen Gebote, frei waren und daher es nicht

6) Vgl. Baba Batra 10. Dem R. Joch. verdankte auch R. Gamal. seine Erhaltung nach dem Falle Jerusalems durch Titus, da durch die Theilnahme seines Vaters am Aufstande dessen Haus in Ungnade des Vespasian gefallen war. Vielleicht hat auch R. Gamal. deßhalb, als er sein Nasiamt antrat, noch die besondere Bestätigung des Titus oder des Domitian nachsuchen müssen, was uns in Edujot 7, 7: ומעשה בר' גמליאל שהלך למול רשות מהגמון בסורי' angedeutet scheint. In Synhedr. 11 heißt es שלטון für הגמון. Es mag dies der Procurator von Syrien gewesen sein.

7) Bei Diesem und Folgendem muß man den höchst vernachlässigten sittlichen Standpunkt der Sclaven im Allgemeinen im Auge haben, denen Unzucht, Diebstahl u. s. w. etwas Gewöhnliches war, wie es in Abot heißt: Je mehr Sclaven, desto mehr Raub; je mehr Mägde, desto mehr Unzucht. Daher sie im Allgemeinen den כשרים als פריצים entgegengesetzt und niedrig gestellt sind.

8) Wir glauben, daß von dieser im Hause des R. G. üblichen Benennung auch dem Namen der Schwester des R. G., Gattin des R. Elieser, אמא vorgesetzt wurde und ihr eigentlicher Name Salome war, daher אמא שלום Baba Mezia 59 b.

üben sollten, daß man sie nicht für Freie halte, was im Gesetze mancherlei wichtige Consequenzen haben könnte), und die Weisen verboten es nicht (Semachot 1, 13. und Talm. Hieros. Erubin Perek 10 Anfang); und als einst am Succotfest die Collegen (זקנים), wahrscheinlich R. Elieser, R. Josua und R. Akiba bei ihm versammelt waren, rühmte er im freundlichsten Tone, wie sein Diener des Gesetzes kundig sei, und in der Laubhütte unter einer Bedeckung sein Lager bereite, wohl wissend, daß die Knechte des Laubhüttengesetzes ledig sind (Succa 2, 1). Und als Tobias starb, nahm er wie um einen Freund Tröstung an, und auf die Frage seiner Schüler, daß man ja wegen eines Sclaven keine Tröstung annehme? erwiderte er: „Mein Knecht Tobias war nicht wie andere, er war ein würdiger Mensch". Wie schroff und hart benahm sich dagegen Rabbi Elieser in einem gleichen Falle! (Berachot 16, 2). Die unbiegsame Consequenz desselben war es eben, welche ihm später den Bann zuzog. — Ja R. Gamaliel war seinem treuen Tobias so zugethan, daß er, als er einst durch einen Zufall demselben ein Auge verletzt hatte, mit großer Freude auf den ihm begegnenden Rabbi Josua zuging und ihm erzählte, daß dieser Zufall seinem Tobias (nach 2. Buch Mosis) die Freiheit verschafft habe (Baba Kamma f. 74). Wer erblickt nicht in diesem ganzen Verfahren die Humanität, die gern dem Wohlwollen die Consequenz des Gebrauches opfert, wohl wissend, daß auch das weiseste Gesetz, mit starrer Consequenz geübt, gegen den Geist desselben handeln heißt? Allerdings sehen wir an R. Gamaliel auch sonst diesen Vorzug, daß er den Brauch mit einiger Freiheit behandelte. So gestattete er sich ausnahmsweise, am Hochzeitabend das übliche Schema zu lesen und antwortet seinen Schülern, die sich verwundernd äußern, (weil dies wegen wahrscheinlichen Mangels der Andacht nicht Brauch war): „Ich höre nicht auf Euch, auch nur eine Stunde mich dem Ausdrucke der Unterwerfung unter den Willen Gottes zu entziehen". Eben so erlaubte er sich gegen den Brauch, in der Nacht da seine Frau starb, zu baden, weil er schwächlicher Natur sei und es nicht entbehren könne. Dies Alles ist das Zeichen eines freiern Geistes, der Gesetz und Brauch mit Vernunft zu handhaben versteht. So frei er aber den Brauch nach Umständen behandelte, so hielt ihn doch die Ehrfurcht vor den einmal von frühern Lehrern beschlossenen Einrichtungen ab, eine derselben geradezu abzuändern. Denn Ehrfurcht vor der obersten Religionsbehörde hielt er für einen Grundpfeiler des Bestandes der Religion und nahm diese daher auch für sich als Rast in

Anspruch. So heißt es (Edujot 8, 3): „R. Josua und R. Juda ben Betyra zeugten, daß die Wittwe eines Mannes, in dessen Familie sich ein Glied befindet, dessen reine Abstammung in Bezug auf Fähigkeit zum Priesterthume zweifelhaft ist (אלמנת עיסה) nicht sofort und ohne Untersuchung zur Ehelichung eines Priesters unfähig sei. R. Gamaliel erwidert aber: Euer Zeugniß in Ehren; allein was ist zu thun, da schon R. Jochanan ben Saccai beschlossen hat, über dergleichen Untersuchungen kein Gericht niederzusetzen, da die Priester zu ängstlich auf Reinheit der Abstammung achten?" — Ein anderes Beispiel findet sich Ketubot 8, 1: „Wenn einer Frau nach ihrer Verlobung Etwas als Erbschaft zugefallen ist und sie hat es verkauft, oder verschenkt, so hat ihre That Geltung." Da fragte man R. Gamaliel: warum sollte dieses Erbe nicht als des Mannes Eigenthum betrachtet werden, da sie doch selbst sein Eigenthum geworden? Er aber entgegnete: „Wir können nicht antworten, weshalb die nach der Verehelichung ihr zugefallenen Güter nicht ihr gehören, und ihr wollet dem Manne auch die von vor der Verehelichung her zurechnen." Dieselbe Antwort wiederholt sich in dieser Mischna auf eine ähnliche Frage. Es zeigt sich, daß R. Gamaliel noch viel milder, als selbst die Schule Hillel's für die Frau entscheiden möchte; doch wagt er es nicht seiner Ueberzeugung, der frühern Anordnung entgegen, zu folgen. Von seiner Freundlichkeit und Bescheidenheit im Umgange mit seinen Collegen zeugt folgende Erzählung (Kidduschin 32.). Einst saßen R. Elieser, R. Josua und R. Zadok bei dem Gastmahle, zu Ehren des Sohnes R. Gamaliel's, und R. Gamaliel bewirthete sie in eigener Person, was Jene so hoch aufnahmen, daß R. Elieser Bedenken trug, sich von dem großen Lehrer bedienen zu lassen, bis ihn R. Josua und R. Zadok beschwichtigten [9]). — Auch nahm er den Schülern eine freimüthige Aeußerung nicht übel. Es waltete Streit ob zwischen R. Gamaliel und andern Gelehrten, ob nach dem Genusse einer der sieben Fruchtarten, mit denen Kanaan in der heiligen Schrift gepriesen wird, das vollständige Tischgebet in drei Segenssprüchen oder nur inhaltlich in einem Segensspruche verrichtet werden solle. Einst saß R. Gamaliel zu Jericho mit seinen Collegen und R. Akiba, der damals sein ausgezeichneter Schüler und später der vorzüglichste Rabbi

9) Zu bemerken ist übrigens hier wie in weiter unten vorkommenden Erzählungen das freundschaftliche Verhältniß R. Gamaliels und R. Josua's vor dem Ausbruche des Streites. Es ist nämlich anzunehmen, daß, wo ר' גמליאל mit ר"י und ר"א ohne ראב"ע vorkommt, das Factum vor der Absetzung des ר"ג gewesen sein muß.

seiner Zeit war, und R. Gamaliel verehrte ihm das Nachgebet. Da dieser gegen R. Gamaliel das Tischgebet nur inhaltlich in einer Benedeiung ohne Weiteres (קפץ) verrichtete, so redete ihn R. Gamaliel an: Akiba wie lange mischst Du noch Dein Haupt in Streitigkeiten? Dieser aber erwiderte muthig: Obwohl Du anderer Meinung bist, so hast Du uns ja auch gelehrt, daß die Meinung des Einzelnen derjenigen der Mehrzahl weichen muß Und R. Gamaliel nahm es ruhig hin (Berachot 37, 2). Ja R. Gamaliel reiste einst mit R. Akiba zur See und sah es ruhig, wie dieser seine Laubhütte auf dem Schiffe errichtete, die nach seiner Meinung ungültig war und erlaubte sich nur den Scherz denselben, als der Sturm seine Hütte auseinander riß, zu fragen: Akiba! wo ist nun Deine Hütte?[1]) — Wir finden in diesem Allen keine Spur eines hierarchischen Charakters[2]). Im Gegentheile finden wir Züge des Wohlwollens, des Mitleidens, der Einfachheit, die mit dem Charakter eines „geistlichen Tyrannen" (wie ihn Jost nennt) unvereinbar sind. Baba Mezia 8, 8 wird uns berichtet, daß er seinen Oekonomen, welche einen Antheil der Früchte zum Lohn erhielten, Weizen zum Säen vorzuschießen pflegte, den er in natura wiederbekam, und dabei es stets bei Aenderung des Preises so berechnete, daß die Oekonomen den Vortheil davon zogen; die Mischna fügt hinzu: „Nicht daß dies die Pflicht gefordert hätte (denn er konnte sich unbekümmert um den Preis Maaß für Maaß erstatten lassen); allein er that es, um auch der entferntesten Spur eines Zinsenannehmens vorzubeugen" (רצה להחמיר על עצמו). — Von seiner großen Theilnahme selbst an den Leiden ihm fern stehender Personen erzählt Talm. Synhedr. 104, 2: Einer Nachbarin des R. Gamaliel starb ihr Kind und sie klagte darüber die ganze Nacht. Da dies R. Gamaliel mit anhörte, so weinte er dermaßen, daß er kaum am Morgen die Wimpern erheben konnte. Als dies die Schüler wahrnahmen, so entfernten sie die Frau (vrgl. Echa Rabba 1).

Selbst in seinen halachischen Aussprüchen zeigt sich der Einfluß seines Wohlwollens, das immer gern dem Schwächern zur Seite stand. Wir haben dies schon oben aus Ketubot VIII, 8. ersehen, aber noch auffallender zeigt es sich daselbst Per. 1. Mischna 6, 7, 8 und 9, wo R. Gamaliel gegen R. Josua stets zu Gun-

1) Wir glauben nicht, daß dies die Reise nach Rom sei, die Erub. IV, 1. erwähnt wird, da nur R. Ak. und nicht, wie dort, so wie Maaser scheni V 9 die זקנים erwähnt sind. vrgl. oben S. 142.

2) Wie Jost Th. 3. S. 185. 196 u. a. O. ihn darstellt.

sten der Frau entscheidet. Noch deutlicher ist dies zu ersehen Gittin I, 5. wo R. Gamaliel einen Scheidebrief für gültig erklärte, worauf zwei Chutäer als Zeugen unterschrieben waren. Sind auch natürlich hierfür halachische Gründe angegeben, so hat doch wohl, besonders im letztern Fall die Rücksicht gegen die schwache Frau mit entschieden. Auch scheint von R. Gamaliel die Verordnung ausgegangen zu sein, daß die Waisen im siebenten Jahre keines Prosbuls [3]) bedürfen, indem der Gerichtshof gleichsam bei ihnen Vaterstelle vertrete. Eigenthümlich ist hierbei der Ausdruck (Gittin 37) דר"ג וביח דינו אביהם של יתומים (R. Gamaliel und sein Gerichtshof vertreten Vaterstelle der Waisen); noch bezeichnender ist der absolute Satz Baba Kamma 36. ר"ג וב"ד אביהם של יתומים היו

Seiner Besorgniß um das Wohl des Volkes und seiner Bescheidenheit, die Anderen mit edlem Beispiele voranging, verdankt man auch die Vereinfachung der Begräbnißweise, deren wohlthätiger Einfluß noch heute empfunden wird, und die uns keine thörichte Nachahmungssucht rauben möge! Früher, heißt es (Moëd Katon 27, 2) lastete die Bestattung des Todten fast noch drückender auf den Verwandten, als der Verlust des Todten (weil die Kosten des üblichen Prunkes unerschwinglich waren), so daß diese bisweilen die Leiche sich selbst überließen und davon gingen, bis R. Gamaliel mit Selbstverläugnung das Beispiel gab und in einfachen Leinengewändern bestattet zu werden befahl, worauf alles Volk ihm nachahmte. Dasselbe wird auch Ketubot 8, 22 erzählt, und hinzugefügt, daß man aus Dankbarkeit zu den früher üblichen zehn Bechern, die man beim Trauermahle leerte, noch vier, und zwar einen zu Ehren des R. G. hinzusetzte [4]). So wenig er aber den Prunk liebte, so wenig scheuete er große Summen, wo es der Gottesverehrung galt. Als einst R. G., R. Josua, R. Akiba und R. Elieser ben Asaria am Succot sich auf dem Schiffe befanden, hatte Niemand einen Lulab außer R. G., der ihn für tausend Sus gekauft hatte (Succa 41 b). Gottesdienst und Lehre gingen ihm über Alles, und in seinem Lehramte war er so eifrig, daß in seinem Lehrhause, wenn Jemand nieste, der übliche Zuruf: מרפא (zur

3) Durch den Prosbul erklärte man seine Forderung dem Gerichtshof übertragen, damit dieselbe auch im Schemitta-Jahre eingezogen werden dürfe.

4) Da dort erwähnt wird, daß zu gleicher (?) Zeit der Becher auf die Wiedererbauung des Tempels eingeführt wurde, so kann dort nicht R. G. der Aeltere, sondern nur unser R. G. gemeint sein, indem jener 18 Jahre vor der Zerstörung desselben starb.

Genesung) unterbleiben mußte, um jede Störung des Lehrens zu vermeiden (Berachot 53). Ja er erfüllte buchstäblich die Weisung der heiligen Schrift, 5. B. M. 6, 7 „Beschäftige Dich mit der Lehre, wenn Du zu Hause und wenn Du auf Reisen bist." (Kritot III, 7. 8. 9.) R. Gamaliel und R. Josua gingen auf den Fleischmarkt von Emmaus, um Vieh zur Hochzeit des Sohnes des R. Gamaliel einzukaufen, da begegnete ihnen R. Akiba und sofort richtet er viele Fragen an sie; die dritte weiß R. Gamaliel nicht zu beantworten und R. Josua hilft aus[5]). Ebenso richtet R. Akiba Fragen an R. Gamaliel und R. Josua, als sie einst auf einer andern Reise sich befanden (Negaim VII, 4[6]). So lebte er selbst bei der heterogensten Beschäftigung immer der Lehre.

Wenn wir nun aber diesen Mann als Nasi in seiner Energie auftreten sehen, so bürgt uns sein Charakter dafür, daß er nicht für seine Person, sondern für die gute Sache kämpfte, wenn es auch nicht, wie wir weiter unter anführen werden, Baba Mezia 59 ausdrücklich referirt würde. Er dachte: „Bist Du auch gering in Deinen Augen, so bist Du doch das Haupt der Stämme Israels." Und sein Eifer für die Lehre und für die Gottesverehrung gaben ihm ein Recht dazu. Hat doch auch sein Enkel, der bescheidene R. Jehuda Hanasi seinem Sohne Gamaliel eingeschärft: Führe Dein Amt mit Hoheit und flöße den Schülern Respect ein! und der Talmud unterscheidet wohl, indem er empfiehlt, daß der Hochgestellte dem Gelehrten zwar mit Hochachtung begegnen, aber darum öffentlich seinem Amte nichts vergeben dürfe (Ketubot 103 und 104). R. Gamaliel sah die Secten überhand nehmen, hatte selbst oft Gelegenheit mit Sadducäern und anderen Häretikern zu streiten, und bemerkte, daß sie sich in ihrem Kampfe der rabbinischen Waffen bedienten, die sie aus den Schulen der Rabbinen geholt, um Mißbrauch damit zu treiben; er fand sich daher zu der Maßregel genöthigt, keinen Schüler mehr zuzulassen, bei dem nicht רובו כברו ist, der es nicht aufrichtig mit der Sache meint (Berachot 28.). Diese Maßregel war im Grunde nicht neu, sondern R. Gamaliel, der kein Parteigänger war und obwohl er von Hillel abstammte, doch in Manchem sich der Sammaitischen Schule anschloß (Beza 21), ging auch hierin auf ihre Ansicht zurück. Denn diese Schule lehrte

5) Auch diese Stellen zeugen von dem freundschaftlichen Verhältnisse des R. G. zu R. Josua trotz ihrer Divergenz.

6) In allen diesen Fragen zeigt sich der Scharfsinn des R. Akiba, da sie alle nicht durch die Tradition zu beantworten waren, sondern erst durch einen Schluß deren Lösung ermittelt werden mußte.

(Abot derabi Nathan II. Ende): man unterrichte nur einen weisen, bescheidenen Menschen. Zwar lehrten die Hillelianer, die Lehre soll unbeschränkt geboten werden, da schon viele Frevler zur Lehre herangezogen, fromm, wacker und bieder geworden wären (das.); allein R. Gamaliel sah sich aus obigen Gründen bewogen, durch strenge Auswahl der Schüler den Ketzern den Weg zu versperren[7]). Nach innen dagegen sollte sich die Synagoge durch Einheit stärken und dies sollte durch Wiederherstellung des Synhedrium in seinem frühern Ansehen bewirkt werden, daß der Einzelne seine Meinung dem in der Schule durch die Mehrheit gefaßten Beschlusse unterwerfe. Was ihm an äußerer Macht abging, mußte durch Energie ersetzt werden.

Nur zu bald trat die Gelegenheit ein, daß R. G. wider seinen Willen, wie er später selbst äußert, aber zum Frommen der Einheit im Judenthume, von seiner Energie gegen einen der größten Männer seiner Zeit, den hochgeachteten R. Elieser Ben Hyrcan, seinen eigenen Schwager hat Gebrauch machen müssen, und wobei ihm R. Josua wacker beistand. R. Elieser hatte sich nämlich von der Heftigkeit und Härte der Sammaitischen Schule, der er in den meisten Stücken folgte — nach Einigen soll er gar ein Schüler Sammai's gewesen sein — und welche in der hartnäckigen Streitlust bis zur Gewalt ausartete (Hieros. Sabbat. 3) und jede Autorität in Frage stellte, nicht befreiet. Sein ausgebreitetes Wissen und sein scharf auffassender Forschergeist waren von seinem Lehrer R. J. B. Saccai nicht minder, als seine Kenntniß der Geheimwissenschaft, anerkannt und bewundert; dieses Bewußtsein seines Werthes konnte ihn nur in seiner Unbiegsamkeit bestärken. Einst, erzählt der Talmud Baba Mezia 59b. war R. Elieser mit den andern Weisen über einen Fall, der die Entscheidung über eine levitische Reinheit betraf, in Streit, und nachdem er sich in allen möglichen Gründen, um seine Gegner zu überweisen, vergeblich erschöpft hatte, griff er zu Beweisen durch Wunder. Obschon aber das Gelingen der Wunder ihm zur Seite stand und ein Dattelbaum auf sein Geheiß eine große Strecke von seinem Orte rückte und ein Wasserbächlein rückwärts wich, so erwiderten doch die nüchternen Gelehrten, ein Wunder sei kein Beweis gegen Gründe. Da rief er aus: Ihr Wände des

7) Wenn Jost die Worte תוכו כברו in seiner „Geschichte d. Israel. in 2 Bdn." Bd. II. S. 105 übersetzt: „Er ließ zu seinen Belehrungen nur Diejenigen zu, die seines Sinns waren, die man für Anhänger eines andern Lehrers hielt, wurden abgewiesen," so vermissen wir allerdings die Treue des Geschichtschreibers, und sehen in der gesuchten Beschuldigung nur die Bewährung des Satzes שנאה מקלקלת השורה.

Lehrhauses möget für mich zeugen! Und siehe da! sie neigten zum Sturze sich. R. Josua aber rief ihnen zu: Wenn Gelehrte sich mit Gründen bekämpfen, was habt ihr euch darein zu mischen? Und die Wände blieben in der gebeugten Stellung weder fallend noch sich aufrichtend, um beiden Streitenden zu genügen. Als endlich R. Elieser das Batkol[8]) anrief und dieses ihm zustimmte, so wies ihn der Freimuth R. Josua's mit den Worten zurück: Wir achten in der Halacha auf kein Batkol: denn es heißt: 5 B. M. 30. Nicht im Himmel ist sie (die Lehre) u. s. w.[9]).

Da indessen R. Elieser, der Mehrheit nicht nachgebend, dennoch nach seiner Ansicht entschied, so verbrannten sie in seiner Gegenwart alle die Gegenstände, die er gegen die Meinung der Mehrheit für rein erklärt hatte und thaten ihn in den Bann, was ihm durch R. Akiba auf schonende Weise verkündet wurde. Daß aber R. Gamal. hierbei nicht im Entferntesten an Nebenabsichten dachte, beweisen nicht nur die Umstände, daß R. Elieser sein Schwager war, daß dessen Freund R. Josua mit einstimmte, sondern es wird ihm auch dieses daselbst mit ausdrücklichen Worten bezeugt. R. Gamaliel befand sich, so heißt es dort, auf dem Schiffe, da erhob sich ein gewaltiger Sturm und drohete dem Schiffe den Untergang. Da sprach R. Gamaliel: Dies scheint in Folge der Kränkung zu geschehen, die R. Elieser erfahren hatte, und betheuerte: Herr der Welt! dir ist es bekannt, daß ich es nicht zu meiner Ehre und nicht zur Ehre meines Hauses, sondern zu deiner Ehre gethan habe, damit nicht die Spaltungen überhand nehmen in Israel.[1]) R. Elieser zog sich nun betrübt nach Cäsarea zurück, wo

8) Ueber Batkol, welches in diesem Zusammenhange eine Stimme vom Himmel bedeutet, herrscht Dunkel.

9) Diese offenbar hyperbolische Erzählung stellt die schöne Seite des Judenthums ins Licht, daß es nicht durch Wunder angestaunt und blind geglaubt, sondern vernünftig begriffen sein will und kann. Nicht im Himmel ist sie, ruft R. Josua, sie wurde uns gegeben und soll Eigenthum unsers Geistes und aus uns heraus begriffen werden. So wenig sich das Volk von einem falschen Propheten durch Wunder blenden lassen sollte, von der Lehre abzufallen, ebensowenig sollte überhaupt das Wunder als Beweismittel in Gesetzesentscheidungen berechtigt sein. Sehr bezeichnend ist die Hinzufügung: R. Nathan wäre dem Propheten Elia begegnet und hätte ihn gefragt, was wohl Gott zu jener Zeit gethan hätte, und dieser habe ihm geantwortet: Lächelnd sprach er, meine Kinder haben mich besiegt. — Die ganze Ausschmückung jener einfachen Begebenheit zeugt von der Absicht, im Gesetze nur nüchterne Gründe und die Majorität gelten zu lassen, und allen fremdartigen und mystischen Elementen den Einfluß abzuschneiden.

1) Diese Relation dürfte dazu beitragen, in der Angelegenheit des R. G.

er seine Tage einsam verlebte. Rührend ist sein Abschied von seinen Freunden R. Akiba und R. Josua, die ihn in seiner Sterbestunde besuchten. Er schlug seine Arme über sein Herz und trauerte, daß sein Reichthum an Wissen, den er mit unsäglichem Fleiße gesammelt hatte, durch den Bann so spurlos mit ihm begraben werden sollte, ohne daß es ihm vergönnt gewesen wäre, ihn auf seine Schüler zu vererben. Und obgleich er noch bei seinem Tode seine Lehren gegen die Gelehrten behauptete, so löste doch R. J. den Bann, seine Leiche wurde nach Lidda, seinem früheren Lehrersitze, geführt und ehrenvoll bestattet, und Akiba brach in herben Schmerz um ihn aus (Synhedrin 68)[2]).

So sehr aber R. Josua bei jener Gelegenheit R. Elieser entgegen trat, weil dieser der Mehrheit thatsächlich opponirte, so konnte er sich nicht überwinden, da, wo er einen offenbaren Irrthum zu finden glaubte, gegen sein Wissen nachzugeben, und beträfe es den Rast selbst. Außerdem scheinen R. Gamaliel und R. Josua denselben Zweck, die Kräftigung des Religionsbestandes, nach entgegengesetzten Principien verfolgt zu haben. R. Gamaliel fand das einzige Mittel in der Uniformirung aller Einzelnheiten des Gesetzes nach dem Willen und dem Vorgange der obersten Religionsbehörde; Rabbi Josua dagegen wollte Einheit in der Mannigfaltigkeit. Ihm lag daran, dem Volke zu zeigen, daß die Streitigkeiten der Gelehrten keineswegs das Gesetz schwächen, sondern im Gegentheile dessen Vorzug zeigen, daß es dem Geiste freien Spielraum lasse, und daß das Gesetz im Ganzen und Großen durch die Zulassung von Nüançirungen

---

mit R. Josua, die wir weiter unten anführen werden, nicht „kleinlichen Ehrgeiz" und „geistliche Tyrannei", sondern ein höheres Moment: Einheit im Judenthume zu erkennen. Höchst sonderbar aber scheint uns die Aeußerung Jost's (Theil III. S. 202.), daß „R. E. sich einzelnen Ketzereien günstig gezeigt habe, was seine Verfolgung erleichtert hätte." Dies belegt er daselbst mit Aboda Sara 16., wo man das gerade Gegentheil findet. R. E. sollte nämlich von Heiden, heißt es daselbst, zum Abfall gezwungen werden, wurde jedoch gerettet, und machte sich den Vorwurf, daß ihm dies widerfahren wäre, weil er einst von Jacob, einem Ketzer, eine sehr richtige Erläuterung angenommen hätte, indem auch dieses schon ein Vergehen sei. — Die Verdienste Jost's um die jüdische Geschichte sind nicht zu verkennen, und es müssen auch seine Gegner zugestehen, daß er den Weg gebahnt habe; nur wäre zu wünschen, daß er unparteiischer und selbstständiger zu Werke gegangen wäre.

2) R. Akiba scheint schon damals, noch vor Ausbruch des Aufstandes in Gefahr geschwebt zu haben, da er wohl den Römern schon als Unzufriedner verdächtig sein mochte; daher ihm R. E. sein schreckliches Schicksal weissagt.

nur gewinne und die verschiedenen Ansichten besser unter sich vereinige.[3])

(Schluß folgt.)

Briefe aus London.

IX.

Wenn dieses Schreiben eine etwas politische Farbe annimmt, so fürchten Sie ja nicht, daß ich etwa an Downing Street anknüpfen oder aus dem im Downing Street gelegenen, den Continent allarmirenden Flüchtlingsfeldlager das Material herholen werde: mein politischer Standpunkt soll sich nicht weit über den Horizont der seit Jahren im Parlamente angeregten Judenemancipationsbill erheben, und manche etwas weniger bekannte Umstände beleuchten. Die Frage über Emancipation der Juden stehet, wo sie je discutirt wird, nicht isolirt, sondern es waltet der innerste Zusammenhang zwischen ihr und dem Principe der Bevorrechtigung und daß es im Staate verschiedene Classen-Stände geben müsse, deren eine je über der anderen stehe und sie drücke. Die Gegner der Emancipation der Juden finden sich daher größtentheils in den von der Aristokratie gebildeten Kammern: auf dem Continente erste Kammer, Kammer der Reichsräthe u. s. w., in England Oberhaus genannt. Man begehet ein wirkliches Unrecht, wenn man in diesen Widersachern der Freiheit der Juden gerade Judenfeinde erblicken will, und man darf den von Manchen gegebenen Versicherungen glauben, daß sie dem Juden recht viel Gutes gönnen. Aber das Opfer zu bringen in ihm und daher in Jedermann, auch im Bürger und im Bauer den Menschen zu erkennen und diesem gemäß die Standesvorrechte aufzugeben, dem Bürger und Bauer gleichberechtiget zu allen Aemtern und Würden zu halten, manchen von den frühesten Ahnen und aus der goldensten Feudalzeit herstammenden Gerechtsamen zu entsagen, dieses ist eine Forderung, gegen die sich jeder gesunde Aristokraten- und erste Kammer-Sinn sträubt. Es ist daher ein nicht minderes Unrecht, wenn man diesen ersten Kammern Fanatismus und Religionshaß als Motive unterlegt; ist auch „der christliche Staat" das Feldgeschrei, so sind doch die Wortführer zu gebildet, als daß es ihnen hiermit ernst sein sollte, und sie bewähren es auch sonst im Leben, daß sie die Religion gerade nicht von der rauhesten Seite auffassen. Aber der Mensch gibt sich oft anders und mitunter auch schlimmer, als er ist: es glaubt weder auf dieser Insel noch auf dem

3) vrgl. Chagiga 3b, wo R. Josua diesen seinen Grundsatz des Weitern auseinandersetzt.

Continente irgend ein Vernünftiger daran, daß Lords oder Standesherren sich aus fanatischer religiöser Ueberzeugung der Emancipation der Juden widersetzen.

In England stehen nicht sowohl erste und zweite Kammer — Oberhaus und Haus der Gemeinen — als zwei große Parteien, Tories und Whigs, einander gegenüber: jene das Stabilitätsprincip, diese den Liberalismus vertretend. In den Tories erkannten die Juden von jeher ihre Widersacher, sowie im Gegentheile die Whigs, wollen sie sich nicht selbst untreu werden, auf Seite der Juden stehen. Daß dennoch die seit einer Reihe von Jahren das Staatsruder lenkenden Whigs die Emancipationsbill nicht durchbrachten, liegt an dem Mangel an Energie, den überhaupt das Whigministerium bei den wichtigsten Angelegenheiten bekundete: es führte schon seit längerer Zeit ein Scheinleben und fristete sein Dasein nur durch Uneinigkeit der verschiedenen Parlamentsparteien. Mit Robert Peel hat England seinen größten Staatsmann neuerer Zeit verloren: als Glied eines Toryministeriums und einem Wellington zur Seite konnte er sich nicht die Judenemancipationsbill zur Aufgabe machen, welchen Widerstand hatte er nicht schon bei der Emancipationsbill der Katholiken in seinen Collegen zu besiegen! Aber als dieses Ministerium sich auflöste und Peel sich selbst wiedergegeben war, da trat er in die Reihe der Vorkämpfer für die Juden: und als sein Sohn Francis Peel, im Jahre 1847 im Unterhause die Judenemancipation zum Gegenstande seiner glänzenden Jungfernrede (maiden-speech) machte, benetzten Thränen der freudigsten Rührung die Wangen des Vaters und er schloß im Angesichte des Hauses den Sohn in seine Arme. Was geschah nach solchem Vorbilde von Seiten des Whigministeriums? Lord John Russell, der Premier, ließ sich ein Jahr nach dem anderen im Oberhause auf den Strand treiben und machte in Vielen den Verdacht rege, daß ihm diese Bill nicht sehr am Herze liege. Er suchte zwar vor seinem Verscheiden das Unrecht gut zu machen: seine dem Parlamente bei der diesjährigen Eröffnung vorgelegte Reformbill ließ den den Eintritt der Juden in das Parlament hindernden Eid aus; allein, wer will die eigentlichen Intentionen Ruffel's bestimmen, der diese Season mit der gewissen Vorausficht seines Todes begann und wie es sich bald kundgab, nur nach einem Vorwande haschte, um von den Staatsgeschäften abzutreten? Fast möchte man wünschen, daß in dieser absonderlichen Bill, die, wie die „Times" sagte, auf die Zeiten Ossians und Hengists und Horsts und der Heptarchie zurückging und Flecken, deren Namen der Vergessenheit übergeben und Landlords, die kaum einmal in ihrem Leben den Weg nach London gefunden, zu Ehren und zum

Sitz im Parlamente den Baumwollenlords gegenüber bringen wollte, daß in dieser Bill, die ihre gewisse Niederlage in ihrer Lächerlichkeit trug, der die Juden berührende Punkt nicht figurirt hätte: das Lächerliche macht einen bleibenden nachtheiligen Eindruck, und es hat das neue Toryministerium einen Vorwand mehr, von dieser Bill ganz abzusehen. Und was ist auch von einer Regierung mit einem Derby (Stanley) an der Spitze zu erwarten? Erblickt doch dieser Premier das Heil des Volkes darin, daß es sein Brod theuer bezahle, denn „so war es von jeher," und natürlich auch keine Emancipation der Juden, denn „so war es von jeher." Zwar scheint der Schatzkanzler D'Israeli in seinem „Tancred" für die Juden zu schwärmen; allein D'Israeli weiß, wie zwischen einem Oppositionsmitgliede und einem aus der Opposition zu der Regierung gelangten Mitgliede, so auch zwischen dem Romantiker und dem Staatsmanne zu unterscheiden: der liebenswürdige Schwärmer soll doch wohl nicht für seine Romantik eine der einflußreichsten Stellen in die Schanze schlagen! Uebrigens kann man diesem Talente D'Israeli's einen gewissen Grad von Bewunderung nicht versagen. D'Israeli fühlt und leidet seinen Schriften nach schon seit Jahren für und mit dem Juden, und dennoch unterdrückte er im Parlamente mit seltener Selbstbeherrschung seine Gefühle, gab nicht bei Gelegenheit der Judenemancipationsbill seinen inneren, tiefen, leidenden Empfindungen Worte!

Unter diesem Ministerium hat also die Judenbill keine Aussicht; dennoch werden wieder zwei Juden als gewählte Mitglieder des Unterhauses eintreten: Sir Lionel Rothschild und Mr. David Salomons. Zur näheren Verständniß erlauben Sie mir, ein Wort über diese Emancipationsfrage in England vorauszuschicken. Vermeinen Sie nicht, daß es sich hier um irgend eine bürgerliche Frage handle, daß der Engländer etwa die Engherzigkeit kenne, die den Juden gern von Gewerben und Zünften ausschließen, ihn in seiner Niederlassung beschränken und seinen Bewegungen und Wirksamkeit die engsten Grenzen setzen will, die selbst um die einheimische Luft einen Cordon ziehen möchte, daß sie kein ausländischer Jude einathme. Wähnen Sie auch nicht, daß die englische Gesetzgebung dem Juden in irgend einer Weise in Entfaltung seiner Kräfte und Rechte entgegentrete, daß sie ihn von irgend einem Amte oder Würde ausschließe, daß ihr eine Anerkennung abzudringen sei, die sie unwillig gibt und willig und bereit bei jeder Gelegenheit durch die That zurücknimmt. Der Engländer ist frei, und kann sich auch seinen Mitmenschen nicht anders als frei denken. Anträge, wie man sie auf dem Continente in manchen Kammern vernimmt, würden im ganzen Lande den tiefsten Unwillen erregen und

als eine Entweihung des Parlamentes, der Volksvertretung, betrachtet werden. Der englische Jude ist emancipirt, ist es in der Wirklichkeit mehr als der Jude manchen deutschen Staates, dem durch beschworene Constitution die Gleichberechtigung verbrieft ist. Eines gehet dem englischen Juden ab: er kann nicht seinen Sitz im Parlamente einnehmen. Aber auch hier tritt ihm nicht ein Gesetz entgegen, sondern der beim Eintritte in das Parlament abzulegende Eid „auf den christlichen Glauben" (on the faith of Christ), den natürlich der Jude nicht leisten kann. Die Judenbill bringt daher auch nie den Vorschlag: „dem Juden den Eintritt in das Parlament zu gestatten": ein solcher Ausdruck wäre beleidigend für den Juden, und es ist ihm doch auch der Eintritt nicht ausdrücklich untersagt; die Bill schlägt vor, dem Mitgliede, das an der Leistung des Eides unter der gedachten Formel Anstand nimmt, diese Formel zu erlassen. — Gehet nun die Bill in beiden Häusern durch, so fällt auch die letzte Schranke; aber auch wenn sie in einem der Häuser scheitert, so kann der Jude dennoch Mitglied des Hauses werden, das ihm für seine Person den Eid erläßt. Jedem Hause stehet nämlich das Recht zu, ein Mitglied auch ohne vorhergegangene Beeidigung in seine Mitte aufzunehmen. Dieses war nun die Veranlassung, daß Sir L. Rothschild als Candidat für die City im Jahre 1849 auftrat: er wurde auch in diesem bedeutenden Wahlkreise gewählt, und aufgemuntert von vielen liberalen Unterhausmitgliedern trat er ein. Als ihm der Eid abverlangt wurde, schwur er „bei dem Glauben an Gott": die Majorität des Hauses der Gemeinen erklärte sich aber hiermit nicht einverstanden, und Rothschild mußte weichen. Dieses rief einen Sturm in der City hervor, die sich in ihrem gewählten Vertreter beleidigt sah, und es wurden die stärksten Beschuldigungen gegen J. Russel laut, den man einer ungemeinen Launigkeit anklagte. Dieser Vorfall hatte jedoch zur Folge, daß man aufmerksam gemacht auf das Recht des Hauses, den Eid zu erlassen, auf die Frage einging, ob denn überhaupt ein Gesetz sich finde, das den Eid in obiger Formel vorschreibt. Die erfahrensten Rechtsgelehrten und Kenner der altenglischen Legislatur erklärten, daß kein derartiges Gesetz vorhanden sei, und nur der Gebrauch allmälig diesen Eid festgestellt habe. Und hierin liegt der Aufschluß für das Verfahren D. Salomons, das verschiedenartige Beurtheilung erfuhr.

Mr. D. Salomons ist ein Mann von hochherzigem Charakter, ein Brite im eigentlichsten Sinne. Mit vieler Geistesschärfe und praktischem Blicke verbindet er eine seltene Kraft der Rede: und er behauptet eine nach allen Seiten unabhängige Stellung. Er kennet nur ein Ziel seines Strebens: Zur Ehre und Verherrlichung seines Glau-

bens und der Glaubensgenossen zu wirken; und diesem Ziele widmet er seit Jahren seine geistigen und weltlichen Kräfte. Mehrere Male zum Sheriff gewählt, ist er nun einer der ältesten Aldermen der Stadt London: und er rückt nach der Reihe der Aldermen in zwei oder drei Jahren zum Lordmajor dieser Weltstadt heran. — Salomons wurde im v. J. in Grenwich als Unterhausmitglied gewählt: er trat ein, der übliche Eid wurde ihm vorgelegt, er verweigerte ihn und erklärte, daß er gesetzlich zu diesem Eide nicht verbunden sei. Das Haus gerieth in Aufruhr: die liberalen Mitglieder wie Anstey, Gibson, Roebuck u. A. standen Salomons zur Seite, die Tories und an ihrer Spitze Sir Thesiger, General Attorney im gegenwärtigen Ministerium (man kann hieraus schließen, was von dieser Regierung zu hoffen sei) und manche Halbliberale drangen auf Salomons' Entfernung. Salomons trat am anderen Tage wieder ein: und nun mußte der Sprecher erklären, daß dieses eine Verletzung des Parlamentes sei; der Huissier trat hierauf zu Salomons, legte ihm die Hand auf die Schulter: ein Zeichen, daß das Mitglied sich zu entfernen habe. — Eine Verletzung des Parlamentes wird in England gleich einem Majestätsverbrechen geachtet: die Anklage kommt vor die Kings- jetzt Queensbench, und wird der Angeklagte schuldig befunden, so verfällt er nicht nur in große Geldstrafe, sondern gehet auch aller Ehren- und bürgerlichen Rechte verlustig und wird sogar unfähig, Zeugniß abzulegen. Salomons ging also ein großes Wagniß ein: ihn leitete jedoch der Gedanke, daß, erklärt die Queensbench die Anklage für unbegründet, hiermit von den obersten Richtern des Landes ausgesprochen ist, daß der Eid nicht gesetzlich und unbedingt nöthig sei; und dann ist die Emancipationsbill moralisch durchgegangen, und in den Augen des Landes der Jude vollständig emancipirt.

Rothschild und Salomons werden in dieser Session wieder in's Parlament treten: der oberste Gerichtshof hat also nicht zum Nachtheile Salomons' entschieden. Es wird abermals nicht an Stürmen fehlen: allein, da das Recht auf Seite Jener, so wird durch Beharrlichkeit der Widerstand besiegt werden. Das gegenwärtige Ministerium wird zwar keine Bill einbringen, aber das Land erblickt jetzt schon mit Unwillen die Tories an der Spitze der Regierung. Eine eingebrachte Bill wird zwar im Oberhause vielleicht mehrere Male durch den Einfluß des hochtorystischen Wellington scheitern; doch wird wie in der Katholikenfrage das Oberhaus wenn auch widerstrebend endlich nachgeben müssen, da das Haus der Gemeinen, der oberste Gerichtshof, das ganze Land sich für die Emancipation erklärt. Ich nähre keine sanguinischen Hoffnungen, und theile Ihnen daher nur das Urtheil aller Sach-

verständiger mit: daß höchstens in sechs oder acht Jahren diese Frage, die im Grunde nur einen Ehrenpunkt enthält, auch im Oberhause erledigt sein wird.

X.

Ich bin Ihnen noch einige nachträgliche Notizen zu meinen früheren Mittheilungen schuldig und will nun versuchen, mich meiner Verpflichtung zu entledigen. Meine Briefe erzählten Ihnen von den für die Kinder der Armen errichteten Unterrichtsanstalten; ohne Zweifel drängte sich Ihnen hierbei die Frage auf, wie es mit dem Religionsunterrichte der Kinder der Bemittelten bestellt sei. Hier lautet die Antwort sehr betrübend: es ist Alles dem Zufalle überlassen, denn es fehlt an gründlich gebildeten Lehrern. Doch lassen wir einen Mann hierüber sprechen, dessen Urtheil competent ist, den Oberrabiner Dr. Adler. Derselbe gehet schon lange mit dem Plane um, ein Seminar für Rabbiner und Lehrer zu errichten, und Sie werden wohl von dem von ihm am 4. Jan. d. J. veranstalteten Meeting, bei welchem Sir Moses Montefiore den Vorsitz führte und das zahlreich besucht war, gehört haben. Dr. Adler setzte in einer längeren Rede das dringende Bedürfniß eines solchen Institutes auseinander, und heben wir folgende Worte heraus: „Ist es recht, frage ich Sie, daß eine an Anzahl, Reichthum und gesellschaftlicher Stellung so hervorragende Gemeinde das einheimische Talent aus Mangel an Bildungsanstalten zu Grunde gehen sieht, und Lehrer, Leiter und Unterrichter, aus dem Auslande holen muß? Ist es recht, daß Jene die der Welt Erzeugnisse des Genies und des Unternehmungsgeistes darbieten, gestehen müssen, daß es diesseits des Meeres keine Kenntniß des göttlichen Gesetzes gebe, oder daß man unter Kaufleuten kein Wissen finde? Ist es recht, daß, während jede andere Confession, jeder Glaube Bildungsanstalten für seine Lehrer hat, wir allein eine beschämende Ausnahme machen?.... Und was ist die Folge dieses traurigen Zustandes? Viele Eltern übergeben mit blindem Vertrauen ihre Kinder Lehrern zur Bildung, vertrauen diesen ihre theuersten Interessen an, ohne zu fragen, wie das Werk vollführt werde; stellen mitunter ihre Kinder unter die Aufsicht von Männern, mit denen sie selbst sich kaum entschließen würden zusammenzuleben." Dieses ist die eigentlichste Schilderung der bisherigen Unterrichtszustände in London. Hoffen wir, daß das Project des Dr. Adler, welches mit entschiedenem Beifalle aufgenommen wurde, bald seiner Erfüllung entgegengehe und dem dringenden Bedürfnisse durch Heranbildung tüchtiger Lehrer Abhülfe gebracht werde.*)

*) In dem erwähnten Meeting wurden bedeutende Geldsummen gezeichnet,

Sie verlangen auch Mittheilungen über die anderen jüd. Gemeinden Englands; ich will versuchen diesem Verlangen nachzukommen, doch muß zur Vervollständigung noch einer s. g. Gemeinde in London selbst Erwähnung geschehen: der Reformgemeinde der Westend-Synagoge. Ein Urtheil über das Wesen einer dissentirenden Gemeinde ist schon deßhalb schwer zu fällen, weil, wie sich immer das Urtheil gestalte, es nie an dem Vorwurf der Parteilichkeit fehlt; doch dürfte ohne Uebertreibung behauptet werden, daß dieser Gemeinde die gründlichere wissenschaftliche Basis abgehet. Sie gibt vor, daß sie den Talmud nicht anerkenne und sich nur an die Schrift halten wolle, vergißt aber, daß sie sich hierdurch auf einen ganz unpraktischen Standpunkt versetzt und die Kette zwischen Schrift und Leben abreißt. Das wissenschaftliche Element hat bei der Begründung dieser Gemeinde zu wenig mitgewirkt, und dieser Mangel macht sich jeden Tag fühlbarer.

Und nun zu den Provinzialgemeinden Englands. Im Allgemeinen ist zu bemerken, daß sie meistens in Bezug auf die Mitgliederzahl zunehmen, ohne daß sie dadurch an Wohlstand und Consistenz in gleichem Verhältnisse gewinnen; die neu Hinzuziehenden sind meistens arme Deutsche und Polen, die versuchsweise sich bald hier, bald dort ansiedeln und den Gemeinden eher eine Last als eine Stütze sind (ein Bericht, wie ihn vor weniger Zeit der Präsident der Gemeinde zu Hull abgestattet hat); die Bemittelteren strömen zum größten Theil nach London, wo sich immer mehr und mehr die materielle Kraft der Juden concentrirt. Von diesen Bemerkungen machen nur wenige größere Landgemeinden eine Ausnahme.

Liverpool hat 2 Gemeinden, deren Hauptdifferenz, die zugleich die Ursache der Trennung bildete, die ist, daß der größere Theil (die alte Gemeinde, aus 130 bestehend) einen Unterschied zwischen Mitgliedern und Sitzhaltern (Members und Seatholders) macht, die ersteren nach Zahlung einer gewissen, nicht unbedeutenden Summe zu allen Privilegien bei Berathungen und Wahlen zuläßt und die Letzteren von jedem Votum ausschließt: während der übrige Theil (die neue Gemeinde, aus etwa 40 bestehend) diesen einschränkenden Unterschied aufgehoben hat. Eine Wiedervereinigung beider Gemeinden auf der Grundlage der Gleichberechtigung wurde im verflossenen Sommer durch Dr. Adler bei persönlicher Anwesenheit versucht, ohne daß jedoch seine Bemühun-

doch bedarf es noch großer Anstrengung um das Seminar, mit welchem Dr. Adler auch eine Schule und die Hebung des, eine reiche Bibliothek besitzenden Bet-Hamidrasch verbinden will, ins Leben zu rufen. Hoffen wir, daß der treffliche Mann nicht ermüden und ein segensreicher Erfolg seine Bemühung krönen werde.

gen bis jetzt von Erfolg gewesen wären. Bei der alten Gemeinde hat während der letzten 14 Jahre der talentvolle Dr. Isaacs als Prediger fungirt; derselbe hat jedoch vor etwa sechs Monaten die Stelle gekündigt; seit dieser Zeit sind Unterhandlungen wegen seiner Wiederaufnahme gepflogen worden.

Auch in Manchester bestanden bis vor etwa 10 Monaten 2 Gemeinden, die sich jedoch bald nach der Aufnahme des Dr. Schiller als geistlichen Führers, der von einem Theil der alten Gemeinde angestellt ist, unter Abschaffung des Unterschiedes zwischen Mitglied und Sitzhalter vereinigten. Die combinirte Gemeinde besteht aus 150 eingetragenen Mitgliedern. Dr. Schiller entfaltet in seiner gegenwärtigen Stellung, in der er jedoch unter der Autorität des Dr. Adler steht, eine bedeutende Thätigkeit, theils durch Abhaltung deutscher und englischer Kanzelvorträge, theils durch Beaufsichtigung der Schulen, theils durch allgemeine Seelsorge in seiner Gemeinde.

Eine der wohlgeordnetsten Gemeinden Englands, in der zugleich noch ein altreligiöser Sinn herrscht, ist die zu Birmingham. Sie besteht aus etwa 130 Mitgliedern und ist in stätigem Wachsthum begriffen. Ein löblicher Gemeinsinn verhindert Spaltung, und reichliche Beiträge ermöglichen eine rühmliche Organisation der wohlthätigen Spenden. Der Synagogenbesuch ist hier vorzugsweise eifrig und zahlreich. Zur Hebung der Gemeinde hat nicht wenig die Wirksamkeit des Dr. Raphael beigetragen, der daselbst 8 Jahre als Prediger fungirte und erst vor 2 Jahren eine Anstellung in Amerika angenommen hat. Dr. Raphael ist als oratorisches Talent anerkannt, und seine vortrefflichen Kanzelvorträge sind in Birmingham noch in frischem Andenken. Die Gewandtheit Dr. Raphaels hat außerdem wesentlich dazu beigetragen, die Position der Gemeinde in den Augen der christlichen Mitbürger zu heben. — Birmingham hat eine in den Anlagen gut organisirte jüdische Schule, die indeß leider seit einer Reihe von Jahren auf bedauerliche Weise vernachlässigt worden ist; jüngst sind von neuem Versuche zu ihrer Wiederbelebung gemacht worden.

Im Einzelnen über die Einrichtung der übrigen Gemeinden zu sprechen, wäre ohne Interesse; die Physiognomie ist im Allgemeinen überall dieselbe.

Recenſionen und Anzeigen.

Philoſophie und philoſophiſche Schriftſteller der Juden. Eine hiſtoriſche Skizze aus dem Franzöſiſchen des S. Munk, mit erläuternden und ergänzenden Anmerkungen von Dr. B. Beer. VI und 120. Leipzig 1852. Heinrich Hunger.

Herr Munk, der mit deutſcher Gründlichkeit franzöſiſche Liebenswürdigkeit vereinigende beſcheidene Gelehrte hat im Jahre 1848 ſeine Abhandlung „la Philosophie chez les Juifs“, die das Dictionaire des Sciences philosophiques brachte, mit hiſtoriſchen und bibliographiſchen Noten vermehrt den zu Paris erſcheinenden Archives israélites übergeben, von wo ſie durch Separatabdruck dem größeren und entfernteren Publicum bekannt wurde. Dieſe Abhandlung war eine um ſo willkommenere Gabe, als die jüdiſche Literatur auf dieſem Gebiete kaum einige Monographien beſitzt, zu einer Literaturgeſchichte aber noch nicht der Anfang gemacht wurde; und nicht weniger willkommen iſt die Arbeit des Herrn Ueberſetzers, der was Herr M. trefflich begonnen in der vorliegenden Schrift trefflich gefördert hat. Denn Herr Dr. Beer hat nicht nur das Original geſchickt und mit vieler Treue wiedergegeben, ſondern durch ſeine von ungemeiner Beleſenheit zeigenden Anmerkungen es in hohem Grade bereichert und in ein weiteres Stadium hinübergeführt. Es werden in dieſen Anmerkungen nicht nur neue Quellen geboten ſondern wird auch hier mit Selbſtſtändigkeit auf die Angaben des Originals zurückgegangen, manche Lücke ausgefüllt, manche Behauptung widerlegt und ihr eine andere ſubſtituirt: und ſo bietet dieſe, die Arbeit zweier Gelehrten vereinigende Schrift, der Wiſſenſchaft einen weſentlichen Bauſtein und wohl wird ſie von keinem Denker ohne Dank für den Urheber und den Weiterbeförderer aus den Händen gelegt werden. — Herr M. ſtellt mit Recht den Satz oben an, die dem jüd. Volke gegebene Miſſion war, Gott erkennen und, ihn der Welt erkennen geben. Das jüd. Volk war aber durch die Offenbarung zur Erkenntniß gekommen, es glaubte; daher urſprünglich keine Spur von metaphyſiſcher Speculation, von Philoſophie in dem Sinn den wir mit dieſem Worte verbinden, obſchon mehrere Punkte dieſer Lehre unſtreitig in das Gebiet der Philoſophie gehören: ſo über die Exiſtenz des Böſen, dem der Moſaismus kein wirkliches Daſein, keine Abſolutheit zugeſtehet; ferner die Lehre über die Willensfreiheit, der die Juden die aufgenommenen mannigfachen Doctrinen fremden Urſprunges ſtets unterordneten.

Fragt man nun dieſem gemäß nach der Bedeutung des Begriffes

„Philoſophie der Juden", ſo kann die Forſchung hier nur die Aufgabe ſich zum Ziele ſetzen, wie die Juden als ſolche, d. i. in der Offenbarung ſtehend, die Reſultate des metaphyſiſchen (abſoluten) Denkens in ihr Bereich zogen, wie ſie entweder auf dem Wege der Speculation dahin zu gelangen ſuchten wo ſie durch die Offenbarung ſtanden, oder durch die Speculation manchen neuen Begriff über die Offenbarung zu erlangen ſtrebten. Es kann daher von einer Mathematik, Medicin u. ſ. w. der Juden nicht die Rede ſein; denn zu dieſen Wiſſenſchaften ſtehet der Jude nur in der Beziehung in der ſich jeder Denker zu ihnen befindet: die Mathematik u. ſ. w. der Juden kann keine andere als die allgemeine des menſchlichen Denkens und Forſchens ſein. Hingegen hat „Philoſophie der Juden" eine tiefe Bedeutung, da durch „Offenbarung" wenn nicht der Gegenſatz zur Philoſophie, doch ſchon von vorn herein ein die freie Entfaltung der Philoſophie bindendes Agens geſetzt iſt. Innerhalb dieſes Kreiſes nun hat ſich eine Speculation entwickelt, die ſich bis an die äußerſten Grenzen wagte und zuweilen nahe daran war, die Sphäre der Offenbarung zu überſchreiten, durch die angeborene Hochachtung vor dem Glauben jedoch wieder größtentheils zur Beſinnung kam. Und hierin liegt die ewige unverſiegbare Kraft des Glaubens des Juden, daß er von den äußerſten Enden der Speculation wieder zum Glauben zurückkehren kann, die Reſultate, die er dort erlangt hat, ſich mit dem Glauben ausſöhnen: ſowie er im Gegentheile, da er bei ſeinem Speculiren von einem vernünftigen Glauben den Ausgangspunkt nimmt, nicht in jene bodenloſe Tiefe fällt in der das Göttliche untergehet und deren Gewäſſer nur die Selbſtvergötterung auf ihrer Oberfläche tragen. Daher iſt dem Herrn Ueberſetzer S. 90 beizuſtimmen, daß „den Juden wohl in der inneren Geſchichte, in der Behandlung des Kernes der Philoſophie eine Hauptrolle beſchieden ſei", und iſt deſſen fernere Bemerkung daſelbſt ungemein beachtenswerth. — Wenn nun aber Herr M. (S. 38) behauptet „die Juden ſpielen in der Philoſophie nur eine ſecundäre Rolle", und ihnen nur das Verdienſt zuſchreibt „die philoſophiſche Wiſſenſchaft während der Jahrhunderte der Barbarei erhalten und verbreitet zu haben", ſo iſt zu erwägen, daß Herr M. ſeine Schrift nicht „die Philoſophie der Juden", ſondern „die Philoſophie bei den Juden" betitelt: von der Philoſophie an ſich alſo, der abſoluten Speculation ausging und ſich zum Vorwurfe ſetzte wie dieſe bei den Juden gepflegt wurde; ſeine Abhandlung iſt daher eigentlich ein Beitrag zur Geſchichte der Philoſophie, nicht zur Religionsgeſchichte, ſie hat die Tendenz das darzuthun was z. B. eine Geſchichte der Mathematik bei den Juden ſich zum Ziele ſetzen würde. Hingegen ſcheint die Behauptung des Herrn M. „eine

jüd. Philosophie existirt nicht" (S. 7) nicht begründet; und weiset Herr B. mit Recht (S. 55) hiervon das Gegentheil nach.

Den eigentlichen Ausgangspunkt für die Forschung findet Herr M. in der Zeit des zweiten Tempels, und gehet hinab bis auf das Ende des 15. Jahrhunderts. Herr B. ziehet sie (S. 85 ff.) noch weiter hinab, und sehr bemerkenswerth sind auch seine Worte über Spinoza (S. 87). — Es würde die Grenze einer Anzeige überschreiten, wollten wir was von Autor und Uebersetzer geleistet wurde hier wiedergeben: dieses Buch bietet auf jeder Seite Treffliches und muß gelesen werden. Nur einige kurze Bemerkungen wollen wir uns gestatten. Herr M. gedenkt (S. 9) der Essäer, von denen man jedoch, wie er berichtet, „nichts mehr weiß als daß sie auf Engelnamen großen Werth legten und besondere Lehrsätze hatten". Von den Pharisäern weiß man mit Bestimmtheit, daß sie sich mit Metaphysik (מעשה מרכבה) beschäftigten: wie weit diese Speculation ging und welchen Beisatz von Theosophie sie hatten ist zwar nicht zu ermitteln, hätte aber jedenfalls eine Erwähnung verdient. — Herr B. nimmt Gelegenheit (S. 46) über das Alter des Systems der Anlehnung an die Schrift zu sprechen, und meint daß der alte, Chagiga 2, 2. angeführte Meinungsstreit über לסמוך ושלא לסמוך hierher zu beziehen sei. Da jedoch die Mischna noch nicht den Begriff und Ausdruck אסמכתא wie ihn der bab. Talmud hat kennt, das 1, 8 daselbst angeführte יש להן על מה שיסמכו aber eine andere Bedeutung hat, so dürfte dieser an sich allerdings geistreichen Combination nicht beizustimmen sein. — Auch was Herr B. (S. 48 ff.) über den Essäismus des R. Elieser ben Jose und R. Menachem ben Jose anführt, ist zu bezweifeln. So wenn z. B. R. Elieser Rosch Haschana von Watikin erzählt so ist, wenn auch unter Watikin Essäer zu verstehen sind, noch nichts für den Erzähler hieraus zu folgern. Dieses gilt auch von Nedarim 81. wo R. Menachem seinen Vater vertheidigt, woraus höchstens zu schließen wäre, daß R. Jose ein Essäer war, aber nicht R. Menachem. (Etwas dunkel führt Herr B. diese Stelle Nedarim in den Worten an „daß die Reinigung der Gewänder in Collisionsfällen selbst der Lebenserhaltung Anderer vorgehe." Die Beraita daf. 80. bespricht ein rechtliches Verhältniß. Es fließt an einer Stadt ein Bach der sparsames Wasser hat vorüber, so daß wenn die Bewohner dieser Stadt auch ihren Bedarf an Wasser für Reinigung der Gewänder aus diesem Bache holen wollten, die weiter unten an diesem Bache liegende Stadt kein Trinkwasser hätte. R. Jose gestehet diesen Stadtbewohnern das Recht für die Reinigung ff. zu, und R. Menachem erklärt, weil diese Reinigung ebenfalls ein Lebensbedürfniß sei). — S. 5 gehet Herr M. zu den Alexandrinern über, und meint daß der Geschmack an philoso-

stellen. Es würde aber die Grenzen eines Aufsatzes überschreiten, wollte ich das ganze Detail dieser traurigen Zeit erschöpfend behandeln; dies gehört in die Gesammtgeschichte. Mit gegenwärtiger Abhandlung will ich nur versuchen, in scharfen Umrissen ein klares Bild von dieser Zeit zu entwerfen und die mattgewordenen Züge durch eine hellere Beleuchtung wieder aufzufrischen.

Der Kaiser Hadrian, ein Schöngeist, der in Ermangelung römischer Tugenden gern mit Gelehrsamkeit prunkte und mit den Gelehrten vieler Nationen kokettirte, war nicht blos herzlos, sondern verband damit jene raffinirte Grausamkeit, die schwachen Imperatoren in der abnehmenden Periode der römischen Geschichte eigen war. Die Menschenwürgerei war ihm nicht blos ein Mittel seine Feinde zu vernichten, sondern gewährte ihm eine Art Wollust. Das Opfer einfach tödten, war wenig; es kitzelte ihn, das Opfer zu verhöhnen, und auf dessen Kosten zu witzeln. Hadrian fand Diener, welche es verstanden, den Kaiser durch Befriedigung seiner innersten Natur zu schmeicheln. Der Midrasch Echa hat uns einige Züge dieser Art aufbewahrt, die, wenn auch in einigen wenigen Punkten übertrieben, doch im Ganzen das Gepräge der Echtheit an sich tragen. Es wird erzählt: Hadrian ließ nach Beendigung des Krieges in Juda drei Militärcordons aufstellen, den einen in Hamata (unweit Tiberias), den zweiten in Kephar-Lekitja in Galiläa, den dritten in dem judäischen Bethel. Durch diese Militärposten sollten die Flüchtlinge aufgefangen werden. Viele Flüchtlinge hatten aber in den Höhlen der palästinensischen Kalkgebirge Zuflucht gefunden. Man sann auf Mittel, derselben habhaft zu werden. Herolde machte im Lande bekannt, wer um Gnade flehen würde, entgeht dem Tode. Diejenigen die sich durch diese Kundmachungen verlocken ließen, wurden gefangen. Zuletzt drohete man den Versteckten, sie lebendig zu fangen, versprach ihnen aber Begnadigung bei freiwilliger Unterwerfung. Die Vorsichtigen rührten sich nicht aus ihrem Verstecke; die Leichtgläubigen aber — ohnehin in den Höhlen von Hunger gequält — schlichen aus ihrem Schlupfwinkel und versammelten sich in dem Thale Bet-Rimon (unweit Bethel). Da befahl Hadrian, während er einen Hühnerschenkel verzehrte, sollte nicht Einer von den Juden am Leben bleiben. Alsbald umringten sie die Legionen und schlachteten sie ab.[1])

Schaudererregend ist die Erzählung von der Hungersnoth derer, die sich in den Höhlen versteckt hatten. Sie hatten nichts mehr zu

1) Midrasch Echa auf den Vers על אלה. Die Erzählung hat hier den Zusatz, daß das Blut bis nach Kypros strömte, der aber nur eine Reminiscenz zu sein scheint von Trajans (oder richtiger Turbo's) Metzelei in Alexandrien (Jeruschalmi Succa V. u. Midr. Echa das.)

Wissenschaftliche Aufsätze.

Jüdisch-geschichtliche Studien

von

Dr. H. Grätz.

(Fortsetzung.)

IV. Die Hadrianische Verfolgung und die Zehn Märtyrer (עשרה הרוגי מלכות) *)

Der römische Feldherr Julius Severus von Britanien hatte über die jüdischen Insurgenten gesiegt, Bethar war gefallen, Bar-Cochba, der ritterliche Messias, war todt, Hadrian konnte endlich doch einmal dem Senat einen Sieg anzeigen. Diese Thatsachen waren von Folgen begleitet, welche in der jüdischen Geschichte, die doch überreich ist an tragischen Scenen, als merkwürdig aufgezeichnet sind. Die Hadrianische Verfolgung bildet einen Knotenpunkt in der Continuität der jüdischen Geschichte. Die Waffen, die Hadrian zur Vertilgung nicht nur der Juden — sondern des Judenthums zückte, begegneten sich mit den Waffen, die von einer andern Seite gegen das Judenthum gerichtet waren, und beide vereint brachten einen Zustand hervor, der nur an der Verfolgungszeit des Antiochus Epiphanes eine ungefähre Parallele hat. Vollständige, erschöpfende Nachrichten über diese Verfolgung und ihre unmittelbare Wirkung sucht man vergebens in Dio Cassius und in zerstreuten Berichten der Kirchenväter, die nur einen kleinen Theil derselben kannten und erzählten. Man würde sich auch vergebens nach einem Gesammtbilde derselben in den neuesten jüdischen Geschichtswerken, z. B. von Jost und Salvador umsehen. Die Nachrichten hierüber liegen noch immer auf dem unübersehbaren Gebiet der Talmud- und Midrasch-Literatur zerstreut, und es muß die Pflicht einer gewissenhaften Kritik sein, diese Nachrichten zu sammeln und sie zur Höhe historischer Gewißheit zu erheben. Diese Nachrichten bieten der Kritik den Vortheil, daß sie, wenn auch nicht unmittelbar von Augenzeugen erzählt, doch von solchen Zeugen aufbewahrt wurden, die im nächstfolgenden Geschlechte sie aus dem Munde von Augenzeugen hörten. Rabbi Jehuda, der Mischnasammler, der nahe genug dem Untergange Bethars lebte, hat die Martyrologien der Hadrianischen Verfolgung gesammelt und sie zu Texten seiner Vorträge benutzt. Das Geschäft der Forschung besteht also nur darin, die erhaltenen Züge in ihrer Reinheit und Unverfälschtheit darzu-

*) Dieser Aufsatz wurde der Redaction mehrere Monate vor Erscheinen des neuen Werkes von Rapoport eingesandt. D. Red.

stellen. Es würde aber die Grenzen eines Aufsatzes überschreiten, wollte ich das ganze Detail dieser traurigen Zeit erschöpfend behandeln; dies gehört in die Gesammtgeschichte. Mit gegenwärtiger Abhandlung will ich nur versuchen, in scharfen Umrissen ein klares Bild von dieser Zeit zu entwerfen und die mattgewordenen Züge durch eine hellere Beleuchtung wieder aufzufrischen.

Der Kaiser Hadrian, ein Schöngeist, der in Ermangelung römischer Tugenden gern mit Gelehrsamkeit prunkte und mit den Gelehrten vieler Nationen kokettirte, war nicht blos herzlos, sondern verband damit jene raffinirte Grausamkeit, die schwachen Imperatoren in der abnehmenden Periode der römischen Geschichte eigen war. Die Menschenwürgerei war ihm nicht blos ein Mittel seine Feinde zu vernichten, sondern gewährte ihm eine Art Wollust. Das Opfer einfach tödten, war wenig; es kitzelte ihn, das Opfer zu verhöhnen, und auf dessen Kosten zu witzeln. Hadrian fand Diener, welche es verstanden, den Kaiser durch Befriedigung seiner innersten Natur zu schmeicheln. Der Midrasch Echa hat uns einige Züge dieser Art aufbewahrt, die, wenn auch in einigen wenigen Punkten übertrieben, doch im Ganzen das Gepräge der Echtheit an sich tragen. Es wird erzählt: Hadrian ließ nach Beendigung des Krieges in Juda drei Militärcordons aufstellen, den einen in Hamata (unweit Tiberias), den zweiten in Kephar-Lektija in Galiläa, den dritten in dem judäischen Bethel. Durch diese Militärposten sollten die Flüchtlinge aufgefangen werden. Viele Flüchtlinge hatten aber in den Höhlen der palästinensischen Kalkgebirge Zuflucht gefunden. Man sann auf Mittel, derselben habhaft zu werden. Herolde machte im Lande bekannt, wer um Gnade flehen würde, entgeht dem Tode. Diejenigen die sich durch diese Kundmachungen verlocken ließen, wurden gefangen. Zuletzt drohete man den Versteckten, sie lebendig zu fangen, versprach ihnen aber Begnadigung bei freiwilliger Unterwerfung. Die Vorsichtigen rührten sich nicht aus ihrem Verstecke; die Leichtgläubigen aber — ohnehin in den Höhlen von Hunger gequält — schlichen aus ihrem Schlupfwinkel und versammelten sich in dem Thale Bet-Rimon (unweit Bethel). Da befahl Hadrian, während er einen Hühnerschenkel verzehrte, sollte nicht Einer von den Juden am Leben bleiben. Alsbald umringten sie die Legionen und schlachteten sie ab.[1])

Schaudererregend ist die Erzählung von der Hungersnoth derer, die sich in den Höhlen versteckt hatten. Sie hatten nichts mehr zu

1) Midrasch Echa auf den Vers על אלה. Die Erzählung hat hier den Zusatz, daß das Blut bis nach Kypros strömte, der aber nur eine Reminiscenz zu sein scheint von Trajans (oder richtiger Turbo's) Metzelei in Alexandrien (Jeruschalmi Succa V, u. Midr. Echa das.)

essen und fristeten ihr elendes Leben mit den Leichnamen der gefallenen Krieger, denen der Tod ein besseres Loos zutheilte als den Ueberlebenden. Mit Gefahr seines Lebens mußte Jeder, wie die Reihe an ihn kam, einen Leichnam aufsuchen und ihn in die Höhle bringen. Einst kehrte ein Flüchtling mit leeren Händen zurück, er hatte kein Menschenfleisch gefunden; ein Andrer wurde nach ihm abgeschickt, der glücklicher war. Man verzehrte die Leiche, dann ergab es sich, daß es der Leichnam von dem Vater des Erstern gewesen ist, der deßwegen leer zurückgekehrt war, weil er die Leiche seines Vaters, anstatt mitzubringen, versteckt hatte. Er hatte doch von dem Fleische seines Vaters gegessen.[2])

Eine andere Erzählung desselben Midrasch charakterisirt den ganzen Haß, den Hadrian gegen die jüdische Nation im Innern barg. Ein Jude ging vor dem Kaiser vorüber und grüßte ihn ehrerbietig. Hadrian fragte ihn, wer er sei, und als dieser ihm antwortete, er sei ein Jude, fuhr er ihn an: und Du wagst es, den Hadrian zu grüßen? Er wurde getödtet. Ein anderer Jude, der dieses bemerkte, ging vor dem Kaiser ohne zu grüßen vorüber. Auch dieser wurde getödtet; da bemerkten ihm seine Räthe, wir begreifen dieses Verfahren nicht, der Grüßende wird getödtet, wie der Nichtgrüßende! Da antwortete ihnen Hadrian: „und Ihr fragt mich, wie ich mich meiner Feinde zu entledigen suche?“[3]) — Durch solche Schlächtereien wurde das Land mehr noch als 65 Jahre vorher durch Titus Siege entvölkert, und aus dem blühenden Garten, den der Fleiß und die Geschicklichkeit seiner Bewohner geschaffen hatte, wurde eine verlassene Einöde.[4])

---

2) Das.

3) Das. auf den Vers רבתה ה' ריכת נפשי

4) Jerus. Peah VII לא אבר ר' יוסי (אין שכחה לוחים) אלא בראשונה שלא היו הוחים מצויין שבא אדרינוס והחריב את כל הארץ. Eine Bemerkung dürfte hier am Platze sein, die als Leitfaden zur Auffassung talmudischer Nachrichten dienen kann. Sehr oft wird von einem Kaiser erzählt, er habe das und das gethan, muß aber von seinen Stellvertretern, Feldherren, Proconsuln u. s. w. verstanden werden.

So z. B. ist es höchst wahrscheinlich, daß Hadrian nicht in Juda gegenwärtig war zur Zeit des Krieges und nachher. Was also von Hadrian im Obigen erzählt ist, gilt von seinem Proconsul Rufus, entweder auf Hadrianus' ausdrücklichen Befehl oder in der Voraussetzung seiner Zustimmung. Durch diesen Schlüssel sind manche Schwierigkeiten in talmudischen Erzählungen beseitigt. Es wird an vielen Stellen erzählt, Trajan טרגינוס oder טרכנוס habe die aufständischen Juden in Alexandrien besiegt, während Eusebius (Kirchengeschichte VII. 12.) erzählt, es sei der Feldherr Turbo gewesen. Dasselbe Verhältniß ist auch mit dem Trajanstag, der zu manchen Irrthümern Veranlassung gegeben hat. Am 12. Adar sollten Julianus und Papus durch Trajan hingerichtet werden — und dieser טורינוס wird הדיוט genannt, d. h. daß er nicht

Doch nicht dieses Blutbad und diese Verwüstung ist das Charakteristische der Hadrianischen Verfolgung; das sind unausbleibliche Folgen jedes erbitterten Krieges, wo auf Tod und Leben gekämpft wird. Aber nach der Hetzjagd kamen die Maßregeln, die kaiserlichen Decrete, hinter denen der Henker mit dem Beil stand, und dieses ist eben die eigenthümliche Seite, wodurch die Hadrianische Verfolgung von vielen andern Verfolgungen der jüdischen Geschichte sich scharf unterscheidet. Die Hadrianische Politik fühlte es, daß der gefährliche Feind, der dem römischen Reiche so viele Sorgen und Kämpfe verursacht hatte, nicht mit dem letzten jüdischen Kriege erlegt war; der Feind schien ihm unsterblich, unbesiegbar, so lange jener glühende jüdische Patriotismus nicht gedämpft würde, der mehrmals nach dem Untergange des Tempels den Besiegten unverdrossen und ungeschwächt das Schwert in die Hand gedrückt hatte. Der jüdische Patriotismus aber wurzelte tief in der Anhänglichkeit an das jüdische Gesetz, das hatte ihn die Erfahrung hinlänglich gelehrt, und wenn er es nicht gewußt hätte, so gaben es ihm die Verräther ein. Hätte uns die talmudische Literatur nicht die Apostasie Achers aufbewahrt, die bis zur Verachtung und Aechtung des Gesetzes und Verfolgung der Gesetzesanhänger ausartete, so würden uns einige fragmentarische Andeutungen in den Midraschim die Thatsachen bestätigt haben, daß abgefallene Juden die Spione und Angeber ihrer Brüder abgaben. Es wird sich später eine Gelegenheit bieten, eine solche Nachricht herbeizubringen. Die mannigfaltigen Secten und Religionsparteien, die gerade in der Hadrianischen Zeit aus dem Schooße des jungen Christenthums, unter dem gemeinschaftlichen Namen Gnostiker umfaßt hervorgingen, hatten die Einen mehr die Andern weniger, gelehrte Juden in den Wirbel hineingezogen, und diese Apostaten hatten nichts Eiligeres zu thun, als durch Angebereien gegen ihre Muttergemeinde die Lossagung von derselben kund zu geben. Die Hadrianische Politik erlangte dadurch die Mittel, noch durchgreifender als Antiochus Epiphanes auf die Vernichtung des Grundwesens des Judenthums loszusteuern.

Selbstherrscher war. Wie auffallend! Auch heißt es dort, ein Befehl kam aus Rom, diesen טרבינוס zu tödten, was wieder nicht auf Trajan paßt. Man setze aber nur anstatt Trajan seinen Liebling Lucius Quietus, den Trajan zum Proconsul über Syrien und Palästina eingesetzt hat, so ist alles in Ordnung. Lucius Q. ist von Hadrian abgesetzt und getödtet worden, dadurch wurden Julianus und Papus gerettet. Und gerettet sind sie an diesem Tage worden, sonst wäre der Trajanstag nicht zum Halbfeiertag erhoben worden. Auch finden wir die beiden Patrioten Julianus und Papus später thätig (Genesis Rabba 64). Der Zusatz (Taanit 18) ואעפ"כ הרגן findet sich nicht in Megillat Taanit (12), und soll heißen ואעפ"כ נהרגו, nämlich später. (Jerusal. Megillat l. 70, verglichen mit Babli Taanit das.)

Was Diodor von Sicilien von der feindseligen Absicht des Syrerkönigs erzählt: „Antiochus wollte dasjenige ausrotten, was alle Völker verabscheuen, und er that das Aeußerste, die Gesetze der Juden abzuschaffen," das kann man in noch höherem Maße von der Hadrianischen Politik sagen. Nur war der Hadrianische Vertilgungsplan viel feiner angelegt, mit richtiger psychologischer Kenntniß der jüdischen Grundansichten.

Es ist überhaupt auffallend, daß unter den kaiserlichen Verordnungen gegen die jüdischen Religionsübungen, die sich, wie wir gleich sehen werden, über einen großen Theil des Gesetzeslebens erstreckten, sich keine Verordnung findet, die den Götzendienst, das Opfern für die römischen Götter, erzwingen sollte. Man kann dafür nicht den Grund in der Toleranz der römischen Kaiser suchen; denn es ist bekannt, daß durch die Trajanischen Edicte die Heidenchristen allerdings gezwungen wurden, vor einem Jupiterbilde oder dem Kaiserbildniß zu räuchern.

Ich nehme keinen Anstand, daraus zu schließen, daß die Hadrianische, judenfeindliche Politik gewitzigter war als die Epiphanische. Der Zwang zum Götzendienst, das mochte der Kaiser berechnen, würde zu nichts führen, würde höchstens die Zahl der Märtyrer vermehren und dadurch vielleicht neue Kämpfe nöthig machen, während das Verbieten der Gesetzesübungen vielleicht auf geringern Widerstand stoßen würde. Das System der Hadrianischen Edicte erscheint darum viel bündiger und umfassender, theils, weil das Gesetzesleben in dem zweiten tanaitischen Geschlechte mehr ausgebildet war als in der vorhasmonäischen Zeit, theils weil gelehrte Apostaten wie Acher in das Detail der Religionsübungen eingereiht waren, und die Schergen darauf aufmerksam gemacht haben mochten. Ausdrücklich sind nur drei Verbote namhaft gemacht, gegen das Gesetzesstudium, die Beschneidung und den Sabbat[5]). Aber die Liste der Verbote war viel größer; das geht

5) Rosch Haschana 19. Spartianus verwechselt die Wirkung mit der Ursache, wenn er erzählt, daß der Aufstand der Juden gegen Hadrian durch das Verbot der Beschneidung hervorgerufen worden wäre: moverunt ea tempestate et Judaei bellum, quod vetabantur mutilare genitalia (Sp. in Hadrian. 14) Es verstößt gegen alle Thatsachen, dieses Verbot noch vor dem Untergang Bethars oder gar in die trajanische Zeit hinaufzurücken. Auch das sogenannte Buch Josua der Samaritaner, stellt in seiner Sagenhaftigkeit und verkümmerten Gestalt diese Thatsachen in dieser Reihenfolge auf. Nachdem Hadrian Jerusalem (soll offenbar heißen Bethar) eingenommen hatte, erließ er die Decrete gegen Beschneidung und Sabbatfeier (Cap. 47). Wenn das Verbot auch hier gegen die Samaritaner gerichtet erscheint, so gilt es doch entweder den Juden allein oder im Verein mit den Samaritanern. Dieses dunkle Apokryphon enthält viele ähnliche Verwechselungen und Entstellungen und beziehet viele Thatsachen auf die Samaritaner, welche die Juden betroffen haben. (Vgl. Februarheft S. 184. D. Red.)

aus der Art und Weise hervor, wie die Gewissenhaften sich benahmen das Gesetz zu beobachten, ohne in die kaiserliche Acht zu verfallen. Auf diesem Wege werden wir die schwersten Strafen und selbst Todesstrafe verhängt sehen über jede religiöse Thathandlung, über jede jüdische Sitte, selbst über jeden Schein einer religiösen Aeußerung. Mit bitterm wehmüthigem Humor schildert R. Nathan, ein Tanaite aus dem zweiten Geschlechte, diese blutige Verfolgung. „Warum wirst Du zum Tode durch das Beil geführt? weil ich meinen Sohn beschnitten habe. Warum bist Du zum Scheiterhaufen verdammt; weil ich im Gesetze gelesen. Warum sollst Du ans Kreuz genagelt werden? weil ich Maza genossen. Warum sollst Du Geißelhiebe bekommen? weil ich den Lulab genommen“[6]).

Trotz des Mangels an einem vollständigem Berichte über diese Zeit, sind wir doch im Stande, ein ganzes Verzeichniß jener religiösen Handlungen zusammenzustellen die einer Strafe unterlagen, wenn wir einen Ausdruck festhalten, den der Talmud für diese Zeit gebraucht. Sie wird durchweg durch den Ausdruck „Zeit der Gefahr“ (שעת הסכנה) oder „Zeit der Vertilgung“ (שעת השמד) genannt. Durch diesen Leitfaden werden wir zu ganz sicheren Resultaten gelangen. Das Beschneidungsmesser durfte zur Zeit der Gefahr am Sabbat verhüllt getragen werden[7]). Wer Tefillin findet, darf sie zur Zeit der Gefahr verhüllen[8]). Das Schema las R. Akiba mit seinen Schülern zur Zeit der Gefahr leise, weil ein Quästor an der Thür lauschte[9]). Die Megilla las man nur Nachts[1]). Zum Zwecke der Vorlesung aus der Thora kletterten sie zur Zeit der Gefahr über Dächer am Sabbat[2]). Die Chanukalampe dürfe man zur Zeit der Gefahr statt vor der Thüre anzuzünden, auf den Tisch stellen[3]). Die Laubhütte erbauten sie auf Leitern, mit Brettern gedeckt[4]). Das Kleiderzerreißen bei einem Verschiedenen geschah wegen der Gefahr auf eine unkenntliche Weise[5]). Die Hochzeiten am Mittwoch, eine alte Sitte, wurden wegen des Verbotes auf den Dienstag verlegt[6]). Das öffentliche Verkünden gefundener Ge-

6) Mechilta Jetro 6. Leviticus Raba 32. Midr. Ps. 12.
7) Mischna Sabbat 79.
8) Erubin 95.
9) Tosifta Berachot II.
1) Jer. Megilla II.
2) Jeruf. Erubin 91.
3) Sabbat X. 21.
4) Tosifta Succa I.
5) Ebel Rabbati IX.
6) Ketubot 3. Dies scheint mir die richtige Erklärung von der Stelle zu sein כן הסכנה ואילך נהגו העם לכנוס בשלישי wenn man die Stelle vergleicht mit Ketubot 89 u. Jeruschalmi Mezia II, wo der Ausdruck כן הסכנה

gegenstände mußte unterbleiben, und es wurde nur durch Mittheilungen an Nachbaren und Freunde kund gemacht. Das Ausstellen des Prosbul war verboten, und selbst das Aufbewahren eines Scheidebriefes konnte gefährlich werden[7]). Elisa Bal-Kenaphaim (der Essäer) wurde verfolgt, weil er Tefillin an sich hatte, und die Strafe dafür sollte nicht geringer sein, als ihm das Gehirn einzustoßen[8]). Selbst die jüdische Tracht war in dieser Zeit gefährdend — es gibt nichts Neues unter der Sonne. — Zwei Schüler R. Josuas hatten ihre jüdische Tracht mit der landesüblichen vertauscht und glaubten sich dadurch unkenntlich gemacht zu haben, aber einer von jenen obenerwähnten jüdischen Delatoren hatte sie erkannt[9]). Die schwerste Strafe war aber über zwei Thätigkeiten verhängt, deren Unterdrückung allerdings den Herzschlag des Judenthums zu hemmen im Stande gewesen wäre. Die verschärfte Todesstrafe drohte denjenigen Lehrern, die entweder einen Kreis von Schülern um sich sammelten, oder die ihre Schüler zu Lehrern und Richtern ordinirten. Das Strafmaß für die Ordination kann zugleich für den Lehrvortrag gelten. Der Ordinirende, wie der Ordinirte sollten dem Tode verfallen, die Stadt, in welcher die Ordination stattfand, sollte zerstört, selbst die ganze Gegend sollte verwüstet werden. Auf diese Weise sollten für die Uebertretung Einzelner ganze Gemeinden verantwortlich gemacht werden. Man wird nach Betrachtung dieser Liste der Verbote, namentlich derjenigen, welche gegen das Tradiren der mündlichen Lehre gerichtet waren, nicht umhin können einzugestehen, daß das Hadrianische Verfolgungssystem fein durchdacht und auf Erfolg berechnet war. Den Götzendienst decretiren, hieße den massenhaften Widerstand organisiren; aber die tägliche Religionsübung stören, die jüdischen Bräuche verpönen und ganz besonders das traditionelle Akroama und den

---

ואילך wiederkehrt. Der Talmud bezieht diese Gefahr auf das jus primae noctis; allein Megillat Taanit (6) verlegt diese Schändung in die Zeit der vorhasmonäischen Verfolgung, während Jeruschalmi sie in die römische Zeit versetzt. Wäre nicht die talmudische Erklärung dagegen, könnte man unter אונס die Schändung und unter סכנה das Heirathen am Mittwoch verstehen.

7) Ketubot 91. Sehr richtig erklärt R. Jacob Emden in seinem Mischnacommentar die zwei Stellen העושה תפלתו עגולה סכנה ואין בה מצוה (Megilla III) u. תלאה (המחזה) במקל או שהניחה לאחר חדלת סכנה ואין בה מצוה (Menachot 32) daß diese סכנה hier bedeute, die Verfolgung von Seiten der römischen Behörden. Raschi's Erklärung: durch eine mechanische Verletzung, scheint auch gar nicht entsprechend.

8) Sabbat 49. 130.

9) Bereschit rabba. Es gehet aus der dortigen Stelle klar hervor, daß der daselbst erwähnte Stratiot (סטרטיוט) ein gelehrter Jude von Acher's Schlage gewesen sein mußte.

Wechselverkehr zwischen Lehrern und Jüngern aufheben, war gleichbedeutend mit Auflösung des Judenthums auf indirecte, geräuschlose Weise. Und dieses Verbot, Lehrvorträge zu halten, d. h. die mündliche Lehre den künftigen Geschlechtern lebendig zu vererben, griff so einschneidend in die innersten Gewebe des Judenthums ein, schien den Bestand desselben so unersetzlich zu gefährden, daß für dieses Verbot allein diejenigen Märtyrer bluteten, die uns die Chroniker namhaft machen. Wir gehen hiermit zu dem zweiten Theil dieser Abhandlung über und werden möglichst kritisch die Gleichzeitigkeit, den Katalog und die Zahl der Märtyrer zu fixiren suchen.

Das Ergebniß der Untersuchung wird hoffentlich das Auffallende mildern, daß die Gleichzeitigkeit der Märtyrer hier in den Kreis hineingezogen wird. — Eine lange Zeit hindurch war die, so zu sagen stillschweigende Tradition unangefochten, daß die sogenannten zehn Märtyrer zu einer und derselben Zeit und zwar durch die Hadrianischen Blutedicte gelitten haben. Der erste Geschichtssammler Zaccuto war auch der erste, der diese Tradition erschütterte, um die Geschichte dieser Märtyrer der liturgischen Legende zu entreißen, die sich dieses tragischen Stoffes bemächtigt hatte. Zaccuto trennte mit seinem kritischen Urtheil zwei dieser Märtyrer von den Uebrigen und versetzte sie in verschiedene Zeiten. „Laß dich nicht beirren, schreibt er, von der Sage der Zehnmärtyrer und von den Elegien über sie, wie sie im Machsor dargestellt werden, als wenn sie sämmtlich gleichzeitig mit R. Simon ben Gamaliel gewesen wären. Dem ist nicht so, sondern R. Simon ben Gamaliel wurde zu allererst zur Zeit der Tempelzerstörung hingerichtet, R. Akiba ungefähr 60 Jahre später und die fünf letzten zur Zeit der Einnahme Bethars, 73 Jahre nach der Zerstörung“[1]). Dieses Zaccutische Urtheil wurde seither als unumstößliche Thatsache angenommen und behandelt, und jeder nur halblich bewanderte Machsorbiurist verfehlte nicht zu der Kinah Ele Eskera über das Märtyrerthum der zehn Tanaiten die Anmerkung beizufügen, daß der ganze Stoff auf einem Irrthum beruhe, indem es ja ausgemacht sei, daß sie nicht gleichzeitig gelebt und gelitten haben. Neuere Forscher von Autorität haben das Resultat der Zaccutischen Kritik unangefochten gelassen, als wenn nichts dagegen einzuwenden wäre. Allein, es ist gar viel dagegen einzuwenden, darum soll hier die Untersuchung über die Gleichzeitigkeit oder Ungleichzeitigkeit der zehn Märtyrer noch einmal aufgenommen werden. Denn abgesehen davon, daß sich das historische Gewissen beunruhigt fühlt, dieses Urtheil anzunehmen, das so sehr gegen die höhere Autorität der Tradition ver-

1) Juchasin.

stößt, müßten auch dadurch manche geschichtliche Facta ganz verrückt und verschoben werden, so daß der Forscher sich gedrungen sieht, einen Weg aufzusuchen, wodurch die Facta in die gebührende Stellung gebracht werden können.

Es wird nicht nöthig sein, die Annahme von der Ungleichzeitigkeit der zehn Märtyrer auf analytischem Wege zu widerlegen, da eine authentische Nachricht, die bisher meines Wissens noch nicht in den Bereich der Forschung gezogen wurde, auf das bestimmteste und unwiderleglichste die Tradition von der Gleichzeitigkeit derselben unterstützt und das gerade Gegentheil aussagt von dem, was Zaccuto behauptet. — Ehe wir tiefer in dieses Thema eingehen, dürfte es nöthig sein, sich zu orientiren, und den Kernpunkt der Frage aufzusuchen. Was eigentlich Zaccuto und seine Nachfolger bewogen hat, die Märtyrer in verschiedene Zeiten zu verlegen, ist das Verhältniß des Einen oder zwei derselben zu den Uebrigen. An der Spitze der zehn Märtyrer stehen in allen Katalogen R. Simon ben Gamaliel und R. Ismael. Von diesen zwei Tanaiten war der erste Nasi, ein Abkömmling Hillels, der zweite ein Sohn Elisa's, ein Hoherpriester. Nun folgerte Zaccuto ganz folgerichtig, daß diese beiden unmöglich zur Hadrianischen Zeit, d. h. gleichzeitig mit R. Akiba und den Uebrigen das Märtyrerthum erlitten haben können, sondern sie wurden durch Titus nach der Einnahme Jerusalems hingerichtet. Und man muß auch so folgern, sobald man den einen Märtyrer das Epitheton Nasi und dem andern die Hoheprieſterwürde beilegt. Wenn man aber nachweisen kann, daß weder der Erste Nasi, noch der Andere Hoherpriester gewesen sind, daß es ganz einfache Märtyrer ohne hohe Aemter und Würden waren; dann ist nichts, gar nichts mehr im Wege, sie mit den übrigen Märtyrern in eine und dieselbe Zeit zu versetzen. Hätten wir nicht einen positiven Beweis dafür, daß weder ein Nasi, noch ein Hoherpriester sich unter den zehn Märtyrern befunden hat, so würde auch schon das Stillschweigen Josephus' einige Bedenklichkeit erheben. Wie? R. Simon ben Gamaliel, das Haupt des Insurrectionssynhedrins, von dem Josephus öfter spricht, sollte von Titus hingerichtet worden sein, und der gleichzeitige Geschichtsschreiber, der das Ende aller Revolutionshäupter erzählt, sollte gerade über R. Simons Tod nichts zu sagen haben? Gehen wir aber an die positiven Beweise.

Da haben wir zuerst einen Bericht aus der Mechilta über die eben genannten zwei Märtyrer, der mit trockenen, unzweideutigen Worten die Frage entscheidet, daß dieselben Märtyrer zur Zeit R. Akiba's geblutet haben. Die Mechilta erzählt[2]): „Einst wurden R. Ismael und

2) אם ענה תענה — כבר היה ר' ישמעאל ור' שמעון יוצאין ליהרג א"ל ר"ש

R. Simon beide zum Tode geführt: sprach R. Simon zu R. Ismael: mein Lehrer, mein Verstand steht mir still, ich weiß nicht, um welche Sünde ich mit dem Tode büßen soll? R. Ismael antwortete ihm: Vielleicht ist einmal Jemand wegen eines Rechtsfalles oder einer Anfrage zu Dir gekommen und Du hast ihn warten lassen, bis Du gegessen oder Dich angekleidet hattest: denn auch ein geringes augenblickliches Quälen ist nach dem Gesetze eine Sünde. Darauf sprach R. Simon: Du hast mich getröstet, mein Lehrer. Und als R. Simon und R. Ismael hingerichtet wurden, sprach R. Akiba zu seinen Schülern: bereitet Euch auf Leiden vor; denn wenn Glück hätte in unsere Zeit kommen sollen, so hätten es nur diese beiden verdient. Aber dem Weltschöpfer ist es voraussichtlich, daß in unserer Zeit große Leiden eintreffen werden, darum hat er diese Frommen aus unserer Mitte genommen."

Schon auf den ersten Blick gewährt dieser Bericht eine ganz andere Ansicht von diesen zwei Märtyrern. Doch nehmen wir ihn kritisch durch, dann wird über diese Frage Licht werden. Vor Allem muß der Umstand scharf betont werden, daß R. Akiba dem Tode dieser Zwei chronologisch nah war, daß er ihnen gleichsam eine Gedächtnißrede gehalten, daß er aus ihrem Tode baldige Leiden gefolgert hat. Wer, der nur überhaupt nicht die Glaubwürdigkeit der Mechilta in Zweifel ziehet — die ja noch älter, als die Mischna — wer wird jetzt noch behaupten, daß diese zwei Märtyrer unter Titus gelitten haben? Man müßte denn R. Akiba's Lebenszeit und hervorragende Stellung so hoch hinaufrücken bis zur Zeit der Tempelzerstörung — was historisch unmöglich ist. Wer wird ferner noch behaupten, daß dieser Märtyrer S. Simon Nasi gewesen ist, da er mit R. Akiba gleichzeitig war? Man müßte denn die Lebenszeit des Nasi R. Simon ben Gamaliel bis zur Hadrianischen Zeit hinabrücken — was wiederum unmöglich ist. Lassen wir aber den Nasi und den Hohenpriester aus dem Spiele, und halten uns blos an die einfachen Personen, dann ist Alles klar, dann ist gar nichts dagegen, daß die zwei Märtyrer gleichzeitig mit R. Akiba waren. In unserem Berichte sind sie ja auch ohne Titel und Epitheta aufgeführt — in den secundären Quellen werden wir sie mit

---

לר' ישמעאל רבי לבי יוצא שאיני יודע על מה אני נהרג: א"ל ר"י לר"ש מימיך בא אדם אצלך לדין או לשאלה — ועכבתו עד שתהא שוחה כוסך — אמרה תורה אם ענת תענה אחד ענוי מרובה ואחד ענוי מועטי א"ל נחמתני רבי. וכשנהרגו ר"ש ור"י אמר להם ר' עקיבא לתלמידיו התקינו עצמכם לפורענית שאלו טובה עתידה לבא בדורנו לא היו מקבלים אותה אלא ר"ש ור"י אלא גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שפורענות גדולה עתידה לבא בדורנו וסלק אלה מבינותינו. (Mechilta Mischpatim 18. Jalkut Mischpatim 379).

Titeln figuriren sehen — das beweist eben, daß der Mechilta-Bericht der ursprüngliche ist. Man übersehe auch nicht den Umstand, daß R. Simon seinen Leidensgenossen, mein Lehrer nennt, was gewiß nicht der Fall gewesen wäre, wenn er Nasi gewesen wäre.

Dieselbe Geschichte wird auch in Ebel Rabbati erzählt, aber in zwei verschiedenen Versionen, woraus deutlich zu erkennen ist, daß der einfache Kern der Erzählung in späterer Zeit vielfach erweitert und ausgeschmückt wurde. Die zweite Version desselben ist dem Mechilta-Bericht ganz ähnlich, nur findet sich da der Zusatz, daß die Nachricht vom Tode R. Simon's und R. Josua's zu den Ohren R. Akiba's und R. Juda's ben Baba gelangt sei, ferner, daß sie zu dem Volke jene Worte gesprochen, die R. Akiba zu den Schülern gesprochen hat[3]). Die erste Version dieser halbapokryphischen Beraita hat mancherlei Abweichungen, die wir ohne Anstand als Zusätze annehmen können. Hier heißt R. Simon schon ben Gamaliel; er ist nicht der Fragende, sondern der Belehrende, und redet seinen Genossen im barschen Tone an: „Jüngling! in zwei Schritten bist Du im Schooße der Gerechten und Du weinst!“[4]) Ferner läßt diese Version R. Ismael weinen. Bemerkenswerth ist aber die Zurechtweisung, die R. Simon dem R. Judas giebt: „Vielleicht hast Du durch Deine Mahlzeit oder Deinen Schlaf eine Frau warten lassen, die wegen ihrer Menstruation Dich befragen wollte, und dieses wäre eine Sünde.“ Hier wird das ענה תענה in einem ganz andern Sinne genommen, als in der Mechilta, nämlich im Sinne אין ענוי אלא מחשמיש. —

Noch mehr kann man sich aus dem anerkannt jüngern Abot de R. Nathan überzeugen, wie sehr der schlichte Kern der Mechilta ausgemahlt wurde, um diesen an sich schon tragischen Stoff effectvoller zu machen. Hier wird das Drama zum Epos erhoben. Beide Märtyrer flehen den Scharfrichter im edlen Wetteifer um die Gnade an, früher zu sterben. R. Simon bittet: „ich bin Nasi, Sohn eines Nasi, tödte mich früher, damit ich den Tod des Freundes nicht sehe.“ Hier ist der einfache R. Simon der Mechilta zum Nasi erhoben. Besonders bemerkenswerth ist der Zug, daß R. Ismael, ehe er spricht, den R. Simon um Erlaubniß bittet, eine Bemerkung machen zu dürfen, um die peini-

---

3) כשנתרג ר״ש ור״י באותה השמועה אצל ר׳ עקיבא ור׳ יהודה בן בבא — ואמרו אחינו בני ישרא׳. (Ebel Rabbat VIII).

4) וכשבאו ר׳ שמעון בן גמליאל ור״ג — ויהי ר״י בוכה ור״ש אמר אברך בשתי פסיעות אתה נתן בחיקם של צדיקים ואתה בוכה (baf.) Der Nachsatz zu dieser Version zeigt eben, daß der Mechiltabericht der ursprüngliche ist. ר״א ר שב״ג היה בוכה ור״י השיבו כדברים אלו

genden Zweifel des Nasi zu beschwichtigen[5]). Und mit diesem Zuge ist uns der Schlüssel gegeben, wie die Sache zu den Zusätzen gekommen ist. In der Mechilta ist es ein einfacher R. Simon und ein einfacher R. Ismael, die in der angstvollen Todesstunde ohne Umstände ihre Zweifel und Trostgründe austauschen, und da ist nichts Auffallendes daran, daß R. Simon verzweifelt und R. Ismael ihn belehrt und beruhigt. Wenn aber dieser R. Simon zum Patriarchen, zum Hauptausleger des Gesetzes erhoben wird, der keiner Belehrung bedarf: so erscheint die einfache Darstellung anstößig. Dieses Anstößige will nun die Sage vermeiden, entweder dadurch, daß R. Ismael der Verzweifelnde war, und der Nasi habe ihn durch Betrachtung seines nicht ganz sündenfreien Lebens belehrt (Ebel Rabbati), oder dadurch, daß R. Ismael im bescheidenen Tone erst um Entschuldigung bittet, gegen den Nasi einen kleinen Tadel aussprechen zu wollen (Abot 3 R. N.). — Es wird nun aus dieser Untersuchung klar sein, daß der Mechiltabericht durchaus den Charakter des Ursprünglichen, Echten, Historischen an sich trägt, so wie daß die andern beiden Berichte nur Ausmalungen und Ueberarbeitung verrathen, daß wir es also nicht mit dem Nasi R. Simon ben Gamaliel zu thun haben, sondern mit einem andern R. Simon, der gleichzeitig mit R. Akiba dem Märtyrerthum verfallen ist.

Wir besitzen aber noch andere Beweise, die dasselbe Resultat liefern. An fünf verschiedenen Stellen der talmudischen Literatur, sowohl in palästinensischen, wie in biblischen Sammlungen wird von einer Prophezeiung Samuel's, des Jüngern (שמואל הקטן) auf seinem Todtenbette erzählt, die auch auf unsere Frage Licht wirft. Sagen wir es aber von vorn herein, daß man diese merkwürdige Prophezeiung für durchaus ächt halten muß, trotz aller Skeptiker und Spötter. Dafür spricht nicht nur der gleichlautende Inhalt in den fünf verschiedenen Quellen, sondern der naive Zusatz im Jeruschalmi; „Samuel sprach diese prophetischen Worte in aramäischer Sprache und die Zuhörer wußten nicht, was er damit sagen wollte." Diese kurzen, inhaltschweren Worte lauteten[6]): „Simon und Ismael zur Vernichtung, ihre Genossen zum Tode, das übrige Volk zur Beute, große Drangsale werden kommen." Man erklärt sehr richtig, daß unter den Genos-

---

5) (Abot de R. Nathan 38). א"ל ר' ישמעאל רצונך ששמור דבר לפניך א"ל ר"ש אמור —

6) שמעון וישמעאל לחרבה ותכרוזי לקטלא ושאר כל עמא לביזו ועקין סגיאין יהויין. (Tosifta Sota 13.; Jeruf. daf. Ende; Babli daf. 48.; Synhedrin 11.; Ebel Rabbati VIII.) Jeruf. hat den Zusatz: ולא ידעי מה אמר Daselbst fehlt zwar der Hauptbeweisſatz לקטלא; allein er findet sich in der Tosifta, einer ebenfalls palästinensischen Sammlung.

sen R. Akiba sammt seinen Leidensgenossen verstanden sind. Hier haben wir also die Gleichzeitigkeit der Märtyrer ausgesprochen. Gehörten die beiden ersten der frühern Zeit an, so dürften die Uebrigen nicht ihre Genossen genannt werden, und Samuel's Schmerzensäußerung hätte keinen Sinn, wie sie sich auf zwei verschiedene Zeiten bezöge. Auch eine abnorme, seelische Entladung eines Sterbenden muß ihre Logik haben. Nur der Vollständigkeit wegen will ich noch die Worte eines allerdings jüngern Midrasch, nämlich des Schochar Tob zu Psalmen, anführen, worin es heißt, daß R. Akiba nach dem Tode R. Simon's und R. Ismael's in den Kerker geworfen wurde[7]). Diese Belegstelle soll nur so viel beweisen, daß die Tradition sich das Märtyrerthum der zwei Ersten gleichzeitig mit den Uebrigen gedacht hat.

Beschäftigen wir uns jetzt mit der Frage, wer denn diese zwei Märtyrer R. Simon und Ismael waren: auch das Resultat dieser Frage wird den R. Simon vollends seiner Nasiwürde entkleiden. Denn wenn auch nicht die Individualität R. Simon's ermittelt werden kann, da dieser Namen so allgemein war, daß er nur durch besondere Epitheta herauserkannt werden kann, die uns hier fehlen: so wird dagegen R. Ismael leicht zu fixiren sein. Ausdrücklich wird im Talmud R. Ismael ben Elieser als Märtyrer bezeichnet[8]). Dieser R. Ismael war nicht selbst Hoherpriester, sondern der Sohn des Hohenpriesters Elieser[9]). Hiermit fällt die ganze Verlegenheit Zaccuto's und Heilperin's in Jedar Hadorot weg, die, gestützt auf eine Vermuthung der Tosafot, zwei Ismael ben Elieser annehmen zu müssen glauben, indem sie einen zum Hohenpriester machen. Allein das Epitheton כהן גדול bezieht sich nicht auf den Sohn, sondern auf den Vater. Dieser Hohenpriestersohn Ismael, der nach der Tempelzerstörung [1]) gelebt, war der halachische Gegner R. Akiba's; er gehört somit in die Hadrianische Periode. Da nun R. Ismael der Tanaite aus dem Zeitalter R. Akiba's nach dem Mechiltabericht und auch nach den andern Berichten gleichzeitig mit R. Simon zum Tode geführt wurde: so ergibt sich auch daraus die Gewißheit, daß R. Simon der Märtyrer nicht identisch sein

---

7) מעשה בר' עקיבא שהיה חבוש בבית האסורין אחר מיתת רש"בג ור"י (Midrasch Tillim zu Cap. 9).

8) הרואה ר' ישמעאל בן אלישע בחלום יצפה לפורענות (Berachot 57). Auch Cholin 123.

9) אמרו לפני ר' ישמעא' והלא פלוני יש בדרום והיה מורה —— א"ל —— לכוש שלבש בו אבא וציץ שנתן בין עיניו (Tosifta Chola I). Nur eine Stelle (Berachot 7) scheint dagegen zu sprechen; diese hat aber eigene Schwierigkeiten.

1) Sabbat 12.

kann mit dem Patriarchen R. Simon ben Gamaliel[2]). — Wer war aber dieser R. Simon des Martyrologiums, und auf welche Weise hat er den Zusatz „Sohn Gamaliel's" erhalten? Die Frage ist sehr schwer zu beantworten; kaum darf man eine Vermuthung darüber wagen. Die Vermuthung, die ich hier andeute, will durchaus keinen Anspruch auf Wahrscheinlichkeit machen, und hat nur die Absicht Sachkundigere anzuregen. — Aus dem Umstande nämlich, daß dieser R. Simon in der Mechilta eine untergeordnete Stellung gegen seinen Leidensgenossen R. Ismael einnimmt, ferner daß ihm rügend vorgehalten wird, er habe bei einem Rechtsstreit (לדין) die Parteien vielleicht warten lassen, dürfte man vielleicht darunter R. Simon ben Nanos vermuthen. Dieser, von R. Ismael selbst als ausgezeichnet im Civilrechte gepriesen, hatte mit demselben keine ebenbürtige, sondern eine mehr untergeordnete Stellung. Dann könnte man weiter vermuthen, aus ר"שבן sei ר"שבג entstanden.

Wie dem aber auch sei, zwei Resultate dieser Untersuchung dürften auf kritische Gewißheit Anspruch machen. Das negative Resultat wäre, daß R. Simon ben Gamaliel, der Patriarch, der Sohn Gamaliel's des Aeltern, der innere Agitator gegen die Römer nicht als Märtyrer gefallen ist, daß also Titus von dieser Blutschuld frei war. Das positive Resultat beschäftigt nur die Tradition unbestreitbar, daß die zehn Märtyrer zu einer und derselben Zeit als Opfer der Hadrianischen Verfolgung geblutet haben. Ich bitte Diejenigen die über dergleichen Forschungen die Achsel zucken oder spöttische Bemerkungen machen, zu erwägen, daß es sich wohl der Mühe lohnt, einen uralten Irrthum zu berichtigen, den die angesehensten Persönlichkeiten der jüdischen Literatur getheilt haben. Denn diesen Irrthum — R. Simon ben Gamaliel zum Märtyrer zu stempeln haben — abgesehen von den Agadawerken, wo die Schuld einem Abschreibefehler zugemessen werden kann — diesen Irrthum haben die Abot de R. Nathan, Scherira Gaon, Raschi, die Tosefot, das Seder Tanaim w-Amoraim (die Lesart des Machsor Vitry), Abraham ben David, Zaccuto, Abarbanel und viele, viele Andere, die über diesen Gegenstand geschrieben haben.

Außerdem aber erlangen wir dadurch zwei chronologische Schlüssel, die zur Fixirung der Thatsachen in der Geschichte des zweiten Tanaitengeschlechtes von bedeutender Wichtigkeit sind. Ich meine die Lebens-

2) Man vergleiche nur, wie sich Zaccuto winden muß, um aus der drükkenden Verlegenheit zu kommen. אבל נראה שלא נהרג ר' בן אלישע ביום התורבן עם רש"בג נשיא ישראל שלא כבעל סדר דורות עולם שאמר וה . כי בהלטוד נראה שהיה אחר התורבן Aber diese Behauptung ist im grellsten Widerspruch mit allen Beweisen.

zeit Samuel's des Jüngern, und des Synhedrin in Jamnia. Zaccuto und seine Abschreiber folgern daraus, indem dieser Samuel in seiner Todesstunde von Simon ben Gamaliel prophezeiht hat, müsse er noch zur Zeit des Tempels gelebt haben; ferner derjenige Gamaliel, mit dem Samuel in Berührung stand, sei der ältere gewesen und endlich daß dieser Gamaliel der Aeltere schon in Jamnia im Synhedrium präsidirte. Drei Schlußfolgerungen die auf einer falschen Prämisse beruhen. Gerade umgekehrt muß man folgern. Samuel der Jüngere prophezeihte von den Hadrianischen Märtyrern, folglich hat er zur Hadrianischen Zeit gelebt, d. h. im zweiten Tanaitengeschlechte. Dafür spricht auch daß R. Gamaliel und R. Elieser ben Asaria, d. h. der Synhedrialpräsident und sein Mitpräsident, ihm die Gedächtnißrede gehalten[3]). Dieser R. Gamaliel ist der zweite, der sogenannte Jamnensische, der dem Samuel aufgetragen, die Fluchformel für die Minim abzufassen ברכת המינים, als sich diese nach dem Untergang des Tempels immer mehr und mehr von der jüdischen Gemeinde und jüdischer Gemeinsamkeit losgesagt hatten. Solche chronologische Kriterien können den närrischen Einfällen und abenteuerlichen Combinationen Schranken setzen, wie zum Beispiel denen des sonst ehrenwerthen Lightfoot, Samuel Ha Katon mit dem Apostel Saul-Paulus zu identificiren, während sie um eine ganze Generation auseinander gelebt haben. — Eben so unbestreitbar ist die Folgerung, daß Jamnia vor R. Jochanan ben Saccai durchaus nicht der Sitz des Synhedrin gewesen ist[4]). Die Wanderung der Synhedrin gewährt beim Mangel anderer Data den besten chronologischen Haltpunkt und man muß Sorge tragen, sich diesen einzigen Wegweiser nicht abbrechen zu lassen. Wir wollen gelegentlich diese Uebersiedelungen des Synhedrin berühren, das als das Ergebniß vieler sorgfältig verglichenen Nachrichten gelten kann. Von den zehn Wanderungen derselben, die der Talmud anführt, ist die dritte nach Jamnia: dort blieb das Synhedrin während der

---

3) וכשמת שמואל הקטן תלו מפתחו ופנקסו בארון מפני שלא היה לו בן והיה ר״ג ור״אבע מסבידין עליו (Ebel Rabbati VIII). Das Wort הוקן bei ר״ג, das sich da befindet, ist ein Copistenfehler, eben so wie etwas früher in der Erzählung von R. G. und Akylas. Man darf sich von diesem Epitheton 'הוק bei ר״ג niemals leiten lassen, es steht öfter da, wo es nicht hingehört.

4) Abot de R. Nathan hat unter vielen Sagen einige schätzenswerthe Nachrichten über den Untergang Jerusalems aufbewahrt. Z. B. die einfache Nachricht, daß sich R' Jochanan von Vespasian (oder Titus) die Stadt Jamnia ausgebeten — weiter nichts — um eine Schule anzulegen. איני מבקש מכך אלא יבנה אלך ואשנה בה לתלמידי (IV). Die Zusätze des Talmuds babli Gitin 26). יבנה וחכמיה ושושילתא דר״ג ist ein Hysteronproteron.

zwei Tanaitengeschlechter, R. Jochanan b. Saccai und R. Gamaliel II. (C. 70—120.) Nach R. Gamaliels Tode wanderten die Haupttanaiten nach Norden und zwar nach Usa (oder Usi); R. Ismael wird unter den Auswanderern gezählt (מאן הולכי אושא ר' ישמעאל). Dort blieb das Synhedrin bis zur Auflösung aller Schulen durch Hadrian. Nachdem Hadrians Nachfolger Antoninus Pius die Hadrianischen Edicte aufgehoben hatte, sammelten die zerstreuten Tanaitenschüler sich wieder in Usa[5]). Dort fungirte auch R. Simon ben Gamaliel II. In der Nähe von Usa war Sepharam (vielleicht das Mesaphor bei Wilhelm v. Tyrus? Jetzt Syhomar nach Schwarz), wo das Synhedrin wegen der Nähe ebenfalls seine Sitzungen hielt. In Usa und Syharam zusammen circa (120—160.) R. Juda, der Heilige verlegte dasselbe nach Bet-Shearim (Thoron, Toronum, Tirum) unweit Seppboris. Aus Gesundheitsrücksichten wählte er später das gesunde Sepphoris, wo er bis zu seinem Tode weilte. (In Bet Schearim und Sepphoris zusammen c. 160—200.) R. Juda II. wohnte in Tiberias, das der Sitz des Patriarchats bis zu dessen Untergang blieb. Nur durch sichere chronologische und topographische Data kann man die geschichtlichen Thatsachen über allen Zweifel erheben.

Die weitere Untersuchung über die Persönlichkeiten der übrigen Märtyrer wird einem andern Aufsatze einverleibt werden.

---

5) Midrasch Chasit. בשלפי שמד נכנסו רבותינו לאושא Vers סמכוני

Berichtigung. Im 7. Heft ist S. 254 Z. 5 der Anmerkung statt: „zu vier" zu lesen: „zu sechs." — S. 274 Z. 19 statt: „עם" zu lesen: „עני." S. 275 letzte Zeile statt: „Joman berufen" zu lesen: „Tempel beziehe." — S. 276 Z. 1 ist: „interpellirt" zu lesen statt: „interpollirt".

Bilder aus dem Leben und Wirken der Rabbiner.

II. Rabbi Gamaliel der Zweite zu Jamnia.

(Schluß.)

Es ist natürlich, daß R. Josua's, man möchte sagen, mehr demokratisches Element dem Volke besser zusagte, dessen Liebling er war, während R. Gamaliel als Nasi sein Princip besser unterstützen konnte. Bei solchen entgegengesetzten Ansichten zwischen dem Nasi und dem Ab-beth-din konnten Reibungen und Zusammenstoß nicht ausbleiben. Der erste Gegenstand des Streites betraf gerade einen der wichtigsten Punkte in Betreff der Einheit der Gemeinden und wo Unterordnung unter die Oberbehörde (das Synhedrin des R. Gamaliel zu Jamnia) von höchstem Belang war: nämlich die Feststellung des Neumondes, von welcher die Bestimmung aller Festtage abhing. Die gleichzeitige Feier der Festtage wurde stets als die Bedingung der Einigkeit betrachtet, und eine Abweichung davon war als Signal der Trennung angesehen. So hat es schon Jerobeam, um die Trennung Israels von Juda recht dauernd zu begründen, sich angelegen sein lassen, das Succotfest in Israel um einen Monat später zu feiern; so erweiterten die Christen die Kluft zwischen Juden- und Christenthum durch Verlegung ihres Sabbats auf den Sonntag und ließen sich's die Kirchenväter im vierten Jahrhundert sehr angelegen sein, daß die Zeit der christlichen Ostern sich nicht nach dem Pesachfeste der Juden richten möge. Und wurde es nicht als eine völlige Trennung angesehen, als um 150 Chananja, R. Josua's Bruderssohn, in Nahardea eigenmächtig die Neumonde und Festtage unabhängig von Tiberias bestimmen wollte, so daß auch R. Jehuda ben Bethyra ihn zum Nachgeben veranlaßte?[1]) Außerdem war R. Gamaliel auch der Mann, dem man in dieser Beziehung vertrauen konnte; denn er war, wie überhaupt das Hillel'sche Haus, nicht auf die jüdisch-theologische Wissenschaft allein beschränkt, sondern besaß auch grie-

1) vgl. Berachot 63.

chische Wissenschaft und Kenntniß der Astronomie,[2]) nach welcher er Tafeln angefertiget hatte, um die verschiedenen Gestalten des Mondes nach seiner Ab- und Zunahme den Zeugen vorzuhalten und durch Fragen die Wahrheit ihrer Aussage zu ermitteln. Auch kam es bisweilen vor, daß er ein scheinbar widersprechendes Zeugniß annahm, wenn er nach seiner Berechnung ermitteln konnte, was Wahrheit in ihrem Zeugnisse sei und worin der Irrthum liege. Nun sagten einst zwei Zeugen aus, daß sie den Neumond am dreißigsten Tage gesehen hätten und doch wurde er am Abende nicht gesehen. R. Gamaliel nahm die Zeugen an und erklärte den Beginn des Neujahrs. R. Dosa b. Hyrcan dagegen erklärte sie für falsche Zeugen, worauf sich Rabbi Josua mit den Worten: „Ich bin Deiner Meinung," dem R. Dosa anschloß. Hierauf befahl R. Gamaliel dem R. Josua, daß er an dem nach seiner Rechnung stattfindenden Versöhnungstage mit Stab und Geld und in Reisekleidern zu ihm komme,[3]) um öffentlich einen Beweis der Anerkennung der Feststellung des R. Gamaliel zu geben. R. Akiba brachte ihm den Befehl und schmerzlich rief R. Josua aus: Lieber läge ich ein Jahr auf dem Krankenbette, wenn R. Gamaliel nur dies nicht beschlossen hätte![4]) R. Akiba aber tröstet ihn durch den Beweis aus der Schrift, daß man selbst bei offenkundigem Irrthum ohne Gewissensscrupel in Feststellung der Feste dem Nasi folgen könne und solle. Und da auch R. Dosa dieser Meinung ist, so folgt R. Josua dem Befehle des R. Gamaliel und dieser steht auf, küßt ihn und begrüßt ihn mit den Worten: „Willkommen mein Lehrer und mein Schüler zu gleicher Zeit; mein Lehrer in Weisheit und mein Schüler, indem Du meinem Wunsche genügt

2) Rosch haschana 24.

3) Hieros. Rosch haschana 58b und Babli ibid. 25. Warum er nur über R. Josua und nicht auch über R. Dosa dasselbe verhängte? Vielleicht war ihm der öffentliche Widerspruch des R. Josua als Ab-beth-din von zu großer Bedeutung, und mußte er zu sehr üble Folgen und getheilte Praxis befürchten, als daß er nicht eines positiven Beweises der Anerkennung von Seiten des R. Josua bedurfte. R. Josua dagegen seinerseits, der festen Meinung, daß ein Irrthum obwalte, hielt sich in seinem Gewissen verpflichtet, denselben durch seinen offenen Widerspruch zu verhindern.

4) Weil es sein Gewissen tief verletzte, den nach seiner Ueberzeugung wahren Versöhnungstag zu entweihen, nicht, wie Jost meint (S. 196), „als diesen Schimpf ertragen." Das konnte man schon daraus schließen, daß er sich mit R. Akiba's Antwort, daß selbst beim offenbaren Irrthum des Nasi die Feste sich doch nach seiner Bestimmung richten, trösten läßt; welcher Trost nach der Jost'schen Auffassung keinen Sinn hätte.

test! Heil dem Geschlechte, wo die Großen auf die Geringen hören!"

So edel sich nun hier auch beide Lehrer benommen haben, läßt es sich doch denken, daß diese Demüthigung des R. Josua auf seine Freunde und das Volk einen peinlichen Eindruck machen mochte. Es fehlt bei dergleichen Gelegenheiten nie an scheinbar guten Freunden, die auf beiden Seiten das erlöschende Feuer anschüren und Reibungen nur zu gern veranlassen, und so hat sich auch hier bald Gelegenheit. Der Priester R. Zadok, erzählt der Talmud (Bechorot 36), hatte einen Erstling in der Heerde, der sich beim Fressen die Lippen verwundete. Er fragte R. Josua, ob man ihn wohl, da er zu den Gelehrten gehöre, wie einen andern Priester verdächtige, daß er dem Erstling den Fehler etwa selbst gemacht hätte, oder ob man bei dem gelehrten Priester eine Ausnahme mache und ihm traue? R. Josua bejahete Letzteres[5]). Derselbe fragte dann R. Gamaliel und dieser verneinte es. Auf R. Gamaliel's Verlangen wiederholte nun derselbe seine Frage in der Versammlung der Gelehrten: Ist wohl ein Unterschied zwischen einem gelehrten und nicht gelehrten Priester? Und siehe da R. Josua verneint. Da redet ihn R. Gamaliel an: Man hat mir ja in Deinem Namen das Gegentheil berichtet! Steh Rede, daß sie gegen Dich zeugen[6]). R. Josua trat auf und sprach: da mir der Zeuge lebendig gegenübersteht muß ichs wohl zugeben; und R. Gamaliel ließ ihn stehen und trug vor, bis alle Zuhörer ungeduldig und murrend dem Erläuterer R. Chuzpith zuriefen, daß er inne halte. — Es leidet keinen Zweifel, daß hier das Vergehen auf Seite R. Josua's sein muß, weil er sonst nicht zum Läugnen seine Zuflucht genommen hätte, und daß die Situation des R. Josua gewissermaßen die herbe Zurechtweisung herausgefordert hat. Es scheint, daß über diese Frage schon im Lehrhause discutirt und beschlossen war, und dennoch R. Josua seiner besonderen Meinung folgte, weshalb er es auch nicht gern im Lehrhause eingestand.

---

5) Fälschlich erklärt Jost (S. 395) die Frage, ob eine Verwundung an den Lippen ein Fehler sei, und wir begreifen die Möglichkeit des Mißverständnisses nicht, wenn man die Stelle nur nachliest; כלום חלקו בין חבר לעם הארץ Daß die Verwundung der Lippen ein Fehler sei, ist außer Zweifel. S. Gittin 56 Auch ist dieser Vorfall nicht (wie bei Jost erwähnt) vor dem von קדוש החדש vorgekommen [worauf bei der Auffassung viel ankommt], sondern dies erfolgte erst nach jener Dissension. Die Ordnung in Berachot 27b ist: ראש השנה אשתקד צעריה בכור במעשה דר' צדוק צעריה וכו

6) Wir begreifen nicht, warum Tosafot das ויעידו בך mißbilligt. Allerdings sollte man gegen seine Aussage vor R. G. zeugen und ihn des Widerspruchs zeihen.

Dieſelben Umſtände wiederholen ſich bei der Frage ob das Abendgebet Pflicht ſei oder frei geſtellt[7]). Nur blieb es hier nicht bei dem Murren, ſondern das Volk ſetzte den R. Gamaliel ab und da man R. Joſua nicht wählen konnte weil er betheiligt war, ſo wählte man den noch ſehr jungen R. Eleaſar ben Aſaria[8]), der äußerſt gelehrt, von großen Ahnen und reich war. Letzteres, erläutert der Talmud, war nöthig, falls etwas vom Kaiſer zu erlangen war. Es iſt natürlich, daß nun mit dem neuen Naſi ein neues Syſtem kam, und zwar das mehr demokratiſche. Der Thürſteher wurde abgeſchafft und alle Hörer wurden zugelaſſen, ſo daß einige hundert Bänke hinzugefügt werden mußten[9]); viele Entſcheidungen R. Gamaliel's wurden in ſeiner Gegenwart umgeſtoßen, und dennoch ließ ſich der wahrhaft fromme, ſelbſtverläugnende, abgeſetzte Naſi nicht eine Stunde vom Beſuche des Lehrhauſes abhalten[1]). Ein Ammonitiſcher Proſelyt wird trotz des Widerſpruchs des R. Gamaliel durch R. Joſua zugelaſſen. Endlich fühlt ſich R. Gamaliel bewogen R. Joſua um Verzeihung zu bitten. Als er die ſchwarzen Wände im Hauſe des armen R. Joſua ſieht, ſagt er bedauernd zu ihm: Nach Deines Hauſes Wänden ſcheinſt Du ein Nadelarbeiter zu ſein. R. Joſua aber, der den Grund ſeines Kommens nicht kennt, macht ihm Vorwürfe: Wehe dem Geſchlechte, deſſen Präſident Du biſt, Du kennſt die Noth der Gelehrten nicht! R. Gamaliel, von dieſer Anrede nicht zurückgeſchreckt, bittet um Verzeihung, erhält aber ſolche erſt durch Erwähnung ſeines Vaters. Und wie edel beweiſt ſich nun R. Eleaſar ben Aſaria! Er, den die Ehre des Naſiamtes ſo gelockt hatte, daß er ſeiner ängſtlichen Frau zuredete: Einen Tag die Herrlichkeit genoſſen, mag ſie morgen zerſplittern! er geht ſelbſt mit den Weiſen zu R. Gamaliel und erklärt ihn wieder als Naſi[2]). Beide verblieben in der Würde

7) Hieroſ. Taanit 67c. 4 u. Berachot 7c. 2. 3 u. Babli Berachot 27. b. wo einige, jedoch unbedeutende Varianten bis auf das ומינו אותו אב"ד in Jeruſ. während nach Babli ſie das Naſiat theilten, was gewiß richtiger, da ja Joſua ſelbſt אב"ד war.

8) Es ſcheint, daß R. Eleaſar ben Aſaria wegen ſeiner Jugend noch gar nicht im Synhedrium ſaß, und da man bei ſeiner Einſetzung als Naſi Niemanden aus dem Synhedrium weiſen durfte, ſo waren ſtatt 71, 72 Mitglieder im Synhedrium. Nur ſo erklärt ſich der Jadaim III mehrmal vorkommende Ausdruck: אמר ר"ש כן עזאי מקובל אני מפי ע"ב זקן ביום שהושיבו את ראב"ע בישיבה וכו'.

9) So daß R. G. ſelbſt, als er dies ſah, ſich Vorwürfe machte, daß er etwa durch ſeine Strenge Vielen die Lehre entzogen hätte.

1) Was Joſt zu erwähnen vergeſſen hat.

2) Hieroſol. Taanit 67.

so, daß R. Gamaliel drei Sabbate und R. Elieser einen Sabbat abwechselnd den Vortrag hatten. — Will man sich aber von der Aufrichtigkeit der Aussöhnung dieser Biedermänner überzeugen, so lese man jer. Maser scheni 3,9 wie R. Gamaliel, R. Josua, R. Akiba und R. Eleasar ben Asaria innig mit einander harmoniren, so daß R. Gamaliel erklärt, sein erstes Zehent gehöre dem Leviten R. Josua, sein Zehent für die Armen gehöre R. Akiba; und R. Josua seine Abgabe als Levi dem Priester R. Eleasar ben Asaria bestimmt: und noch an vielen Stellen, wo sie nebeneinander fungiren. — Welchen Eindruck diese bittere Erfahrung auf R. Gamaliel machte, der im Grunde doch eine reine Absicht hatte, und nur in der Art zu hart erschien, ersieht man aus Horajot 10, wo R. Gamaliel, der mit R. Josua zur See reiste, dessen Seekunde und die daraus entsprungene Vorsicht bewundert und als er hört, daß zwei blutarme Gelehrten R. Elieser ben Chisma und R. Jochanan ben Godgoda dem R. Josua das gelehrt hatten, meint er, man solle ihnen eine hohe Stelle geben. Auf die Antwort des R. Josua aber, sie mieden die Herrschaft, entgegnet er: „Nicht eine Herrschaft werden sie erlangen sondern eine Knechtschaft.“[3]) Wenn wir aber dennoch Erubin 41. lesen, daß R. Josua nach dem Tode des R. Gamaliel dessen Beschlüsse aufheben wollte, so war dies wieder principiell. Weit entfernt R. G. zu beleidigen, wollte R. J. nur die Freiheit retten, daß es nicht nach dem Willen eines Einzelnen, und wäre er Nasi, in allen Punkten gehen müsse. Indessen hinderte dies R. Jochanan b. Nuri durch seine Rede: „Nach dem Haupte muß sich der Leib bewegen. So lange R. G. lebte, richtete sich Alles ohne Widerrede nach ihm, und nun willst Du es stören? Man bekämpft den Löwen nicht nach seinem Tode.“

Indessen dürften außer den genannten, bedeutenden Männern noch manche Gelehrte von R. G. zu Gunsten seines Princips besiegt worden sein, wie aus den Worten על מי לא עברה רעתך תמיד (Hieros. Tanit 67) zu ersehen ist.[4]) Das Princip der strengen

3) Ueber R. Elieser ben Chisma vergl. Abot III, 18 und die treffliche Erläuterung des R. L. Heller.

4) Mit dem Streite des R. Gamal. und R. Josua und dessen Erfolge steht, nach der Auslegung der alten Commentatoren Raschi und Tosafot, die Stelle im Talmud Babli Synhedr. 11, 2 in Verbindung. Da wir nun der Meinung sind, daß diese Stelle auf R. Gamal. d. Aeltern sich bezieht, gleichwohl aber ein Heros unserer Literatur, der gelehrte Rapport in seinem Erech Millin Artikel ארץ ישראל diese Meinung ohne Angabe einer Begründung verwirft: so verweisen wir auf Anhang S. 334, wo wir näher darauf eingehen und unsre Meinung begründen werden.

Aufrechthaltung der Autorität und der Vermeidung jeder Schwankung und Spaltung spricht sich auch in seinem (Abot 1, 16) uns mitgetheilten Grundsatze aus: Verschaffe Dir einen Lehrer, (d. h. stütze Dich nicht auf Dich selbst, sondern lasse Dich von Lehrern zurechtweisen und die Tradition Dir zur Norm dienen) und entziehe Dich dem Zweifel (richte Dich nach Deinem Lehrer, daß keine Schwankung im religiösen Leben Statt finde). Vielleicht ist auch der Satz: „Gewöhne Dich nicht nach dem ungefähren Dafürhalten zu verzehnten" außer seiner nächsten speciellen Bedeutung allgemein zu fassen: Lasse in religiösen Vorschriften nicht dem Dafürhalten einen zu großen Spielraum[5]). Von diesem seinem Grundsatze ging R. Gamaliel nicht ab und es gelang ihm durch die allgemeine Anerkennung seiner Gelehrsamkeit (Synhedr. 31 b) sich Autorität zu sichern, wiewohl seine Genossen R. Josua zu Pekin, R. Elieser zu Lydda, und R. Akiba zu Bene Berak, neben ihm als Muster und Meister in Israel sich behaupteten. R. Gam. war aber nicht nur im Gesetze gelehrt, sondern besaß auch bedeutende astronomische Kenntnisse (siehe oben), gab sich mit der Meßkunst ab (Erubin 63) und verschmähete, wie es scheint, auch die Lectüre der im Allgemeinen nicht gebilligten Schriften nicht. So wird (Sabbat 115 a) erzählt, Abba Chalefta, Vater des R. Jose, welcher Genosse des R. Gam. II. war, wäre zu R. Gamaliel Beribi (dem hochgelehrten) nach Tiberias gegangen und hätte ihn am Tische des Jochanan hannasuf (Gebannten?) gefunden, wie er mit der Lectüre eines Targum zum Buche Hiob beschäftigt war; worauf er ihm bemerkte: Ich erinnere mich, wie Dein Großvater R. Gam. (d. Aeltere) einst auf dem Tempelberge stand und man ihm das Targum zu Hiob brachte, dieser aber es zu vergraben befahl. Sofort ließ es auch R. Gamal. vergraben. Daß man hier R. Gamal. zu Tiberias

5) Wir haben im fünften Hefte „R. Jochan. b. Saccai" die 17. Mischna שמעון בנו für שמעון בן הלל angenommen, woraus sich auch erklärt, daß nicht רבי hinzugefügt ist, da dieser Titel damals noch nicht Brauch war. Setzen wir nun Mischna 16 nach dieser, und beziehen sie auf R. Gamal. II. und Mischna 18 auf dessen Sohn, so wären R. G. der Aeltere und sein Sohn übergangen, was nicht auffällt, da jedenfalls 2 Glieder in der Kette übergangen sein müssen. Daß übrigens die Sätze in Abot größtentheils allgemeiner Bedeutung sind und auf Zeitumstände und Richtschnur des Strebens ihrer Urheber hindeuten, hat schon der Herr Herausgeber d. Zeitschrift in seinem „Lapidarstyl u. s. w." Heft 7, an einigen Beispielen gezeigt, und vielleicht wird es uns vergönnt sein, in einem spätern Aufsatze nach diesem Leitfaden die Sentenzen bis auf Hillel's zu erläutern.

findet, dürfte nur momentan gewesen sein und hat nichts Auffallendes, da wir aus Mischna Erub. perek 10, 10 ersehen, daß noch vor R. Gamal. in Tiberias eine Gemeinde existirt hat (כנסת שבטבריי) bei welcher R. Gamal. und die Aeltesten einen früher dort eingeführten Brauch in Betreff des Sabbats abänderten. Daß R. Gamal. auch im Rufe eines Kabbalisten stand, geht aus Erubin 64 באותה שעה למדנו כו' hervor, daher er auch gleich R. Akiba das „hohe Lied" so erhebt, daß er es den Engeln zuschreibt (Rabba, hohes Lied 40), auch der hyperbolischen Agada war er nicht abhold (vgl. Sabbat 30). Nichts destoweniger war er sehr freundlicher Natur, umgänglich mit Jedermann, und schreckte Niemanden ab, der zu wissen begehrte. So läßt er und sein Freund R. Jose sich mit Veluria, einer Proselytin[6]) in einen Disput über den scheinbaren Widerspruch in der Schrift ein, weil es an einer Stelle (4. B. M. 6) heiße, Gott nimmt kein Ansehen auf (verzeiht nicht), in einer andern aber (5. B. M. 10) Gott wird sein Antlitz Dir zuwenden (verzeihen). R. Jose erwidert hierauf: Letzteres sichere die Verzeihung für Sünden gegen Gott zu, während Ersteres dem Sünder gegen den Nächsten die Vergebung Gottes abspricht, es sei denn, er habe erst den Nächsten um Verzeihung gebeten (Rosch haschana 16 b). Um wie viel freundlicher dieses Verhalten gegen eine Proselytin, als das R. Elieser gegen eine weise Frau אשה חכמה, die er auf ihre kluge Frage mit den Worten abfertigt: die Weisheit der Frau bleibe beim Spinnrocken! (Joma 66 b). — Seine Gelassenheit und seine treffenden Antworten bewähren sich in der That in seinen häufigen Gesprächen mit Sadducäern, sowie mit christlichen und heidnischen Philosophen, mit denen er viel verkehrte; und wir glauben dem Leser nicht lästig zu fallen, wenn wir hier einige Proben davon mittheilen. Wir beginnen mit einer Anekdote, welche uns seine Gewandtheit in der Entlarvung der Heuchler zeigt. Die Gattin des R. Elieser b. Hyrcan und Schwester des R. Ga-

6) Wir begegnen in diesen Zeiten nicht selten Proselyten im Judenthume. Bekannt ist der berühmte Proselyt Onkelos, Schüler des R. Gamal.; ingleichen Ketia bar Schallom, nach Grätz „Die Reise der vier Tanaiten nach Rom" (5. Heft) Clemens, von den Kirchenvätern als christlicher Heiliger in Beschlag genommen. Ueberhaupt war der Uebertritt zum Judenthum nichts Seltenes, wie der Uebertritt des Königs Monbas von Adiabene und der Helena, des Aziz, Fürsten von Emesa (um 40 n. d. übl. Zeitrechnung), und Anderer beweisen, und wie uns Josephus in seiner Apologie gegen Apion berichtet Vergl. die Uebersetzung derselben vom Herrn Redacteur, in dieser Zeitschrift. S. 97 und Anm. 7 daselbst.

maliel, Salome (אמא שלום), wohnte in der Nachbarschaft eines christlichen Philosophen (vielleicht Rechtsgelehrten), der sich den Ruf der Unbestechlichkeit zu erwerben wußte, ohne jedoch diesen durch die That zu rechtfertigen. Um ihn zu entlarven brachte sie ihm einen goldenen Leuchter und legte ihm zugleich die Frage vor, ob sie nicht mit ihrem Bruder das väterliche Erbe zu theilen berechtigt wäre. Allerdings müßt Ihr theilen, war die Antwort. — Aber die Schrift sagt, erwiderte sie, daß die Tochter nicht erbt, wenn ein Sohn vorhanden. — Seit Euerm Exil, war die Antwort, seid Ihr des Gesetzes Mosis ledig und wurde Euch eine neue Lehre gegeben (das Evangelium), welche sagt, Sohn und Tochter erben zusammen Des andern Tages brachte R. Gamaliel dem Weisen einen weißen Esel zum Geschenk. Nun hieß es: Sehet, was weiter im Buche (Evangel.) steht: „Ich bin nicht gekommen die Lehre Mosis zu verkürzen, sondern zu verstärken.“ Diese aber versagt der Tochter zu erben, wo ein Sohn vorhanden. — Dein Licht möge leuchten wie ein Leuchter! deutete die Schwester R. Gamaliels an. Schon kam der Esel und hat es ausgelöscht, erwiderte ihr R. Gamaliel (Sabbat 116b). — Mit treffenden Antworten wußte er auch Neckereien der Heiden niederzuschlagen, wie uns Talmud Synhedrin 39 viele berichtet werden. Unter Andern sagt der Heide: Euer Gott ist bei der Schöpfung des Weibes gleich einem Diebe zu Werke gegangen, indem er dem Adam heimlich die Ribbe nahm. Hierauf bittet ihn die Tochter des R. Gamal. um Gerechtigkeit gegen Räuber, die ihr einen silbernen Krug gestohlen und dafür einen goldenen hingesetzt hätten. Solches Unglück, meinte der Heide, möge uns täglich widerfahren. Nun denn, antwortete sie, so durfte sich auch Adam nur freuen, daß ihm eine Ribbe genommen und eine Frau dafür gegeben wurde. — Aber warum geschah Dies heimlich! — Weil Adam nicht den rohen Stoff sehen, sondern mit der vollendeten Schönheit überrascht werden sollte. — Ein Heide, heißt es (Midr. Rabba 4. B. M. 12) fragte den R. Gamaliel: Wie kommt es, daß Euer Gott sich im Dornbusche, dem verächtlichen Baume, dem Mose offenbarte? Du könntest zwar, erwiderte R. G., nicht minder fragen, wenn es ein anderer Baum, etwa ein Feigenbaum gewesen wäre: Warum dieser? Allein um Dir dennoch eine Antwort zu geben, so lehrt Dich Dieses, daß kein Raum so gering ist, daß sich nicht die Allgegenwart Gottes darin zeigte, da selbst in dem Dornbusche Moses die Offenbarung Gottes erblickte.

Wieder einmal finden wir ihn in Disput mit einem heidnischen Philosophen, welcher ihn mit den Worten anredete: Ein großer

Bildner ist zwar euer Gott; allein er fand doch den Stoff vor, als: das Chaos, Finsterniß, Luft und Wasser. R. Gamal. aber weist ihm aus Bibelversen nach, daß dies Alles erst von Gott erschaffen wurde, daß also das Judenthum der Naturvergötterung keinen Vorschub leiste, indem bei all den als Urstoffe genannten Gegenständen sich der Ausdruck ברא (erschaffen aus Nichts) finde. Merkwürdig ist der entgegengesetzte Streit, den die Sadducäer und die heidnischen Philosophen einerseits, und die Christen andererseits gegen die Juden führen, indem erstere die in der heil. Schrift vorhandene Lehre von der Auferstehung bekämpfen, letztere dagegen, wie dies noch bis auf die neueste Zeit zum Theil von ihnen geschah, bezweifeln, daß diese Lehre Eigenthum der Juden sei und die Priorität derselben dem Christenthume vindiciren wollen, welches erst aus der h. Schrift dieselbe abzuleiten verstanden hätte. Synhedrin 90b fragen Christen (für welche dort צדוקים gesetzt ist, wie dies häufig vorkommt) den R. Gamal.: Woher (wisset Ihr) daß Gott die Todten einst belebe? — Sie läugnen nicht die Lehre (weil es keine Sadducäer sondern Christen sind), meinen aber, daß man ohne Hülfe des Evangeliums dieselbe aus der h. Schrift nicht abzuleiten vermöchte. R. Gamaliel beantwortet es ihnen aus den Büchern Mosis, aus den Propheten und aus dem hohen Liede. Vergebens; sie wollen ihn nicht anhören bis er ihnen den Vers 5. B. M. 11, 21 anführt, wo es heißt: „welches (Land) er euern Vätern verhieß ihnen (den Vätern) zu geben"; da nun die Väter schon gestorben, so muß an eine Auferstehung gedacht worden sein. Wie kommt es aber, daß gerade diese Beweisführung siegte? Ganz natürlich. Die Christen hielten nur den Beweis ihres Meisters für bündig: „Ich bin der Gott Abrahams u. s. w. Gott ist aber kein Gott der Todten sondern der Lebendigen" Matthäi 22, 32 und glaubten, daß die Lehre anders nicht zu beweisen sei. R. Gamal. führte daher absichtlich Beweise ganz anderer Art, und da sie nicht nachgaben, so ging er endlich zwar in dem aus 5. B. Mos. 11 angeführten Verse auf ihre Art der Beweisführung ein, hütete sich aber wohl, den Vers ihres Meisters anzuführen, sondern zeigte vielmehr, daß man dessen nicht bedürfe.[7]) Ganz anders fragt dagegen

7) So sagt auch R. Eleasar ben Jose (ibidem) zu den Christen: „Ihr habet Eure Lehre verfälscht und es hat Euch Nichts genützt, indem Ihr behaupten wollet, daß die Lehre von der Auferstehung in den mos. Büchern nicht enthalten sei (daß man nämlich erst der christlichen Auslegung dazu bedürfte) da diese Lehre noch an andern Stellen vorkommt." Auch hier heißt es צדוקים und doch müssen Christen gemeint sein, weil auf jene nicht אחרתכם

daſelbſt ein Läugner (כופר) der Unſterblichkeit den R. Gamal.: Er verlangt nicht einen Beweis aus der Schrift (מניין) ſondern widerſtreitet der Lehre: „Ihr behauptet, daß die Todten auferſtehen; ſterben doch die Lebendigen, wie ſollten die Todten lebendig werden?“ — Und dreimal wiederholt ſich dieſe Frage an verſchiedene Rabbinen und zweimal wird hier das Wort כופר, einmal צרוקי (im eigentlichen Sinne) gebraucht ibid. S. 91. —

Und wie treffend wußte R. Gamal. den Heiden zu antworten! Ein Philoſoph fragte ihn: Es heißt in eurer Lehre, Gott iſt eifervoll, warum eifert er gegen die Götzendiener und nicht vielmehr gegen die Götzen ſelbſt? Da führte ihm R. Gamal. ein Gleichniß an: Ein König hat einen Sohn und dieſer nennt ſeinen Hund mit dem Namen ſeines Vaters. Wird der König über den Hund zürnen, oder über den Sohn? — Auf die zweite Frage, warum Gott dann die Götzen nicht zu Grunde richte, wenn ſie ſo werthlos wären, antwortet R. Gamal.: Dienten die Heiden blos unnützen Dingen, ſo könnte dies wohl geſchehen; allein ſie beten Sonne, Mond, Waſſer u. ſ. w. an; ſollte nun Gott um der Thoren willen die Welt zerſtören? Eine ähnliche Antwort gibt er einem gewiſſen Agrippa, einem römiſchen Feldherrn. (Aboda Sara 54b und 55a.)

R. Gamaliel lebte aber nicht nur im geiſtigen Kampfe, theils mit ſeinen principiellen Gegnern unter den Rabbinen, theils mit Heiden und chriſtlichen Philoſophen; ſondern er hatte auch ſeine ganze Energie nöthig, um die Leiden, welche in ſeiner Zeit über Israel hereinbrachen, zu überdauern und ſeine Kraft zu ſtählen, um ihnen zur Abwehr hülfreiche Hand zu leiſten, und manchen grauſamen Beſchluß über die Juden abzuwenden. Damit ſtehen wohl auch ſeine vielen Reiſen in Verbindung.[8]) Wer weiß es nicht, mit welcher Grauſamkeit Trajan, der ſonſt ſo weiſe regierte, nach ſeinem Zuge gegen die Parther (108) gegen die Juden, beſonders gegen die Gelehrten in Meſopotamien wüthete? Welche Bedrückungen und Erpreſſungen müſſen vorangegangen ſein, daß die an Kraft gelähmten, dem Stillleben in ihrer Lehre und dem duldſamen Ertragen ergebenen Juden zu der fürchterlichen Empörung in Cyrene und auf der Inſel Cypern aufgeſtachelt wurden! (115 und 116.) Und wie mußten ſie nachher ihren Irrthum büßen! Sollte

---

paßt, indem ſie keine andere ſchriftliche Lehre hatten, als die Phariſäer. Vgl. hierüber Frankel „Einfluß der Paläſtiniſchen Exegeſe u. ſ. w.“ S. 244 und deſſen Worte in dieſer Zeitſchrift S. 184.

8) Vrgl. die Abhandlung von Grätz im fünften Hefte.

auch Trajans eiserne Strenge nicht direct gegen die Religion gerichtet gewesen sein, so war diese doch mit dem Leben der Juden so verschmolzen, daß sie gewiß mit getroffen wurde; so kannte man doch ihren Einfluß zu sehr, um ihr nicht auch die Schuld an Verirrungen aufzubürden; überdies waren damals die meisten Juden von Bedeutung zugleich Rabbinen, so daß was sie traf zugleich auch die Religion mit berühren mußte. Aber es scheint (wie auch Jost vermuthet), daß schon von Trajan Verfolgungen gegen die Religion ausgingen. Hat doch R. Elieser ben Hyrcan, der vor dem Ausbruche der Verschwörung des Bar Cochba starb, verordnet, daß man zur Zeit der Gefahr (wenn die Beschneidung untersagt ist), das Beschneidungsmesser am Sabbat verdeckt bringen möge! Und erzählt R. Jehuda in seinem Namen: Man pflegte zur Zeit der Gefahr das Beschneidungsmesser verdeckt zu bringen! (Sabbat 130a). Es muß also schon zu seiner Zeit die Beschneidung untersagt worden sein.

Bezeichnend genug sind die Klagen R. Gamaliel's (Esther Rabba 1). „Seitdem falsche Richter überhand nahmen, vermehrten sich die falschen Zeugen; seitdem die Angeber überhand nahmen, wurde Israel den Erpressungen preisgegeben; seitdem die Frechheit überhand nahm, wandte sich Glanz und Ehre von den Menschen; weil die Söhne Gottes (Israel) schlecht handelten gegen ihren Vater im Himmel, stellte er einen bösen König gegen sie auf, um sie zu strafen." Um die Beziehung nicht zu deutlich zu machen, wird hinzugefügt: ואיזה זה אחשורוש.

Ja es scheint sogar, daß R. Gamaliel selbst durch die erwähnten Delatoren gelitten habe; denn, wie erzählt wird, war er nahe daran, umgebracht zu werden und wurde wahrscheinlich nur durch die Flucht gerettet. Talmud Taanit 29a erzählt: Als Rufus den Tempel zerstörte (wahrscheinlich die Trümmer des Tempels niederriß), wurde über R. Gamaliel der Tod verhängt. Da kam ein Vornehmer in das Lehrhaus und rief: der Nasi wird verlangt[9]).

---

9) בעל החותם מתבקש Dieses בעל החותם bietet große Schwierigkeiten. Wir glauben, daß man בעל התורם (Siegelinhaber = Nasi) lesen müsse. Im Talmud jeruſ. Aboda sara perek 3 heißt es nämlich: R. Chanina ben Gamaliel erzählt: Meine Vorfahren bedienten sich eines Petschaftes mit einem Bildnisse (was wegen Entfernung von Götzendienst verboten war). Vermuthlich hat man dies ihnen als Patriarchen, wie so manches Andere, gestattet, weil sie, als römische Beamtete, in ihren Documenten das Siegel der Roma anwenden mußten. Man konnte daher den Nasi recht wohl den Siegelführer בעל התורם nennen.

R. Gamaliel entfernte sich mit ihm und der Römer rettete ihn mit Aufopferung seiner selbst, nachdem ihm R. Gamaliel die Seligkeit zugesagt hatte. Aus dieser Erzählung geht hervor, daß damals schon die Verschwörung des R. Akiba und seiner Anhänger, wenn auch noch nicht offenkundig, doch schon dunkel vermuthet wurde, und daher eine Verfolgung der Gelehrten, namentlich des Nasi als des Oberhauptes, den man für mitschuldig hielt, zumal er schon seines Vaters wegen verdächtig war, veranlaßte und zu der völligen Vernichtung der Trümmer des Tempels bewog, damit diese nicht etwa, neu befestigt, den Empörern Schutz bieten könnten[1]). Doch war noch R. Gamal. so glücklich, die fürchterliche Katastrophe durch Bar Kochba nicht zu erleben.

Anhang zu Seite 327 Anm. 3.

Um nicht weitläufig zu werden, müssen wir den geneigten Leser bitten, die Stelle Synhedr. 11a תנו רבנו אין מעברין bis 11b בחר דעברוה genau nachzulesen. Wenn schon jener ganze Ausdruck von מהודעין אנחנא לכון an, der einer obersten freien und unbeschränkten Landesbehörde geziemt, im Munde des R. Gamaliel II., nach der Zerstörung des Tempels, sehr auffallend klingt, so wäre unbegreiflich, wie R. Gamaliel II. das נחלי רכיכין ואמרי ערקן als Stützpunkt (סעד) zur Einschaltung eines Monats nehmen konnte, da ja die Opfer der Wöchnerin und das Pesachlamm nicht mehr gebracht wurden; noch sonderbarer wäre es bei dessen Sohne R. Simon ben Gamaliel II., der nach der Zerstörung von Bethar lebte; und doch müßte dies nach der Erklärung von Raschi zu עינותני angenommen werden; unerklärlich wäre ferner von diesem R. Gam. das על גב מעלה בהר הבית da er doch zu Jamnia war, oder gar wie es in ירושלמי מ"ש פ"ה הלכה ו heißt על מעלות האולם בהר הבית, als ob das אולם noch zu R. Gamaliel des II. Zeiten bestanden hätte! Ferner ist die Erklärung, daß das ganze תא חזי u. s. w. bloß angeführt wäre, um die minutiöse Erläuterung des חברוהי, das in dem Referat über R. Simon ben Gamaliel fehlt, zu geben, jedenfalls sehr gekünstelt und nicht einleuchtend; hierzu kommt endlich, daß man nach dieser Erklärung דעברוהו lesen muß, während die correcten Talmudausgaben דעברוה haben, so daß es nicht auf R. Gamaliel sondern auf שנה gehen muß. — Wir finden nun dieselbe Erzählung im Talm. hierosol. an zwei Stellen מ"ש פ"ה הלכה ו und סנהדרין פ"א הלכה ב; in erster ist der Zusatz הלו הסופר הכהן,

9) Hierüber vergl. Jost. Theil III. Anhang zum zwölften Buche Anm. 28 und Rapoport Erech Millin, Artikel אדריינוס.

welches einen bekannten und bedeutenden Mann zu bezeichnen scheint und wiederum mehr auf die Würde eines Secretärs bei R. Gamaliel dem Aeltern paßt, in letzterer Stelle aber wird ausdrücklich, was in Babli Synhedr. R. Janai im Namen des R. Simon b. Gamaliel sagt, von demselben im Namen des R. Gamaliel selbst angeführt, wonach die Erklärung Raschi's zu תא חוי jeder Grundlage entbehrte. Aus allen diesen Gründen scheint es uns klar, daß dieses מעשה בר"ג welches im Babli mit דתני' und im Jerusal. mit אמר ר' יודן angeführt wird, sich auf ר"ג הזקן bezieht; daß das תא חוי מאי איכא בין תקיפאי ganz schlicht die große Bedeutung der ältern Patriarchen der gedrückten (עינותני) Stellung der spätern von ר' יהודה נשיאה an entgegen stellt, und daß endlich das דלמא בתר דעברוה nicht an die Stelle gehört, wo es steht. Es dürfte vielleicht 11a vor מיתיבי gehören. Es heißt nämlich 11b על ג דברים מעברין את השנה על ב' מעברין על אחת אין מעברין ואם עברוה מעברת. Nun soll aber nach dem Beweise von ר'ינאי משום רשב"ג oder nach hierosol. ר"ג auch die Einschaltung eines Monats auf einen Grund hin von vorn herein (לכתחלה) geschehen können, wenn der Umstand מפני הגדיים ומפני הגוזלות als Stütze hinzukömmt; hierauf wird eingewendet דלמא בתר דעברוה, der Beweis von רשב"ג sei nicht entscheidend: vielleicht habe man die Einschaltung nur gelten lassen, weil sie einmal geschehen war (ואם עברוה מעברת) und jene Urkunde ושפרת באנפי u. s. w. war nur die gewöhnliche Formel der Erklärung des Schaltjahrs, die hinterher kam. Im Talmud hierosol. findet sich das Referat מעשה בר"ג schlicht und ohne allen Beisatz. Auch Jost Theil III. Anhang S. 159 bezieht es auf R. Gamaliel d. Aeltern und hegt mit Recht nicht den leisesten Zweifel darüber. Neuerdings hat auch der Herr Herausgeber dieser Zeitschrift in der „Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft Bd. 4 Heft 1, S. 104" sich entschieden dafür erklärt, daß dieses Referat sich auf R. Gamaliel den Aeltern bezieht.

Dr. W. Landau.

Briefe aus Paris.*

VII.

Paris, dessen magischer Einfluß auf Sitte und Geschichte Europa's unläugbar ist, ist als Hauptstadt des Landes auch zugleich die größte

*) Die Redaction siehet sich durch spätere Vorgänge veranlaßt, der im vorigen Hefte S. 299. gebrachten Mittheilung über Salomons Folgendes hinzuzufügen. Salomons hatte, wie der Correspondent der Wahrheit gemäß berichtete, viele

Gemeinde Frankreichs. Der fünfte Theil sämmtlicher Juden des Reiches bewohnt diese Stadt, die noch vor sechzig Jahren kaum vierzig, höchst unbedeutende Familien zählte. Bis zum Anfange des vierzehnten Jahrhunderts war die Pariser Kehilla Mittelpunkt des talmudischen Wissens in der Weise gewesen, daß beinahe sämmtliche Tosafot in einem Umfange von dreißig Stunden um Paris abgefaßt wurden, dann aber trat durch Unrecht der Menschen und den Lauf der Verhältnisse eine fünfhundertjährige Unterbrechung ein, die endlich, der Vorsehung und den von ihr gütigst gebrauchten Werkzeugen Dank, mit dem Anfange dieses Jahrhunderts ihr Ende erreichte. Sechzehn bis zwanzig tausend Juden (die Zahl ist bei vollständiger Freiheit des Glaubensbekenntnisses nicht mit Bestimmtheit anzugeben), haben im Laufe von fünfzig Jahren hier ihren Wohnsitz aufgeschlagen; alle Länder, ja alle Theile der bewohnten Erde haben zu

---

Aussicht, daß die Queensbench sich für ihn entscheiden, d. i. erklären würde, daß überhaupt ein Eid beim Eintritt in das Parlament nicht gesetzlich nothwendig sei, welches auch die Meinung vieler der angesehensten englischen Rechtsgelehrten ist. In diesem Stadium befand sich nun die Angelegenheit, als uns unser Correspondent seine Nachrichten zukommen ließ. Das Obergericht fällte jedoch in seinen Verhandlungen v. M. ein anderes Urtheil: Unter vier Richtern erklärte sich einer für, drei gegen Salomons. Salomons siehet sich also nicht nur mit einer bedeutenden Geldstrafe, sondern auch mit dem Verluste aller Ehren- und bürgerlichen Rechte bedrohet. Doch stellte schon am 4. Mai Lord Lyndhurst in einer Oberhaus-Sitzung den Antrag, daß das alte Gesetz gemildert und der unbefugt im Parlament Mitstimmende nur zu einer Geldstrafe von 500 Pfd. verurtheilt werde. Er hob hierbei hervor, daß, obschon frei von persönlicher Rücksicht, er dennoch den Vorfall mit Salomons im Auge habe, der nicht von trivialen Gründen geleitet worden sei und für den sich auch mehrere ausgezeichnete Rechtsgelehrte erklärt hätten. Lord Campbell, einer der drei Salomons schuldig sprechenden Queensbench-Richter, erklärte, daß er sich nicht nur über diese eingebrachte Bill freue, sondern sie noch weiter ausgedehnt wünsche, auf die Aufhebung der gegenwärtigen Form des Eides (vergl. oben S. 298). Die Bill erhielt sogleich die erste Lesung, und wird nach begründeten Nachrichten durchgehen. — Hingegen hat eine Bill, die Lord Russel im Unterhause auf Abschaffung des gegenwärtigen Eides einbringen will, keine Aussicht auf Erfolg. Russel siehet sich, wie ein zuverlässiger Bericht aus London sagt, in Gefahr, von der City, die ihn der Lauheit in der Judenbill anklagt, nicht wieder gewählt zu werden, und er will nun das Versäumte nachholen, aber „zu spät!" Der Premier Derby und der Schatzkanzler D'Israeli haben sich bereits indirect gegen die Bill erklärt. — Rothschild und Salomons werden dennoch ins Parlament eintreten. Es wird nämlich ein neuer Sprecher (Präsident) im Unterhause gewählt werden, und da die Parlamentsmitglieder erst nach der Wahl des Sprechers den Eid zu leisten haben, so werden Salomons und Rothschild bis dahin ihren Sitz einnehmen und auf die Wahl mitwirken, die auch auf die Wendung ihrer Angelegenheit manchen Einfluß üben dürfte. Die Red.

dieser Zahl ihr Contingent geliefert, doch so, daß das deutsch-jüdische Element das vorherrschende geworden ist. Nach wo immer der Wind die zerstreuten Elemente Israels hintrieb, von da hat sie die Freiheit wieder auf Frankreichs gastfreundlichem Boden vereinigt, und orientalische wie occidentalische Israeliten, der Jude im Talar wie im europäischen Anzuge, Aschkenasi nicht minder wie Sefardi haben Recht und Gesetz im Hauptorte der Weltbewegungen neuerer Zeit gefunden. Wer nur immer an der Lebenskräftigkeit des jüdischen Stammes zweifelt, der komme nach Paris und sehe, wie diese verschiedenartigen Zweige, die nichts als den Namen Jude unter sich gemein haben, im Laufe weniger Jahre sich erkennen, vereinigen und ein Ganzes bilden, um Anstalten aller Art zu gründen, zu befestigen, zu erhalten und zu entwickeln; und einen Geist verrathen, der durch seine Leistungen zeigt, wessen Kind er ist.

Lehre und Leben der Juden breiteten sich aus, Gebet und Unterricht suchten und fanden ihre Stätte, Sinn für Wohlthätigkeit und Theilnahme riefen gar viele Vereine ins Leben, welche in ihrem wahren Lichte zur Anerkennung und Nachahmung zu bringen, Zweck dieser und der nächstfolgenden Briefe sein soll. — Beginnen wir mit dem Bethause.

In einem kleinen Zimmer einer ärmlichen Straße eines entlegenen Stadttheiles kamen vor etwa mehr als sechzig Jahren, kaum geduldet, einige dreißig Juden an Sabbat- und Festtagen zusammen, um den Gott Israels nach heiliger Sitte und in althergebrachter Weise zu loben und zu heiligen, und seinen väterlichen Schutz für die verlassenen Schafe zu erflehen. Zwanzig Jahre später vereinigten sich die Abgesandten sämmtlicher Juden des Reichs in der etwas geräumigern Synagoge der Straße St. Avoye, um dem damaligen Weltbeherrscher für die Zusammenrufung des Sanhedrins zu danken; unter der Restauration gestattete eine königliche Ordonnanz den pariser Juden, in der Straße Notre Dame de Nazareth einen Tempel für die größer gewordene Gemeinde auf ihre Kosten zu bauen.

Den 1. April 1852, am Vorabende des Pesachfestes 5612, feierten die Juden der französischen Hauptstadt die Einweihung eines prächtigen Bethauses, behufs dessen Staat und Stadt einen Beitrag von zweimal hunderttausend Franken dergestalt bewilligt hatten, daß das jüdische Consistorium Eigenthümer des Gebäudes verbleibt, in Gegenwart des Präfecten und Verwaltungsrathes und im Beisein sämmtlicher jüdischen Corporationen. So schnell war der Umschwung der Ideen in diesem Lande, daß da, wo früher eine jede rechtliche Anerkennung mangelte, jetzt eine thätige Theilnahme sich auf das Augenscheinlichste offenbarte. Mit Recht und Würde hob Oberrabbiner Isidor,

der, obgleich erst seit einigen Jahren in Paris, schnell die Bedürfnisse dieser großen Gemeinde erkannte und mit lebhaftem Eifer zu befriedigen suchte, den Wechsel der Zeit so wie den Triumph des Rechtes hervor; wie die von Gottes Volke verkündete Einheit des Schöpfers, in der durch die französische Revolution anerkannten Gleichheit vor Gott und dem Gesetze ihre edelste und heilsamste Entwickelung fände.

Es war für den aufmerksamen und nicht leichtfertigen Zuschauer ein wahrhaft erhebendes Gefühl, zu bemerken, wie tief da die Gleichberechtigung eingetreten sei, wo Cultus und dessen Stätte es zu einer so hohen und allgemeinen Anerkennung gebracht haben. Da wir hier den allgemeinen Zustand der französischen Juden, so wie deren Anstalten zu beschreiben uns vorgesetzt haben, so können wir bei der Beschreibung der Ceremonie, als eines nur isolirt stehenden Factums nicht länger verweilen; und wollen nur dies anführen, daß Jude sowohl als Christ innerlich befriedigt ein Haus und eine Versammlung verlassen mußten, die in einer so kurzen Zeit die edlen Früchte der Gesittung sich eigen gemacht, und durch die That bewiesen hat, wie man mitten in der Freiheit seinem Gotte und Glauben treu verharren könne. — Reich und Arm hatten zur Schmückung des Gotteshauses beigetragen, und mit einer Freude, die man in dieser Zeit und jener Stadt nicht erwartete, hatten sämmtliche Mitglieder gezeigt, daß Israel, gleich den Cedern des Libanons, immer grüne und blühe.

Zehn Monate früher hatte die kleine sefardische Gemeinde ein sehr niedliches und für ihre Zahl äußerst geräumiges Bethaus eröffnet, das sie seit dieser Zeit mit Fleiß besucht und mit Eifer unterhält. In beiden Synagogen wird vom Vorsänger und Chor nach passenden Melodien gebetet und gesungen: in wie fern Musik beim jüdischen Gottesdienste nach unserer Meinung zu gebrauchen sei, werden wir am Ende dieser Briefe mit Hinblick auf die jüdische Kunst im Allgemeinen zu besprechen suchen. — Außer diesen öffentlichen vom Staate anerkannten und zum Theil unterhaltenen Bethäusern wird in Paris noch in beinahe zwanzig kleinen Oratorien täglich gebetet, und so im Mittelpunkt und im Hauptort der Mode und des Genusses Gottes Name auf feierliche Weise angerufen, als klarster Beweis, daß der Jude nirgends, auch mitten in der Jagd nach Vermögen und Ehre seiner wahren Bestimmung auf Erden, ein Priestervolk zu sein und zu bleiben, untreu wird.

Zum Gesange und Gebete kommen von Zeit zu Zeit größtentheils vom Oberrabbiner Isidor, manchmal auch vom Rabbiner-Adjuncten Trevel abgehaltene französische Reden, in denen, mit Rücksicht auf Gelegenheit und Fest, die Grundwahrheiten des Judenthums auf würdige und erbauliche Weise eingeprägt werden. Seit Jahren schon erfolgt die

Einsegnung der Hochzeiten, deren Anzahl gewöhnlich im Jahre auf 150 steigt, im Bethause, begleitet von Gesang und französischer Rede. Wenn uns hier eine Rüge gestattet ist, so mißbilligen wir die schon lange hier bestehende Sitte, bei solcher Feierlichkeit das weibliche Geschlecht, wenn auch auf einer getrennten Seite, im Schiffe der Synagoge zu vereinigen, so wie Reich und Arm durch verschiedene Classen nach verschiedenen Preisen mehr oder minder prachtvoll einzusegnen. Ein jeder Glaube hat nicht nur seine Dogmen und Gebote, sondern auch seine Sitten und Gebräuche; beinahe immer verdanken letztere ihre Entstehung der Geschichte, das heißt der Entwickelung des religiösen Gedankens und Gefühles im Raume sowohl als in der Zeit. Eine höhere Keuschheit hat im Allgemeinen Tradition und Leben dem jüdischen Stamme eingeprägt; so lachenswerth bei verfeinerter Sitte jene Tugend manchmal erscheinen möge, sie ist und bleibt Grund des Bestehens in Volk und Leben. Unter den im Abendlande üblichen Glaubensformen vermengt der Katholizismus beide Geschlechter in Kirchen; in Tempeln trennt der Protestantismus jene im selben Raume; der Jude wünscht, daß an heiliger Stätte ein jedes Geschlecht, würdig und einfach, zum Herrn der Herzen und Geister flehe, und durch keine andere Betrachtung von jenem erhabenen Streben abgelenkt werde. Möge Galanterie und zuvorkommende Höflichkeit, die Würze feiner Bildung, in Salons und im Leben ihren Platz finden, im Gotteshause bete jede sterbliche Creatur für ihre Sünden und wende ihren Sinn von jeder hinfälligen Größe und Schönheit zum Ideale unvergleichlicher Erhabenheit und Vollkommenheit*). Und erwägen wir den andern Punkt. Die Bedürfnisse des Cultus benöthigen zwar sehr bedeutende Geldmittel; wäre es aber nicht möglich, diese auf andere Weise als durch mehr oder minder prachtvoll durch Gesang und Beleuchtung ausgestattete Feierlichkeiten zu erhalten? Eine der Zierden unserer Sitte war jene vollständige Gleichheit. Wohl erkennt sowohl die Form als der Rabbiner keinen Unterschied; Rede und Segensspruch erhält der Aermste wie der Reichste; ein Unterschied aber besteht doch, und er ist im Widerspruch mit Gebrauch im Judenthume.

Die Confirmation, hier zu Lande Initiation réligieuse genannt, findet alljährlich nach dem Wochenfeste in der Synagoge statt; obgleich erst seit einigen Jahren bestehend ist sie doch schon in das Leben der

*) Da bei Trauungen auch in anderen Städten den Frauen der Eintritt in das Schiff gestattet ist, so scheint der Gedanke vorzuwalten, daß, da die Trauung nicht ein allgemeiner Gottesdienst, sondern nur eine einzelne Personen berührende Ceremonie ist, von der vom Herrn Correspondenten mit Recht hervorgehobenen, im religiösen Gefühle der Juden haftirten Trennung der Geschlechter, abgesehen werden kann. D. R.

französischen Juden und zwar segenbringend eingetreten; zwischen 60 bis 80 Kinder erscheinen jedesmal, arm wie reich ordentlich gekleidet, an heiliger Stätte, und erkennen ihren Eintritt in die Synagoge nach einer sorgfältig abgelegten Prüfung an.

Beide Geschlechter in den Familien der verschiedenen Verhältnisse gelangen hierdurch zu einer genauen Kenntniß und Liebe ihres Glaubens. Eine alte Sitte wurde geregelt und geordnet, und mit Berücksichtigung der Zeit einem Bedürfnisse Befriedigung geschafft, die Noth that. Solche Reformen thun wohl und fassen mit der Zeit in den Gemeinden wie im Volke festen Fuß.

VIII.

Bethaus und Unterrichtsanstalten sind im Judenthume so unzertrennlich, daß derselbe Name besonders bei den deutschen Juden zur Bezeichnung beider dient. Die Schule ist der Versammlungsort der Jugend so wie des reifern Alters; Mann und Weib verfügen sich dahin, um zu lernen und zu beten. Der Zustand vorgeschrittener Bildung, die mit Recht bestehende Liebe zur Ordnung verlangt eine Trennung des Locals, ohne selbe jedoch weiter auszudehnen, als dies nöthig ist. Wie in allen andern Bestrebungen ähnlicher Art, so steht auch in der jüdischen Schule Frankreich und besonders der Pariser Gemeinderath durch Edelsinn und wahre Auffassung des Rechts allen andern Ländern und Städten voran.

Seit ungefähr dreißig Jahren besteht in Paris eine Lehrschule für Knaben, eine getrennte für Mädchen, die ihrer Zeit von einer Gesellschaft edeldenkender Seelen gegründet und erhalten wurde.

Seit dem Jahre 1830 übernahm die Verwaltung der Stadt jene Anstalten, die seit dieser Epoche ohne Unterlaß auf Kosten des Gemeindebudgets, vollständig im Range den anderen Stadtschulen gleichgestellt, bestritten werden. Vor etwa fünf Jahren wurde ein eigenes prachtvolles Gebäude im Mittelpunkte der armen jüdischen Bevölkerung errichtet, das Knaben- so wie Mädchenschule, Kinderbewahranstalt, so wie Wohnungen für die Lehrer und Lehrerinnen dieser Institutionen in sich enthält, und der Stadt bei 250,000 Franken gekostet hat.

Die Freigebigkeit des Gemeinderathes, die richtige Anerkennung des Gesetzes gehen so weit, daß die Stadt eigene jüdische Alphabet-Tafeln zum Gebrauche der Kinder anfertigen ließ; denn Alles versieht die Stadt; Lehrer und Schule, Belohnung der Kinder und Aufseher, Anschaffung der Bücher und Schreibmaterialien. Dabei überläßt die öffentliche Verwaltung diese Anstalten vollständig den Anordnungen der jüdischen Auf-

ſicht; Lehrgegenſtände, Heilighaltung der Feſttage, Beobachtung der religiöſen Vorſchriften werden vom Ober-Rabbiner beſtimmt und überwacht. Keine kleinliche Sucht beherrſcht hier, wie anderswo das ſo oft der Fall iſt, die Verwendung des einmal anerkannten Rechts; die Erhaltung dieſer Anſtalten, die über 750 Kinder zählen, koſtet ſicher der Stadt jährlich bei 20,000 Franken; nie verlautete auch nur eine Sylbe über die bei einer jüdiſchen Schule größeren Bedürfniſſe. Denn außer den in den andern Stadtſchulen vorgeſchriebenen Gegenſtänden haben die jüdiſchen Anſtalten das Erlernen der hebräiſchen Sprache ſo wie der in denſelben abgefaßten heiligen Schriften zum Zwecke; Gebetbücher, Bibeln aller Art mit oder ohne Commentare, Religionsbücher, ja ſogar in jüdiſchem Geiſte abgefaßte Erholungsſchriften werden von der Stadt unterſtützt und den jüdiſchen Gemeindeanſtalten geliefert. Bei den alljährlich ſtattfindenden Preisvertheilungen übergibt die öffentliche Verwaltung der jüdiſchen Oberaufſicht eine bedeutende Summe, damit ſelbe nur ſolche Bücher anſchaffen mögen, die ohne Gefahr jüdiſchen Kindern zur Erheiterung und Belehrung gegeben werden können. So weit geht die Zartheit in der Anwendung, ſo tief die Rechtlichkeit in der Auffaſſung des Geſetzes. Mit Freuden halten wir dieſen Spiegel, der in allen ſeinen Zügen wahr und treu keiner Uebertreibung ſich ſchuldig weiß, anderen Reichen, die von einem höhern, richtigern Geiſte ſich beſeelt dünken, zur Nachahmung und zur Befolgung vor.

Denn nicht als Gunſt werden dieſe Gaben bewilligt, nicht aus Gnade werden dieſe Anſtalten gegründet und erhalten, das heiligſte Princip menſchlicher Geſellſchaft iſt deren Grund und Urſache; der Jude trägt zu allen öffentlichen Laſten im ſelben Verhältniſſe wie die andern Staatsbürger bei; es muß alſo auch für alle ſeine Bedürfniſſe ſo wie für die der andern Confeſſionen geſorgt werden; dieſe Sorgfalt wäre nun keine wahre, wenn das Kind nicht die durch ſeinen Glauben geheiligten Feſte und Ruhetage hielte; das Gemüth dieſer zarten Weſen wäre nicht geſchont, wenn in Beiſpielen oder im Leſen der ihm zugewieſenen Schriften andere Religionsformen hervorgehoben würden. Die Heilighaltung des Geſetzes muß dem Katholiken, Proteſtanten und alſo auch dem Juden geſtatten, die Kinder dieſer verſchiedenen Confeſſionen nach ihrer Weiſe zu erziehen und, ſo weit dies möglich, zu bilden. Der Staat mengt ſich entweder alſo gar nicht in die öffentliche Erziehung, und vermindert um dies die öffentlichen Steuern; oder er beobachtet mit zarter Schonung die Anſichten der verſchiedenen Landeskinder von dem Augenblicke, wo er die Unterrichtsanſtalten zu einem Gegenſtande öffentlicher Ausgaben erhebt, und ſelbe durch die von allen Bürgern zu erhebenden Steuern beſtreitet. Tiefe Achtung vor dem edlen Benehmen der franzö-

sichen und besonders der pariser Verwaltung verpflichteten uns, diese Worte vorauszuschicken, ehe wir über die Schule im wahren Sinne des Wortes einen kleinen Bericht abstatten. —

Die Knabenschule, welche bei 260 Kinder zählt, wurde früher vom Bibel-Uebersetzer Herrn Cohn geleitet, befindet sich aber seit beinahe 20 Jahren unter der Führung des Herrn Treves, der sich die größte Mühe gibt, um einer so großen Anzahl Knaben, deren Alter von 6 — 13 Jahren ist, nebst dem Erlernen der französischen Sprache, des Lesens, Schreibens, Rechnens, den Anfangsgründen im Zeichnen, Geographie und Geschichte, eine richtige Ansicht von jüdischer Sitte und Lehre, gegründet auf das in hebräischer Sprache erlernte Fundament der heiligen Schrift beizubringen.

Die in diesen Anstalten vorgeschriebene Unterrichtsform ist die des wechselseitigen Unterrichtes; in den ersten Stunden des Tages gibt der Lehrer einen persönlichen Vortrag den fähigeren Zöglingen, die dann vertheilt, jeder einem kleinen Kreise die verschiedenen Unterrichtsgegenstände unter der Aufsicht des Lehrers mittheilen. So sehr auch diese Form manche Fähigkeiten der Kinder entwickelt, so wenig geeignet finden wir sie für etwas raschere Fortschritte; eine geringere Zeit, unter mehrern Lehrern richtig vertheilt, würde, wir hegen die sicherste Ueberzeugung, eine größere und richtigere Summe von Wissen in diesen jungen Köpfen verbreiten. Die Stadt hat in der letztern Zeit viele Mißstände in der ersten Form gefunden, und sucht jetzt durch eine Mengung beider Arten eine Besserung hervorzurufen. Außerdem erhalten diese Kinder, die nur den unbemittelten Classen angehören, von dazu bestellten Lehrern Unterricht im Gesange und in körperlichen Leibesübungen.

Unter so schwierigen Verhältnissen bei einer so großen Anzahl, die größtentheils ganz unerzogen auf die Bänke der Schule gebracht werden, leistet Hr. Trever alles Mögliche, und wir können nur den einen Wunsch aussprechen, es mögen die Kinder bemittelter Eltern eine ähnliche Kenntniß der Religionsschriften besitzen, wie wir hier sie so oft in der öffentlichen Schule finden. —

Die Mädchenschule seit ihrer Gründung unter der Oberleitung von Mademoiselle Meyermae verdient jeden Lobspruch, den man nur einer ähnlichen Anstalt zollen kann. Thätig unterstützt von der Unterlehrerin Mädame Cohn steht diese Schule, die bei 260 Mädchen zählt, an der Spitze sämmtlicher Institutionen in dem Stadttheile. Alle weiblichen Arbeiten, Lesen, Schreiben, Rechnen, genaue Kenntniß der französischen Sprache, Religionslehre, Uebersetzung des Gebetbuches nebst den Anfangsgründen der Geographie, Geschichte und des Gesanges werden hier jüngeren Kindern von 6 — 13 Jahren auf leicht faßliche Weise nach den

Vorschriften des wechselseitigen Unterrichtes beigebracht. Ordnung und Zucht lassen nichts zu wünschen übrig, jede Preisvertheilung liefert der öffentlichen Behörde die Gelegenheit, der würdigen Lehrerin und der von ihr geleiteten Anstalt den Dank und die Anerkennung des Gemeinderathes auszusprechen. —

Die in demselben Locale sich befindende Kinderbewahranstalt ist eine wahre Musterschule dieser Art; bei 220 Kindern im Alter von 2 — 6 Jahren werden hier unter Aufsicht von Madame Seiber und deren Schwester zu Menschen heranerzogen. Reinlichkeit, Liebe zur Regel werden hier jungen Gemüthern auf eine Weise beigebracht, die sicher höchst fruchtbringend für die Zukunft sein muß. Es ist erstaunenswürdig, was hier in kurzer Zeit geleistet wurde. Die dem Juden so wie dem Franzosen eigenthümliche Lebhaftigkeit, gepaart mit der Schnelligkeit im Auffassen, macht hier aus den Kindern bedürftiger Familien Subjecte, die einst, wenn sie durch einen kräftigen Unterricht gestärkt werden, zu allem Guten und Tüchtigen hinlänglich vorbereitet sind. — Eine jede dieser Anstalten steht unter der Aufsicht einer theils aus Männern, theils aus Frauen bestehenden Commission, die durch Wort und That ihre fortwährende Theilnahme bezeigen, und deren Einfluß Anstalten in's Leben gerufen hat, deren Zweck hauptsächlich ist, jene Kinder beim Austritte aus den Schulen nicht zu verlassen, sondern durch Rath und Führung zu einem würdigen Lebenszwecke zu geleiten.

Gar manches bleibt uns noch über Unterrichtsanstalten zu sagen übrig; da es aber zu sehr mit Wohlthätigkeit und Unterstützung zusammenhängt, so überlassen wir dieses den nachfolgenden Briefen, die sich mit diesem Hauptzweige jüdischer Thätigkeit in Frankreich's Hauptstadt befassen werden.

Recensionen und Anzeigen.

ספר ערך מלין על סדר א"ב כולל ביאור כל שמות עצמיים של אנשים מעמים, ארצות ומקומות, ימים ונהרות, בנויי הכבוד בישראל כפי משמרותם ומצביהם, כתות השונות אשר ביניהם, ושאר מלין ועניגים, שלא נתבארו עוד מלפנים בכל צרכם, תבאים בתרגומים ארמיים, בשני התלמודים, בתוספתות ובמדרשים. מאת שלמה יהודה ליב כהן רפאפורט, רב וראש בית דין בקהלה קדושה פראג יצ"ו. כרך ראשון כולל כל אות א.

Auch unter dem Titel:

Erech Millin opus encyclopaedicum. Alphabetico ordine dispositum, in quo et res et voces ad historiam, geographiam, archaeologiam, dignitates, sectas illustresque homines spectantes,

quae in utroque Talmude, Toſefta, Targumicis Midraschicisque libris occurrunt, necdum satis explicatae sund, illustrantur. Condidit Salomo Jehuda L. Rapoport, apud Pragensem judaeorum congregationem Archisynagogus. Tomus primus Continens totam Literam א. Pragae. Sumptibus auctoris. A. M. 5612. Typis M. I. Landau.[1])

Seit Jahren blicken Kenner und Freunde der jüdiſchen Wiſſenſchaft mit Sehnſucht auf das Erſcheinen dieſes Werkes, als eines neuen Grundſteines der Wiſſenſchaft; und ſchon dieſer erſte vorliegende Theil entſpricht den gehegten Hoffnungen und ſpiegelt die Genialität ſeines berühmten Verfaſſers ab. Jeder bedeutendere Artikel überraſcht durch Tiefe und Scharfſinn, durch ausgebreitete Gelehrſamkeit und mit ihr ſich verbindende frappante Combination, die die in den tiefſten Schachten verborgenen Schätze aufzufinden weiß, dem Geäder der ſcheinbar ganz verkieſten Felſen nachgehet und ihnen erquickende Quellen entlockt. Es wäre überflüſſig uns über das Lob dieſes Werkes zu verbreiten; das Eine genüge: es entſpricht dem Namen des Meiſters. — Wenden wir uns zu dem was dieſer Theil bringt. Das hier Niedergelegte kann überſichtlich auf folgende vier Gruppen zurückgeführt werden: Realien, die in das innerſte Gefüge der Miſchna, Talmude und Midraſchim eingreifen; biographiſche Notizen über die in dieſen Büchern vorkommenden nichtjüdiſchen Männer; Beſchreibung der in ihnen vorkommenden Länder, Städte und Flüſſe; Etymologie der ſich in ihnen findenden Fremdwörter. Wir werden aus dieſen Gruppen manche Artikel hervorheben und durch ſie auf den Reichthum und die Wichtigkeit des Werkes aufmerkſam machen; und ſcheinen auch mitunter die Reſultate des Herrn Verfaſſers nicht ganz geſichert, ſo fühlt man ſich ihm nichtsdeſtoweniger durch das Anregende, das dieſes Buch auch an ſolchen Stellen bringt, zum wahren Danke verpflichtet.

Wir begegnen ſogleich S. 2 einem hervorragenden Artikel: אב בית דין. Der אב"ד war nach dem Naſi das hervorragendſte Mitglied des

1) Da ſich an dieſes Werk wichtige Momente knüpfen, ſo werden wir deſſen Beſprechung, die auch mehrere ſelbſtſtändige Aufſätze bringen wird, einen größern Raum widmen und ſie in dieſem und dem folgenden Hefte an die Stelle der wiſſenſchafflichen Aufſätze treten laſſen. — Wenn nun hierdurch die Beſprechung anderer Werke etwas zurückbleibt, ſo mögen einſtweilen die geehrten Herren Einſender die Verſicherung entgegen nehmen, daß alle eingeſandten Schriften zur Anzeige kommen werden. Vor Allem wird die Red. ſich beeilen, die verdienſtvolle Arbeit des Herrn Kirchheim in der Ausgabe der מסכתות קטנות, die, wenn zwar nicht zuſammenhängend mit dem im Februarheft beſprochenen כרמי שמרון mit demſelben zugleich edirt ſind, ausführlich anzuzeigen. D. R.

Synhedriums (Chagiga 16): Herr R. gibt an, daß er ausſchließlich über das Civilrechtliche (דיני ממונות) zu lehren (entſcheiden) hatte. Der Dritte im Range war der חכם (Horajot 13; Herr R. führt an Toſifta Synhedrin Perek 8, muß heißen Per. 7); dieſer lehrte (entſchied) nach Herrn R. über Rituelles (איסור והיתר). Für letztere Behauptung wird kein Beweis beigebracht; für den dem אב"ד zugemeſſenen Wirkungskreis, wird auf ר' נתן der אב"ד war und von dem häufig gerühmt wird דיינא הוא וכו', ferner auf die Benennung אב"ד ſelbſt hingewieſen: דין hat die urſprüngliche Bedeutung „richten." Wir können uns bei aller Hochachtung vor Herrn R. weder mit der einen noch mit der andern Behauptung einverſtanden erklären. Auch zugegeben, daß דין in der gedachten Bedeutung zu nehmen ſei, ſo wäre Herrn R.'s Angabe nur dann gerechtfertigt, wenn der in Frage ſtehende Synhedrial-Dignitär אב דין benannt geweſen wäre. Der Name בית דין aber iſt unſtreitig in früherer Zeit die allgemeine Benennung für das Gericht, das über alle Fälle, über Criminal- und Civilrechtliches, Rituelles u. ſ. w. entſchied; eine Unzahl von Miſchnajot in Synhedrin, Horajot u. a. a. O. beweiſen dieſes zur Genüge: die Benennung אב בית דין trägt alſo an ſich kein Anzeichen des ausſchließlichen Lehrens oder Richtens in Civilſachen. Und was die Hinweiſung auf ר' נתן anbelangt, ſo war ר' נתן nicht אב"ד weil er im Civilrecht gelehrt (ein Rechtsgelehrter) war; nach R. Scherira (Aruch v. קמר) hatte man ihm dieſe Würde zugewieſen, weil ſein Vater Reſch Galuta in Babylon war[2]). Werfen wir einen Blick auf die זוגות: Hillel war נשיא, Schammai אב"ד (vgl. Chagiga a. a. O.) nun hat ſich aber von Schammai kein Spruch im Civilrecht, wohl aber im Criminalrecht (vgl. Kidduſchin 43a), ferner im Rituellen und über levitiſche Reinheit (Edujot 1, 1—4. 7. 8. 11) erhalten; von Hillel aber finden ſich civilrechtliche Einrichtungen, wie das bekannte Prosbul, ferner die Schuldabtragung bei Städtehäuſern (Erachin 9, 4). — Der berühmte Herr Verfaſſer hat ſich auch nicht über die frühere Geſchichte der אב"ד verbreitet; vielleicht wird der Artikel חכם (obſchon nicht darauf verwieſen wird) manchen Aufſchluß bringen, bis dahin ſei uns geſtattet unſere Anſicht hierüber auszuſprechen.

Ref. glaubt, daß das Geſchichtliche hier die eigentliche Auskunft bringen wird. Die זוגות, die von der Zeit der Maccabäer an beginnen, ziehen ſich bis auf Hillel und Schammai herab: der erſte der je נשיא war זוגות, der zweite אב"ד. (Von חכם findet ſich in dieſer

2) Raſchi erklärt Baba Mezia 117 ד"ה דדיינא הוא אב"ד הי'; aber Raſchi meint nicht, daß weil er אב"ד war ſei er als das Recht ausſchließlich lehrend im Civilrecht gelehrt, ſondern ſei er überhaupt ein Gelehrter, rechtskundiger Richter,

ganzen Periode keine Spur; was ungemein auffallend, wenn, wie Herr R. behauptet, beim Synhedrium ein besonderer Gelehrter für איסור והיתר angestellt war.) Bei R. Gamaliel dem Aeltern hören die זוגות auf: er wird nur allein genannt, und auch nach ihm findet sich nicht neben dem Nasi ein אב"ד, bis unter Simon b. Gamaliel, dem Urenkel jenes R. Gamaliel wieder mit Bestimmtheit ein אב"ד (der gedachte ר' נתן Horajot a. a. O.) auftaucht. Doch wird auch bab. Babba Kama 74 mit Bestimmtheit angenommen, daß R. Josua, der Zeitgenosse des R. Gamaliel zu Jabna, אב"ד gewesen sei: zwar wird nicht hierfür ein Factum beigebracht, aber da durch diese Anführung der dortigen Behauptung opponirt wird und der Angegriffene dieses Referat nicht antastet, so scheint ihm eine Thatsache zu Grunde zu liegen. Die Wiederaufnahme des אב"ד hat also zu Jabna, in den Zeiten R. Gamaliel des Jüngern begonnen. Doch fehlt uns noch die eigentliche Veranlassung zu der Wiedereinsetzung eines אב"ד. Der jer. Talmud bietet hier den genügenden Aufschluß. Wie bekannt wurde R. Gamaliel seiner Nasiwürde entsetzt und R. Eleasar b. Asarja kam an dessen Stelle; der Beleidigte (R. Josua) söhnte sich jedoch wieder mit R. Gamaliel aus und dieser erlangte seine frühere Nasiwürde (vgl. ausführlich oben S. 326 ff. von Herrn Dr. Landau). Nach bab. Berachot würde man zwar versucht anzunehmen, daß R. Eleasar noch weiter Nasi geblieben und also zwei Nesiim nebeneinander fungirten; jer. Berachot 4, 1. Taanit 4, 1 wird jedoch ausdrücklich gesagt: אעפ"כ לא הורידוהו (ראב"ע). מגדולתו אלא מינו אותו אב בית דין Hier also der ganz einleuchtende Grund für die Wiedereinsetzung des אב"ד. R. Eleasar b. Asar. wollte man nicht (wie jer. und bab. zugleich berichten) ganz zurücktreten lassen; zwei Nesiim nebeneinander ist an sich fast ein Unding: man suchte daher die alte Einrichtung des אב"ד hervor und fand in ihr einen Ausweg. Auch der bab. T. ist mit dieser Angabe des jer. T. in Einklang zu bringen, und ist hierdurch erklärlich das b. T. das. angeführte: ירדוש ר"ג תלתא שבתי וראב"ע חדא שבתא[3].) Ueberhaupt sind wie schon mehrfach bemerkt wurde, für Begebenheiten die sich in Palästina zutrugen die Berichte des j. T. zuverlässiger als die des b. T. — Um diese Zeit oder bald nachher scheint, um auch dem beleidigten R. Josua (den man aus lobenswerthen Rücksichten nicht zum Nasi nach R. Gamaliels Entsetzung gewählt hatte, vgl. b. Berach. das.) eine öffentliche Genugthuung zu geben, die Würde des חכם in seiner Person eingeführt worden zu sein; der Talmud benennt R. Josua אב"ד für חכם, weil er wahrscheinlich nach R. Gamaliels Tod, wo ראב"ע Nasi

3) Die Verbesserung des R. J. Pick, daß כ' שבתי für ג' zu lesen sei, wird hierdurch überflüssig.

wurde, an dessen Stelle als אב"ד rückte. Und nur auf diese Weise allein ist die Angabe des jer. T., daß man ראב"ע zum אב"ד gemacht mit dem b. T., der ר"י als אב"ד nennt, auszusöhnen. Bis zu der Entsetzung des R. Gamaliel war R. Josua noch nicht אב"ד, denn sonst würde man bei der Wiedereinsetzung des erstern in die Nasiwürde nicht haben ראב"ע zum אב"ד creiren können: und anzunehmen, daß man später neben ראב"ע auch R. Josua zum אב"ד ernannt habe ist sehr mißlich. (Ein Geständniß (מודה בקנם) vor dem חכם, einer der vorzüglichsten Persönlichkeiten des ב"ד war — da der Fragende Bab. Kam. das. annimmt, daß שלא בב"ד auch genüge — auch schon wie בפני ב"ד.)

Sowie sich nun eine genügende Veranlassung zur Wiedereinsetzung des אב"ד unter R. Gamal. dem Jüngern zu Jabna findet, liegt auch, faßt man den נשיא und אב"ד nach der Stellung auf, die ihnen als Vorsitzenden eines großen Gerichtshofes von selbst zukommt, נשיא Präsident, אב"ד Vicepräsident, eine genügende Ursache über das Aufhören des אב"ד, unter R. Gamaliel dem Aeltern vor. Die trüben Zeitzustände, — nach dem Tode des Herodes hatte Palästina auch den letzten Schimmer der Selbstständigkeit verloren und war eine römische Provinz geworden — lähmten die Thätigkeit des Synhedriums und der אב"ד schien nun überflüssig. Die Benennung läßt uns aber auch auf die Wirksamkeit dieser Synhedrialhäupter schließen, und findet wiederum in ihr ihre vollständige Begründung. Der Nasi hatte den Vorsitz, ihm lag aber auch zugleich die Vertretung nach außen, den Herrschern gegenüber, ob: eine Aufgabe die bei dem Conflicte der beiden sich gegenüberstehenden Staatsgewalten — des Königthums und des Synhedriums (vgl. Frankel Gerichtlicher Beweis S. 46 ff.) — reich an Schwierigkeiten war. Und durch dieses Verhältniß trug er auch den, mehr eine weltliche Würde ausdrückenden Namen נשיא (wenn diese Benennung nicht aus der späteren Zeit anticipirt ist, wo der Illustris Patriarcha die Juden den römischen Herrschern gegenüber vertrat), um durch ihn anzudeuten, daß er dem Könige (מלך) wenig nachstehe. Der אב"ד aber hatte sein eigentliches Feld der Wirksamkeit im Innern des Synhedriums; und so ist die Benennung אב"ד ganz entsprechend.[4])

---

4) Die Verbesserung des R. E. Wilna zu Mischna Joma 7, 5, daß für das dortige ולאב"ד zu lesen sei ולב"ד ist daher ganz gegründet: der אב"ד obschon Vicepräsident vertritt nicht das Synhedrium sondern der Nasi, der in dieser Mischna, da doch unter dem dortigen מלך nicht נשיא zu verstehen ist, (vgl. Talm. das. S. 73) fehlen würde. Auch die Mischnajotausgaben haben ולב"ד. Herrn R.'s Berufung auf Rambam zu Mischna das., der אב"ד hat ist ohne Gewicht; es hat sich, da Rambam selbst dieses אב"ד nicht näher erklärt, durch Uebersetzer oder Setzer derselbe Fehler wie in die Mischna eingeschlichen.

Gehen wir nun zu dem חכם über. Ein solcher befindet sich zuerst notorisch unter R. Simon, Sohn des R. Gamaliel des Jüngern; ר' מאיר wird zuerst (Horajot das.) als חכם genannt (zu derselben Zeit wo ר'נתן als אב"ד genannt wird). Nach der oben aufgestellten Vermuthung war schon unter R. Gamaliel dem Jüngern die Chachamwürde eingeführt worden und wurde sie von R. Josua bekleidet. R. Meïer ragte in jedem Zweige, in Criminal-, Civil- und Eherecht, in Fragen über Opfer u. s. w. nicht minder wie im Rituellen (איסור והיתר) hervor; und Aehnliches findet sich auch in R. Josua; daher noch weniger Grund den חכם auf איסור והיתר zu beschränken. חכם scheint vielmehr durch „Referent", „Berichterstatter" erklärt werden zu müssen: ihm lag ob den in Frage stehenden Gegenstand nach allen Seiten zu erwägen und ihn dann referirend zur Discussion zu bringen. So findet sich ein genügender Aufschluß über das הלכת כה"מ בגורותיו: der Referent mußte natürlich alle Seiten des Gegenstandes bis nach seinen entferntesten Ausläufen in Betracht ziehen. Darum aber auch wie Scheeltot (vgl. Tosafot Jebamot 37a und sonst) bemerkt, בגורותיו ולא בקנסותיו; denn in Einführung von Strafen konnte dem Referenten kein Vorrecht zugestanden werden. — Auch stimmt mit dieser Eigenschaft das חכם als Referenten überein, was (Erubin 13) dem R. Meïr nachgerühmt wird: „Seine Collegen vermochten nicht seine Ansichten nach ihrer Tiefe zu erfassen; er erklärte das für unrein Gehaltene rein und führte hierfür Gründe an, und umgekehrt." Ganz dem scharfsinnigen Berichterstatter angemessen. Vgl. auch was ihm ferner (daselbst) nachgerühmt wird: „Er habe Meïr (der Leuchtende) geheißen, weil er die Augen der Weisen in der Halacha erleuchtet."

Unter R. Jehuda Hannasi, dem Sohne des R. Simon ben Gamaliel, findet man weder einen אב"ד noch einen חכם (es sei denn, daß R. Ismael ben Jose und R. Chija diese Würde bekleidet, wovon aber nirgends eine Spur): es scheint, daß die hervorragende Persönlichkeit des R. Jehuda diese Würden in sich vereinigt. Bei seinem Tode wünschte er sie jedoch wieder hergestellt; vermuthlich hatte er erkannt (worauf auch Ketubot 103 leitet), daß sein ihm im Nasiat folgender Sohn R. Gamaliel für die Vereinigung dieser Würden in sich zu schwach sei. Daher befahl er sterbend: „mein Sohn Simon sei Chacham:" (dieses scheint die richtige Auffassung von dem Ketubot l. l. angeführten שמעון בני חכם; und hierzu, da חכם Referent, der auf den Gegengenstand tief eingehende Berichterstatter, ganz passend das dortige מסר לו סדרי חכמה. Der Talmud erklärt das. שמעון בני חכם anders, aber wie es scheint nicht genügend). Ferner: mein Sohn Gamaliel sei Nasi"; (Gamaliel war der älteste Sohn, darum ihm das Nasiat; ob-

ſchon Simon gelehrter und daher vom ſterbenden Vater zuerſt genannt). Endlich: „Chanina bar Chama ſoll an der Spitze (der Jeſchiba, wie Raſchi erklärt, des Bet Hammidraſch) ſitzen", alſo gleichſam אב"ד: und ſo finden ſich hier wieder die drei Würden: חכם, אב"ד, נשיא hergeſtellt. — Doch dieſe Würden erlöſchen bald und es bleibt nur das Naſiat zurück, das mit dem letzten Gamaliel unter Honorius aufhörte. — Dieſes für Paläſtina; für Babylon, vorzüglich für die Zeit der Geonim iſt beim Herrn Verf. zu vergleichen.

Wir gehen nun zu dem Artikel אגדה (S. 6 ff.) und den ſich enge an ihn anſchließenden: אפטרא אפטרתא. Der Artikel אגדה erfreuet durch Klarheit und lichtvolle Anordnung: Merkmale des in ſich zur Einigung gekommenen und den Stoff beherrſchenden hervorragenden Geiſtes, die auch in andern Artikeln hervortreten. Nicht minder erquickend iſt aber auch die Glaubenswärme, die hier und an anderen Seiten durchbricht, wo je der Verf. Gelegenheit findet über die großen Hoffnungen des Judenthums und ſeine wunderbare Erhaltung zu ſprechen: und wie wohlthuend wenn mit ſolchem Geiſte ſich ſolche Gemüthstiefe verbindet. — Herr R. läßt ſich mit Recht weniger auf das Weſen der Agada ein, und verweiſet auf Zunz' Gottesdienſtliche Vorträge; er beſchreibt ſie in kurzen Umriſſen und gehet bald zu dem über, was unter Agada begriffen war, und die Weiſe, wie ſie aufgezeichnet wurde. Der Aufzeichnung waren jedoch mehrere Lehrer abhold, da ſie Anlaß zu Mißverſtändniſſen und Mißdeutungen geben konnten: obſchon dieſelben Lehrer gern Gebrauch von der mündlichen Agada machten. Neben der eigentlichen Agada gab es aber noch apokryphiſche Agadot (אגדות חצוניות) und von dieſen die reich an Märchen und ſonſtigem Unſinne ſind kamen mehrere in ſpäterer Zeit in den Talmud. Es wird dann auch über diätetiſche und allgemeine Lebensregeln enthaltende Agadot geſprochen: und verweiſen wir auf dieſen belehrenden Artikel ſelbſt. — Sehr erfreulich iſt gleich zu Eingange, daß der Herr Verf. die Etymologie אגדה von ἀγαθόν (Kerem Chemed Th. 3 S. 49) aufgegeben zu haben ſcheint: die Radix iſt נגד. Zuweilen kommt אגדה, zuweilen הגדה vor, wie auch der Herr Verf. Beides an die Spitze des Artikels ſtellt: im jeruſ. Talmud begegnet man faſt ausſchließlich אגדה, im babyl. Talmud zumeiſt הגדה. So zeigt es ſich auch in andern Wörtern: im babyl. T. הרקנוס jer. T. ארקנוס (Raſch Haſchana 2, 6. 8). Die Urſache ſcheint in der gehauchteren Ausſprache der Babylonier (vgl. Frankel. Vorſtudien zu der Septuaginta S. 101) zu liegen, obſchon in vielen andern Wörtern ſich bei א und ה das entgegengeſetzte Verhältniß herausſtellt (daſ.). — Der Herr Verf. nimmt Agada in der ganzen ſpätern Ausdehnung: urſprünglich ſcheint jedoch die Benennung Agada nur

die religiös-moraliſche Erklärung der Bibelverſe oder die Anwendung dieſer zu religiöſen oder moraliſchen Zwecken umfaßt zu haben: daher wird mancher Lehrer um eine Erklärung einer bibl. Stelle angegangen, „weil man von ihm gehört, daß er ein בעל אגרה ſei“ (vgl. Bereſch. rab. c. 1. und ſonſt). Dieſe Agada mochte auch, da ſie Schrifterklärung war, manches halachiſche Element bieten oder mochte aus ihr durch Deduction manche Halacha abgeleitet werden: daher bedurfte es der Regel: אין למידין לא מן ההלכות ולא מן האגדות (jeruſ. Pea. zu Ende). — Selbſt die ethiſchen Sprüche findet man im Talmud nicht unter Agada begriffen; daher מילי דאבות und nicht אגרת דאבות. — Wenn alſo ר"יבל ſich Manches über Geburtstage (Conſtellation) in ſeiner Schreibtafel (פנקסיה) verzeichnet (Schabb. 156), ſo gehört dieſes nicht zur Agada (wie Herr R. § 2 meint), ſondern iſt eine an ſich ganz indifferente Sache. — Herr R. gibt ferner an (daſ.), daß man in den agadiſchen Büchern auch manche Fremdwörter verzeichnet habe: dieſer bediente man ſich beim Vortrage, um die Aufmerkſamkeit des Leſers zu erregen. Dieſes Mittel ſcheint etwas befremdend: die Beiſpiele die Herr R. aus Bereſch. rab. c. 58 und Hohel. anführt, ſind ſachlicher und nicht ſprachlicher Natur. Auch die Aufzeichnungen Cholin 60 b ſcheinen ganz zu andern Zwecken. Die dortigen קניגי ובליסטרי ſind wie bekannt griechiſch und lateiniſch, Sprachen die man in Babylon nicht verſtand. Daher empfahl der dort erwähnte babyloniſche Autor (ר'חסדא) ſeinem babyloniſchen Schüler, daß er dieſe Agada eines paläſtiniſchen Lehrers, der ſich dieſer Wörter als in Paläſtina leicht verſtändlich bedient hatte, mit den eigenen Worten des Autors (eine Norm die ſtets beobachtet wurde), aufſchreibe und die Erklärung des קניגי u. ſ. w. hinzufüge (vgl. auch Raſchi daſ.). Dieſes gilt auch von dem dortigen ארונקי (nach unſerer Leſeart): Dieſes ſcheint ein ſpäteres corrumpirtes griechiſches Wort: *ἡρωνικοί* von *ἥρως, ἡρωικός*: Der daſelbſt angeführte Spruch war ebenfalls von einem paläſt. (alſo des Griechiſchen kundigen) Autor ausgegangen; und der babyl. רב הסדא empfahl nun wieder ſeinem Schüler, daß er dieſe Agada mit dem fremden Worte und deſſen Erklärung aufſchreibe. — Iſt die dortige Leſeart אגרתך, wie ſie auch Aruch v. ארנרקי neben אגרתך anführt, ſo beweiſet dieſes noch weniger für Herrn R.: Derſelbe nimmt zwar die Leſeart אגרתך an und beruft ſich auf ע' ארנרקי כפי פי' האמתי של ר"מ הדרשן; allein wie es ſcheint gehört das dortige וש ששונין וכו' ebenfalls ר"מ הדרשן an: in jedem Falle aber hat auch das אגרתך eine Berechtigung.

Doch wir gehen über dieſe Controverſe als minder bedeutend weg und freuen uns des Nachweiſes des Herrn Verf. (§ 6) über die Un-

echtheit mancher talm. Agadot. Die Annahme späterer hagadischer Einschiebungen ist um so unbedenklicher als man doch selbst spätere halachische Zusätze findet (vgl. Cholin 55 und Bet Joseph Jore Dea c. 33. Schabbat 95 והאודנא דסבירא לן כר"ש. Kidduschin 43b והשתא רתקינו הבנן שבועת היסת u. a. m. vgl. auch weiter S. 357): nur ist kaum noch die Untersuchung kritisch begonnen, wann der Talmud geschlossen wurde. Bemerkt möge noch werden, daß diese apokryphischen Hagadot gewöhnlich ein stark westaramäisches Sprachcolorit haben. — Beachtung verdient auch die Bemerkung über die Erzählung der Geburt Samuels bei Halachot Gedolot. Der Herr Verf. meint, daß derartige Erzählungen von antitalmudisch Gesinnten erfunden und verbreitet worden seien, und durch die Schüler des erblindeten Verfassers der Halach. Gedol. Aufnahme gefunden. Wir bemerken hierzu nur, daß Tosafot Kidduschin 73a auf diese Erzählung kurz als auf im jer. Talmud sich findend hinweist: und ebenso führt R. Ascher das. den ה"ג mit den Schlußworten an: כדאיתא בירושלמי. Diese zwei letzten Worte fehlen in der Wienerausgabe des ה"ג (1810. Die Venetianer Ausgabe von 1548 liegt uns nicht vor): und Herr R. scheint hierdurch die ganze Erzählung dem בה"ג oder dessen Schülern beilegen zu wollen. Unstreitig hat die umständliche abgeschmackte Erzählung bei ה"ג Manches was eine spätere Zeit verräth; ob aber das ursprünglich Kurze, wie es Tosafot und R. Ascher haben nicht aus früherer Zeit herrühre, bleibt zu beweisen. (Der Herr Verf. verspricht den Nachweis in seinem „Ansche Schem" zu liefern.)

Herr R. schreibt (§ 7) auch die Agadot über sympathetische Curen und dgl. der spätern Zeit zu: er nimmt Agada in dem gäng und gäbe gewordenen Begriff, nach welchem, was nicht zur Halacha gehört, zu der Agada gerechnet wird. Der Herr Verf. sucht nun scharfsinnig nachzuweisen, daß diese Agadot erst von R. Aschi und Rabbina gesammelt wurde. (Nur hätte der hochverehrte Herr R. den Beweis aus Gittin 69a können unberührt lassen. Wenn dort R. Aschi auf eine aufgeworfene Frage aus einer Mischna antwortet: אימה אומרת וכו' so beweiset dieses keineswegs daß er der Autor der frühern Stelle sei, sondern ist dieses, wie Jedermann bekannt, die gewöhnliche Redeweise: „so kann ich sagen" soviel als „kann man sagen.") Viel ist jedoch für das Ganze nicht gewonnen: für mehrere dieser Curen werden auch frühere Autoren angeführt. Vgl. Schabbat 66. Hier wäre überhaupt mehr die Frage zu berühren, warum man derartige s. g. Agadot und noch dazu in solchem Umfange aufgenommen. Die Antwort, daß dieses wieder durch R. Jehudäi, den Verf. der ה"ג oder seine Schüler gekommen befriedigt nicht: einer Hypothese darf, wenn sie sich auch an

mancher Seite bewährt, nicht zu viel eingeräumt, und darf ſie erſt nur nach der ſtrengſten Richtung und vielfacher Beweisführung zur Theſis erhoben und als Unterlage eines kritiſchen Gebäudes genommen werden. Die Beweisführung des Herrn Verf. aus ה"ג ה' תמורה wo derartige Agadot vorkommen, ſcheint nicht zu genügen, da dieſe Agadot dort wegen der letzten Agada angeführt wird: האי מאן דמיפני וכו' (aus Peſachim 111), die mit den Worten ſchließt: מאי תקנתיה לידרוך ביה תמורה durch dieſes לידרוך בי' תמורה (dieſe Stelle findet ſich im talm. Peſachim nicht) kam dieſe ganze Agada in ה' תמורה. — Fragen wir vielmehr nach dem Mediciniſchen im Talmud, ſo findet ſich ſchon in früher Zeit Manches dem, man möchte ſagen, ein überirdiſches Gewicht beigelegt wird. Schon R. Ismael ben Eliſcha läßt ſich Manches (Berachot 51) hierüber von dem Engel סוריאל erzählen. Man erkennt bei einigem Nachdenken hier den Eſſäismus. Die Eſſäer gaben ſich wie aus Joſephus bekannt, viel mit Medicin ab, nicht weniger aber mit Angelologie. Bei ſolchem zweifachen Studium konnte es nicht fehlen, daß eines auf das andere Einfluß übte: die Heilkunde nahm Beſtandtheile myſtiſcher Grübelei in ſich auf, und ſo entſtanden Wundercuren. So zeigt es ſich im Leben der Eſſäer nach den Berichten über ſie, und pflanzte ſich ſo weiter fort. Darum gewahrt man auch in der Medicinallehre dieſer Agadot manche auch dem Laien einleuchtende Heilart, und unmittelbar hierauf eine ſympathetiſche oder myſtiſche Cur. Dieſe Behandlungsweiſe iſt alt, ſtammt eigentlich aus Paläſtina her: und darum nahm ſie auch der bab. Talmud auf[5]).

Wir wenden uns nun zu אפטרא אפטרתא (S. 163. 167). Ungemein geiſtreich ziehet der Herr Verf. die Haftara in das Bereich der Agada. אפטרא iſt eine Abſchieds = Entlaſſungsrede; auch Abſchied von Verſtorbenen (Leichenrede): und es werden hierfür viele ſchlagende Beweiſe gebracht. Nach der ſabbatlichen Verleſung der Thora wurde aus den Propheten ein Abſchnitt verleſen und erklärt, und hierauf das Volk entlaſſen. Daher die Benennung אפטרתא: und die Bücher in denen dieſe prophetiſchen Stellen mit den agadiſchen Erklärungen verzeichnet waren hießen ספרי דאפטרתא. Herr R. verbreitet ſich dann (Artikel אפטרתא) noch weiter über Urſprung und Weiſe der Haftara: und zeigt, daß in dem Targum zu den Propheten ſich noch Stellen finden, die offenbar auf einen populären Vortrag hinweiſen, ſowie man es auch in dem Targum jeruſchalmi zum Pentat. wahrnimmt; die Stellen die an Feiertagen verleſen wurden beginnen mit עמי בני ישראל. — Wir wollen uns hier einen Ruhepunkt gönnen. Der Herr Verf.

5) Der jer. Talm. hat das Mediciniſche ſeltener, weil er mit weniger Muße redigirt wurde. Worüber mehr in den k. Heften.

widerlegt vorerst einen gegen seinen Aufsatz im Ker. Chem. Th. 3 gemachten Einwurf, durch welchen ein hier nicht genannter Gelehrter behaupten wollte, daß פטר auch im Midrasch (wie in der Schrift) „eröffnen" bedeute: denn es kommt an die Stelle des פטר auch פתח vor. Herr R. erwidert mit Recht, daß פתח an solchen Stellen den Eingang zu der Abschiedsrede bedeute, und man findet auch sonst nicht (etwa mit Ausnahme einer zweifelhaften Stelle Gittin 69), daß פטר im Aramäischen für „öffnen" פתח genommen werde. — Doch bleibt es immer befremdend, daß der aram. Sprachgebrauch hier so sehr von dem Hebr. abweicht und dem Worte פטר eine fast ganz entgegengesetzte Bedeutung gibt. Befragen wir die Targumim, so zeigt sich eine mit der Zeit allmälig fortrückende Erweiterung und Abweichung des פטר von der hebr. Bedeutung. Onkelos hat für „entlassen" שלח und nicht פטר. vgl. Exod. 4, 23. 5, 1. 8, 28 und sonst: nur bei dem Entlassen des Knechts (Deuteron 16, 18) hat er פטר, und ebenso bei der Frau (das. 24, 1—4), sowie auch ספר כריתות bei ihm גט פיטורין ist. Dasselbe ist auch bei Jonathan zu den Propheten wahrzunehmen. Vgl. Richter 7, 8. 1. Sam. 13, 2. 1. Kön. 8, 66 und sonst, wo überall שלח; nur bei Entlassung (Verstoßung) der Frau Jerem. 3, 1 hat er פטר; und bei der des Knechtes — Jerem. 34 — theils שלח theils פטר. Bei Onkelos und Jonath. zu Propheten ist also dieses פטר nur ein *solenner* Ausdruck für *gewisse* Entlassungen. Der spätere Jonathan zum Pentat. hat an den bemerkten Stellen aus Exodus für das שלח des Onkelos פטר: ja er gibt sogar Levit. 16, 22 ושלח את השעיר במדבר mit ויפטור. — In Talmud und Midraschim ist selbst bei Scheidungen der Gebrauch des פטר nicht häufig, (vgl. Gittin 79. 85b und Tosafot das. ר"ח ר"י) und bei Entlassung des Knechts höchst selten (gewöhnlich שיחרור); פטר hat nur, wie Herr R. selbst an der Spitze des Artikels אפטרא angibt, die Bedeutung „verabschieden, beurlauben". Aber „verabschieden" u. s. w. ist kein Grundbegriff; es muß ein anderer Begriff vorhergegangen sein von dem man diese Bedeutung abholte, so daß פטר von אפטרא abzuleiten wäre: welche sonderbare Etymologie! Ref. sieht sich daher in seiner Ansicht (vorst. S. 71) bestärkt, daß — mit Ausnahme des technischen פטור im Gegensatz zu אסור oder חייב — die Grundbedeutung des Wortes הפטרה oder אפטרא „Eröffnung" sei, entsprechen dem Hebräischen פטר. Die sabbatlichen Vorlesungen aus dem Pentateuch waren nämlich mit Vorträgen verbunden, die in frühester Zeit eine Introduction aus den Propheten *eröffnete*. Weil aber diese Vorträge zu Ende der Vorlesung gehalten wurden, und man mit ihnen das Volk verabschiedete (den Gottesdienst beendigte), darum wurde später, wie auch Hr. R. annimmt (jedoch nach Herrn R. als

ursprünglich) סגר und אפטרא für „Verabschiedung“ gebraucht. — Wir werden weiter noch hierauf zurückkommen, und wenden uns zu der Behauptung des Herrn R., daß man zu der Haftara aus den Propheten nur einen Gelehrten gerufen. Der berühmte Herr Verfasser ist hier etwas dunkel und es scheint, daß Manches ausgefallen: an den von Herrn R. selbst citirten Stellen erweist sich gerade das Gegentheil seiner Behauptung. Die Mischna Megilla 24. erlaubt, daß ein Kind (קטן) die Haftara verlese, und der Talmud erklärt (das.) daß man den zur Haftara Gerufenen manche Ehrenfunction einräumte משום כבוד, weil er durch das Gerufenwerden zur Haftara sich etwas verletzt fühlen könnte. Die Hinweisung des Herrn R. (אפטרא § 3) auf die Erzählung des R. Nathan Hababli ist nicht schlagend: R. Nathan referirt nur über das was ausnahmsweise bei der Einsetzung des Resch Galuta vorging: wo Große ihre Herrlichkeit entfalten ist auch eine kleine Aufmerksamkeit Bevorzugung. — Was nun ferner die Zusätze bei dem Targum zu Propheten anbelangt, so beweisen sie nur daß die Meturgemanim diese Stellen paraphrasirten, und diese Paraphrasen sich für die eigentliche Uebersetzung eindrängten und sie verdrängten. Ist doch auch Aehnliches bei Onkelos Genes. 49 wahrzunehmen! Keineswegs aber ging das Targum zu den Propheten aus diesen Paraphrasen hervor, denn ist auch wie Herr R. § 4 als Beweis anführt, die Paraphrase an mancher Stelle so mit der Uebersetzung verwachsen, daß sie von ihr gar nicht getrennt werden kann, so würde dieses nur darauf hinweisen, daß die Paraphrase die ursprüngliche Uebersetzung auf ihre Weise verarbeitet, d. i. paraphrasirt haben. Zeigt sich doch auch ein ähnliches Verhältniß des Jonathan zum Pentateuch zu Onkelos (vgl. Frankel Zeitschr. für die relig. Int. des Judenth. Jahrg. 3 S. 117. 118. vgl. auch Zunz Gottesdienst Vort. S. 79 über das Targum jerusch. zu den Haftarot).

Wir fahren nun fort im Bericht über den Artikel אפטרא. Herr R. weiset die Annahme, daß die Haftarot sich aus der Zeit der Verfolgung des Antiochus herschreibe, vollständig zurück, und will daß die Haftarot aus den Propheten ursprünglich die Bestimmung gehabt haben, dem Volke Morallehren (דברי תוכחה) zu ertheilen. Herr R. gehet dann weiter auf die Haftarot zum Abendgebete des שבת (Schabbat 24a) ein: und kommt zu der Bemerkung, daß die פרוה im Midrasch rabba sich größtentheils auf Stellen in den Hagiographen beziehen, woraus er schließt, daß die Haftarot beim Minchagebet aus den Hagiographen, die nach Schabbat 116b um diese Zeit gelesen wurden, entlehnt waren. Der Herr Verf. gehet dann weiter auf eine Kritik des Textes des Midrasch rab. über, weiset nach die eigentlichen Perekabtheilungen und Citate, und läßt sich dann ausführlich auf Tanchuma

und Peſikta ein. Refer. ſtehet faſt an nach ſolcher Darlegung ausgebreiteter Gelehrſamkeit und des glänzendſten Scharfſinns eine Meinung zu äußern: und dennoch kann er eine Frage nicht unterdrücken. Daß auch Vormittags, ja hier zumeiſt, Deraſchot, halachiſche und hagadiſche ſtattgefunden, wird wohl nicht ſtreitig gemacht werden; und dieſe ſollten nicht mit einer פתיחה begleitet geweſen ſein? Dieſe פתח, die doch gewiß noch in größerer Anzahl als die Nachmittags פתח waren, wohin ſind ſie alle gekommen, wenn wie Herr R. behauptet die uns im Midraſch vorliegenden פתח dem Meichagottesdienſte angehören? Herrn R. haben während er dieſen Artikel ſchrieb die „Vorſtudien" des Ref. nicht vorgelegen: er würde ſie nach ſeiner ihn ungemein ehrenden Beſcheidenheit, die in ihm den wahrhaften humanen Gelehrten bewundern lehrt, die dort aufgeſtellte Anſicht über Haftara mancher Beachtung gewürdigt haben. Ref. wagt das dort Ausgeſprochene neben der geiſtreichen Auffaſſung des Herrn Verf. anzuführen und Manches noch weiter zu erläutern, vielleicht wird hierdurch Einiges das Herr R. auffallend findet ſchwinden. Ref. wies daſelbſt S. 48 die verbreitete Meinung über die Entſtehung der Haftara aus den Zeiten des Antiochus mit den Gründen des Herrn R. und noch anderen zurück: die Haftara hat einen ganz dem jüdiſchen Geiſte gemäßen Urſprung und eine ihm entſprechende Fortentwickelung. Der jüdiſche Geiſt liebt das Frappante, das geiſtig Electriſirende: der Jude iſt nicht ein verweichlichter Gemüthsmenſch, dem man mit alleiniger moraliſcher Breite genügt; es muß in dem was er hört Anregendes liegen. Zeigt es ſich doch ſchon ſo in den Wortſpielen der Propheten: ויקו למשפט והנה משפח וכו' מבית לעפרה עפר התפלשי und ſonſt, und die Propheten haſchten wahrlich nicht nach Effect und Wortſpielen, ſondern ſie erkannten das Bedürfniß ihrer Zuhörer. Schon in ſehr früher Zeit, bald nach der Einführung der Pentateuchvorleſung am Sabbat, die ſich etwa bis auf Esra hinaufziehet, eröffnete man die Vorträge die dieſe Vorleſungen begleiteten, mit Einleitungen aus den Propheten, d. i. man begann mit einer dem verleſenen Thoraabſchnitte entſprechenden Prophetenſtelle: die Aufmerkſamkeit wurde hierdurch geſpannt, die Aehnlichkeit, die Aſſonanz frappirte und gewann den Zuhörer. Dieſe Haftarot waren aber nur aus den Propheten entlehnt, weil ſie wie ſchon von mehreren Gelehrten bemerkt wurde, aus einer Zeit ſtammen, wo die Hagiographen noch nicht geſammelt und in den Canon aufgenommen waren: ein Umſtand, welcher ebenfalls auf ihr hohes Alter hinweiſet. An die Stelle der einfachen Vorträge kamen mit der Zeit weiter ausholende Jeraſchot: man ließ nun die einfachen Introductionen — Haftarot — fallen, behielt ſie nur als ein alt Hergebrachtes bei,

darum ließ man sie auch von Kindern recitiren. Der Eingang wurde nun selbstständiger, weit überraschender und geistesanregender: es wurde begonnen mit einem Verse, der erst gedeutet und geistreich in Verbindung mit der Pentateuchsparascha gebracht werden mußte. Und so holen auch diese פתוח fast durchgehends weit aus, und kommen erst durch geistreiche Wendungen auf die Verbindung mit dem Pentateuchtexte zurück. Dasselbe gilt auch von den כתיב, תו"ד, וש"ה, die ebenfalls Introductionen sind und dort sich finden wo kein Autor benannt ist. Vgl. Vorst. S. 50 Anmerk. — Weil aber die alten Introductionen — Haftarot — aus den Propheten entlehnt waren, darum hielt man es später — zur Zeit der Midrasch-Autoren — für geistreicher aus den Hagiographen die Eingänge abzuholen. — In noch späterer Zeit erhoben sich die Eingänge zu einer fast schwindelnden Höhe: sie werden aus der Halacha abgeholt und es wird durch haggadische Vermittelung die Halacha mit der Pentateuchsstelle in Verbindung gebracht. So zeigt es Jelamdenu und Tanchuma. Diese Entwickelung der Introductionen hat für den mit dem Entwickelungsgange der Derascho t auf halachischem Gebiete Bekannten nichts Befremdendes: man vergleiche die öffentlichen halachischen Vorträge der frühern Zeit wie sie uns aus Talmud und den Geonim bekannt sind, mit ihrer allmäligen spätern Gestaltung.

Einer der wichtigsten Artikel ist אמוראי (S. 115), und manches sich daran Schließende aus dem Artikel ארץ ישראל. Es enthalten fast alle Artikel Realien, greifen durch die sich in ihnen darbietenden Aufschlüsse in das innerste Wesen der Mischna u. s. w. ein. So z. B. der ausgezeichnete Artikel אושא, der mit Geographischem beginnt, und sich über die Zeit und den Sitz des Synhedriums daselbst, wie über die von diesem Synhedrium getroffenen Anordnungen und Einrichtungen. So auch in dem Artikel אלכסנדרי מוקדון, wo eine weiteingreifende Abhandlung über jüd. Chronologie. Vgl. auch אשכולות wo eine kritische Beleuchtung mancher Mischnazusätze. Selbst auch nur annähernd kann nicht der Reichthum dieses Werkes bezeichnet werden: allenthalben wird Ueberraschendes, Geistreiches, Anregendes geboten. An den Artikel אמוראי ist noch manche Betrachtung anzuknüpfen, und wir heben ihn deßhalb besonders heraus. Dieses Wort bedeutet, wie der Herr Verfasser nachweiset: Erklärer. „Die von Rab abwärts in Babylonien lebenden Lehrer heißen אמוראי, sie erklärten die Mischna: und dessen bedurfte es besonders in Babylonien, da man daselbst Manches der Mischna, das in Palästina noch gut verstanden wurde, nicht mehr begriff und sich daher viel mit Erklärung der Mischna abgeben mußte. Hierin ist auch der Unterschied zwischen dem Lehrgange des jeruf. und

babyl. Talmuds begründet. Die Palästiner kannten die Mischna genau und lassen sich daher seltener auf deren Sach- noch weniger aber auf die Worterklärung ein." Der Herr Verf. berührt diesen Punkt auch im Artikel ארץ ישראל § 13. 14 ff. „Die eigentliche Wissenschaft hatte ihren Sitz in Palästina. Vor Rab gab es keine Akademie (ישיבה) in Babylon und auch nach Rab gingen die jungen Gelehrten häufig nach Palästina. Auch galten Aussprüche die von Palästina kamen als maßgebend" (vgl. auch oben S. 79. 80). Es dürften sich jedoch gegen manche dieser Behauptungen Zweifel erheben. Herr R. motivirt den Satz, daß die Sacherklärung der Mischna den paläst. Autoren bekannter gewesen aus Berachot zu Anfang, wo sich im babyl. Talmud eine weitläufige Erklärung findet, der jer. Talm. aber diese Punkte gar nicht berührt. Diese Motivirung ist sehr schwach: die Anfänge der Mesachtot sind auch im bab. Talm. häufig nur als Beiwerk und Zusatz Späterer zu betrachten. Bekannt als solcher ist der Anfang zu Kidduschin nach dem Zeugnisse des Ramban das., ebenso der Anfang zu Pesachim. Vgl. auch den Anfang zu Jebamot, wo nicht nur 2b von מכדי כולהו bis 3b מנה"מ דת"ר ohne Benennung irgend eines Autors, sondern wo auch zu Ende dieser Seite ותו לא תעשה גרידא מנלן bis 5b אשכחן דאתי עשה ודחי לא תעשה sich als späterer Zusatz erweist. Man möchte fast auch von da ab bis 8a ואב"א אתיא בהיקישא מדר' יונה als einen Zusatz betrachten: ursprünglich folgte gleich nach 3b zu Ende auf die Frage לא תעשה שיש בו כרת מי דחיא die Antwort אתיא מדר' יונה. Den Beleg hierfür gibt, daß von 3b bis 8a kein Autor als Fragender oder Antwortender namhaft gemacht wird. Es kann aber auch überhaupt aus dem Uebergehen der Erklärung der Mischna im jer. T. nichts gefolgert werden: es ist notorisch, daß man in Palästina die Erklärung mancher Mischna suchte, sie sogar nicht fand; und der jer. Talm. gehet dennoch darüber mit Stillschweigen weg. Wir heben hier nur b. Kidduschin 46a heraus, wo R. Jochanan, der Vorsteher der paläst. Akademie und dem die Abfassung — Anlage vgl. oben S. 39 — des jer. T. zugeschrieben wird, zu der Mischna das. bemerkt: הרי שלחן והרי בשר והרי סכין ואין לנו לאכול, diese Mischna also unerklärbar findet: der j. T. zur Mischna aber berührt diese Frage nicht, findet in der Mischna erst nur durch einen Spruch Rab's Anstoß; (sonderbarer Weise wirft auch Tosafot b. T. a. a. O. die im j. T. im weitern Verlaufe vorkommende Frage והא תנינן חיתה אוכלת ראשונה auf und weiset nicht auf j. T. hin); von R. Jochanan keine Erwähnung. — Bab. Baba Mezia 41 sagt R. Jochanan von der dortigen Mischna מאן דמתרגם לי חבית וכו': im j. T. keine Erwähnung hiervon. — Wir schweigen von vielen andern Stellen, wo im bab. T. R.

Jochan. die Mischna erklärt und im j. T. die Erklärung nicht angeführt wird: wie viele Mischna bedürfen der Erklärung (vgl. Chagiga 1, 3. Rosch Haschana 4, 1 u. a) und der j. T. gibt sie nicht! Und warum schickten nicht die bab. Lehrer, die doch die Superiorität der Palästiner anerkannten, nach Palästina um sich von dort die Erklärung schwieriger Mischnajot zu erholen? Ref. hofft in den ferneren Aufsätzen über den jer. T. manchen Aufschluß über die Redaction dieses Talmuds zu geben und zugleich darzuthun, daß die Palästiner ihr Verhältniß zu den Tannaiten nicht in solcher Abhängigkeit betrachteten wie die bab. Autoren. Der bab. T. hält fest daran, daß kein späterer Autor, von Rab abwärts, eine Meinung gegen einen Tannai aufstellen darf; und wo sich ein solcher Widerspruch findet, da wird die spätere Meinung mit einem תיובתא verworfen. Der j. T. versucht zwar ebenfalls nach allen Kräften den Ausgleich; man findet aber zuweilen daß es nicht gelingen will, und es erfolgt dennoch nicht eine gänzliche Abweisung. Der b. T. erklärt ferner die Meinungen durch Deutungen der Schrift, die sich bis auf die einzelnsten Buchstaben erstrecken, vgl. עבד העבד, רוא דהוא und dgl. m.; der j. T. gehet hierauf nicht ein. Darum betrachteten sich die babyl. Autoren nur als Erklärer, sowohl der Schrift als der früheren Autoren und wurden אמוראי genannt, während der j. T. diese Benennung, wie Herr R. bemerkt, kaum kennt.

Auch über die Zeit der Akademien zu Babylon drängt sich Ref. eine andere Ansicht als die von Herrn R. aufgestellte auf. Es hat sich hierüber ein unerquicklicher und unwürdiger Streit erhoben, der den berühmten Herrn Verfasser nicht im mindesten berührt. Wir sehen daher hiervon ganz ab und versetzen uns auf den Standpunkt der Wissenschaft. Es gehet aus vielen Stellen hervor, daß Beraitot zu Babylon verfaßt wurden. Rab wird nicht nur in Beraitot, nach dem Zeugnisse des R. Hai (Aruch v. רב) neben anderen Tannaim unter dem Namen ר' אבא (Berachot 49a, Schabbat 135b[6]) angeführt, — dieses könnte vielleicht ein späterer Zusatz sein — sondern es findet sich auch Ketubot 81a eine vollständige Beraita unter dem Namen dieses ר' אבא Rab. Diese Beraita ist babylonisch. Die Palästiner stellten nicht Rab als Tannai auf; sie gehört zwar der spätern Zeit an, allein wären nicht schon früher in Babylon Beraitot verfaßt worden, wie würde man nun mit einer Beraita hervorgetreten sein? Etwa aus Hochachtung gegen Rab, dem seine Schüler eine Stelle als Tannai in einer Beraita vindiciren wollten? Aber dann müßten sich doch viele

6) In unseren Ausgaben ist an letzterer Stelle ר' חמא. R. J. Pick hat dieses nicht angemerkt.

Beraitot mit dieſem ר' אבא finden! In obiger Beraita aus Ketubot erſcheint nur deshalb ר' אבא (Rab), weil er daſelbſt ſeine Frage an סומכוס und deſſen Beſcheid anführt; סומכוס aber war ein Tannai: und man wandelte Rab's Referat in eine Beraita um, weil ſchon früher Beraitot in Babylon verfaßt worden waren. Ref. glaubt, daß aus einer Vergleichung des Sifra (ת"כ) mit dem Gange des jer. T. ſich ebenfalls ergeben dürfte, daß der Sifra einem bedeutenden Theile nach babyloniſch d. i. aus babyl. Beraitot beſtehe. Zwar wird R. Jehuda als gewöhnlicher Sifraautor angenommen (Kidduſchin 53a und ſonſt): doch iſt dieſes nicht auf alle Beraitot des Sifra zu erſtrecken. Ein Aufſatz in einem der folgenden Hefte wird ſich hierüber noch mehr verbreiten.

R. beſpricht ferner (§ 6 ff.) die Stelle aus jer. T. Challa 4, 10: אמר רבי יוחנן רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו הרובין וביטלו אותן מאן אינון הרובין תרגמוניא. Dieſe Stelle erklärt Herr R. folgendermaßen: רובין ſeien junge Männer: die erſten Autoren, die aus Paläſtina nach Babylon wanderten, Rab, Levi und Rabba bar bar Chana, ſcheinen dorthin in ihrer Jugend gegangen zu ſein, und es folgten ihnen wahrſcheinlich noch mehrere junge Männer. Dieſe alſo nannte R. Jochanan הרובין. In ſpäterer Zeit wußte man nicht mehr, wen R. Jochanan unter dieſen רובין verſtanden, fragte alſo wer dieſe waren, und hierauf wurde geantwortet: תרגמוניא: die Erklärer, gleichbedeutend mit אמוראי, wie die bab. Lehrer genannt wurden. Wir glauben nicht, daß dieſe Auffaſſung des Herrn R. auf Beifall rechnen kann. Es iſt vor Allem unwahrſcheinlich, daß R. Jochanan den von ihm ſo hoch geſchätzten Rab, den er רבינו nannte (Cholin 95) mit dem Namen רובה werde benannt haben, daß überhaupt רובין ein Ausdruck ſei, deſſen man ſich von Gelehrten, ſo man nicht wie Cholin 20 von ihnen ironiſch ſprach, bediente. Und nun auf „Wahrſcheinlichkeiten" baſirte Vorausſetzungen, daß Rab u. ſ. w. in der Jugend nach Babylon gegangen, daß „wahrſcheinlich" noch andere junge Männer mit ihnen gegangen. Zudem hätte doch müſſen auf das Reale nachgewieſen werden, daß רב oder לוי ſich wirklich über תרומות ומעשרות in erleichternder Weiſe ſo ausgeſprochen, daß man hieraus auf eine Aufhebung oder wenigſtens Veranlaſſung hierzu (denn ein unmittelbares Aufheben, ein wirkliches Abſchaffen der תרומות ומעשרות iſt bei der behutſamen Weiſe dieſer alten frommen Autoren nicht anzunehmen, und es iſt auch der von Herrn R. § 18 angegebene Grund, dem ebenfalls das Reale, der talmudiſche Nachweis abgehet, ſchwer zu adoptiren) folgern könnte. Statt fernerer Einwürfe wollen wir den eigentlichen Sinn dieſer allerdings ſchwierigen Stelle, von der ſchon Toſafot Aboda

sara 59 sagt ולא נודע פירושו, zu erforschen suchen. Fragen wir also vor Allem, wen nimmt man zuerst in Babylon als מיקל בתרומות ומעשר' של ח"ל wahr, so zeigt sich als solcher Bechorot 27 שמואל: er sagt das. תרומת ח"ל בטלה ברוב vgl. Raschi, und noch Mehreres das., welches darauf weiset, daß er תרומת ח"ל für keine eigentliche Verpflichtung hielt. Und nun wollen wir die ganze Stelle aus j. Challa anführen:

אמר רבי יוחנן רבותינו שבגולה היו מפרישין תרומות ומעשרות עד שבאו הרובין וביטלו אותן מאן אינון הרובין תרגמוניא (Tosafot Bechorot 54 führt תרגמינין an u. Aboda sara l.l. ר' זעירא [7] רבי (תרגומיא) יהודא בשם שמואל חלת ח"ל ותרומת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש רבי בא בשם שמואל לא חשו אלא לתרומת דגן תירוש ויצהר ר' הילא בשם שמואל לא חשו אלא לתרומה בלבד אבל לירקות אפי' לתרומה גדולה לא חשו.

רובה ist an sehr vielen Stellen im j. T. dasselbe wie רבא „Großer, Gelehrter": so heißt es ר' חייא רובה, ר' אושיעא רובה, ר' הונה רובה: jeder Abschnitt liefert hierfür Belege. רובין ist also ein Ehrentitel: die Großen, Gelehrten [8]). Und nun liegt die Erklärung dieser Stellen offen vor. R. Jochanan sagt: רבותינו וכו' bis gekommen sind הרובין die „Großen" וביטלו. Hierauf wird gefragt: wer sind diese רובין Großen? תרגמוניא (wahrscheinlich תרגמוניה oder תרגמיה vgl. oben Tosafot aus Aboda sara) ר' זעירא: da erklärt R. Seira: ר' יהודא בשם שמואל וכו' ר' בא בשם שמואל וכו' ר' הילא בשם שמואל וכו'. Wer hat also seine Meinung über die geringe Verpflichtung der תרומת ח"ל an den Tag gelegt? שמואל, und hieraus nimmst du wahr, daß er unter den רובין des ר"י gemeint sei. שמואל sprach sich nämlich geringschätzig über תרומת ח"ל aus, und hierdurch kam sie in Verfall: denn an ein eigentliches Aufheben ist, wie oben bemerkt wurde, nicht zu denken. Daß R. Jochanan den שמואל einen רובה „Großen, Gelehrten" genannt habe, ist nach Cholin 95, wo er von ihm sagt אית לי רב בבבל sehr erklärlich: und die vielfache Zahl wird auch von einem Einzelnen gebraucht. vgl. Synhedrin 17. דייני דפומבדיתא ר' פפא בר שמואל, und um so mehr hier, wo es eine Ehrenbezeichnung ist.

(Fortsetzung folgt.)

---

7) So die gewöhnliche Leseart, und so lesen auch mehrere alte Autoren. vgl. bei Herrn R. § 10.

8) Herr R. hat zwar scharfsinnig Kerem Chemed Th. 7. nachgewiesen, daß רבא oft die Bedeutung „der Aeltern" habe; aber auch seine eigentliche Bedeutung „Großer, vornehmer Gelehrter" ist ihm nicht abzusprechen.

Vocabularium zum Pentateuch nebst Biegungstabellen der hebr. Substantiva und Verba. Bearbeitet von Joël Nathan, ersten Lehrer der israelitischen Schule zu Danzig. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Berlin 1851. Verlag von W. Adolf und Comp.

Dieses Werkchen, das mit Kenntniß und Umsicht geschrieben ist hilft einem großen Bedürfnisse bei dem Unterrichte des Pentat. in israel. Schulen ab, und ist wegen seiner Brauchbarkeit sehr zu empfehlen. Da nämlich in israel. Schulen das Hebräische früher praktisch als theoretisch betrieben wird und werden muß, gleichwohl der Schüler es nicht blos mechanisch lernen, sondern an der Praxis nach und nach mit Hülfe des Lehrers die theoretische Kenntniß entwickeln soll: so kann dem Kinde ein Lexikon noch nicht dienen, während es durch eine wörtliche danebenstehende Uebersetzung verwöhnt wird. Der Hr. Verf. hat daher das rechte Auskunftsmittel gefunden, indem er im 1. B. Mose, mit welchem gewöhnlich der Unterricht der Kleinen beginnt, die Worte des Textes unverändert aufnahm und übersetzte, und so wenigstens den Schüler zur Auffassung und Einübung des Wortes an und für sich gewöhnt, bei den anderen Büchern dagegen schon das Präteritum oder den Infinitiv mit Angabe des Futuri hinzufügte. Als ein Vorzug verdient erwähnt zu werden, daß der Verf. bei zweifelhafter Etymologie die Wahl frei läßt. So führt er 1. B. Mosis 6. für בשגם: גם und שגג an. Doch hat er dies nicht überall beobachtet und giebt zu מיין — חכלילי nur יין an, während nach unserm Dafürhalten dort, dem Zusammenhange nach weit besser von Wein zu übersetzen ist, indem von der Schönheit dort gar nicht die Rede ist, wogegen schon der folgende Vers אסרי וגו׳ spricht; חכלילי auch nicht die Bedeutung schön, sondern der rothen Farbe der Trunkenheit hat, vgl. Proverb. למי חכלילות עינים. Der Verf. hätte daher wenigstens neben der Herderschen Uebersetzung auch die hergebrachte berücksichtigen sollen. Wünschen würden wir, daß bei den Substantiven und Verben die Wurzel nebst der Grundbedeutung angegeben wäre; doch ist bei schwierigeren Fällen oft die Wurzel angegeben. W. L.

Deutsches Lesebuch für mittlere Schulklassen von A. Horwitz. Berlin bei Friedr. Gerhard 1851.

Dieses mit vielem Geschmack und Geschick gesammelte und geordnete Lesebuch, das eine Auswahl prosaischer und poetischer Lesestücke der Meister des deutschen Styls enthält, gibt sich als allgemeines, nicht als israelitisches Lesebuch und hat, wie der Hr. Verfasser in der Vorrede angibt, die allgemein ästhetische und sprachliche Bildung der Ju-

gend zum Zwecke. Daher darf es uns nicht wundern, daß das speciell Jüdische nicht darin vertreten ist. Nichtsdestoweniger ist es höheren israelitischen Schulen sehr anzuempfehlen. Wenn nämlich bei den jüngern Schülern, denen das Lesebuch den Inhalt ihres Wissens bieten soll, die confessionelle Religion und Geschichte in demselben eine Hauptrolle spielen muß, so ist es bei erwachsenen Schülern gerade nicht räthlich, ihre Lectüre auf den engen Raum der Confession zu beschränken; vielmehr soll sich ihr Geist vom Besondern zum Allgemeinen erheben, ihr Herz sich für das Gute, wo es immer gefunden wird und welcher Quelle es auch entspringt, begeistern, ihr Sinn sich am Schönen laben lernen. Die Lectüre soll, wie der Herr Verf. in der Vorrede richtig bemerkt, „religiöse und nationale Anklänge haben, ohne daß Confession und Politik in irgend einer Weise hervortreten." Dies war wohl auch vorzüglich das Bedürfniß der Abfassung dieses Lesebuches. Denn obschon wir an den „Lebensbildern III. u. IV. Abtheilung" herrliche Bücher zur ästhetischen Bildung der erwachsenen Jugend besitzen, so sind sie doch nicht frei von confessioneller Färbung. Bei alledem glauben wir jedoch, hätte, unbeschadet der Allgemeinheit des Lesebuches, mehr jüdisches Element, das zugleich ästhetischen Werth hat, wie viele von Herder, Krummacher, Kraft u. A. bearbeitete Stoffe, manche jüdisch-geschichtliche Momente von allgemeinerem Interesse, aufgenommen und verarbeitet werden können. — Hr. Horwitz hat nicht nur gesammelt und gesichtet, sondern auch selbst sehr schöne Gaben der Muse mit eingeflochten. Unter diesen sind besonders „das Frühlingslied", „das Weihelied", „das Spazierlied" hervorzuheben. Wir sind überzeugt, daß dieses Lesebuch nach Form und Inhalt, nur geeignet ist, den Schönheitssinn der Jugend zu wecken und zu bilden, und ihr Herz für Religion und Tugend zu begeistern und zwar um so mehr, je weniger es sichtbar darauf losteuert. W. L.

Das Judenthum der Zukunft.

Ein Rück- und Vorwärtsblick von Dr. B. Beer.

„Und ich (ſage Euch) — dies iſt mein Bund mit ihnen, ſpricht der Ewige, mein Geiſt der auf Dir iſt und meine Worte, die ich Dir in den Mund gelegt, ſie werden nicht weichen von Deinem Munde, dem Munde Deiner Kinder und Kindeskinder bis in Ewigkeit!" (Jeſ. 59, 21.) — Die in dieſen Worten des gottbegeiſterten Propheten enthaltene Verheißung, daß Geiſt (רוחי) und Lehre (דברי) des Judenthums nimmer untergehen, daß ihre Wirkſamkeit bis zu den ſpäteſten Geſchlechtern fortdauern werde, — wer möchte wohl leugnen, daß die innigſte Ueberzeugung von der Erfüllung dieſer Verheißung vorzüglich es war, welche in den niederſchlagendſten Momenten geiſtigen und körperlichen Druckes die wankenden Gemüther aufrichtete, die Verzweifelnden wieder mit Hoffnung beſeelte, ihr Selbſtgefühl ſteigerte, ſo daß ſie dem Hohne und der Verachtung trotzten, die ſchmählichſten Bedrückungen willig ertrugen und — in den Zeiten wo Fanatismus den Gipfel erreicht hatte — ſelbſt dem Märtyrerthume mit einer gewiſſen Seelenruhe ſich preisgaben! — Wie jener Galiläi, von der Wahrheit durchdrungen, daß die Erde um die Sonne kreiſe, kühn und unerſchrocken ſeinen Richtern das bekannte e pur si muove („und doch bewegt ſie ſich") zurief, ſo lagen in dem Bewußtſein jener um ihres Glaubens willen geknechteten und gefolterten Juden die Worte: „Und dennoch iſt die Religion, die ihr in ihren Bekennern ſo herabwürdigt, die wahre; in ihr iſt das Salz der Welt. Das Eine Wort, der Kern ihrer Lehre, „„es iſt ein Gott, dieſer Gott iſt einig,"" dieſes eine Wort iſt und bleibt die Grundlage und der Schlußſtein aller Religion und ſittlichen Staatseinrichtung; wird dieſe Grundlage verrückt und — euer Gebäude drohet einzuſtürzen, ſetzt ihr dieſen Schlußſtein nicht auf die Zinnen ſeiner Mauern und — es widerſtehet nicht dem Sturme der Zeit; wenn auch in ſpäter Zukunft, ſo werdet ihr doch einſt einſehen und beherzigen, daß das

reine Gottesbewußtsein, wie es in unserer Lehre sich kund thut, der einzige Rettungsanker ist gegen die tobenden Wellen des Unglaubens und der Zweifelsucht!"

Mit diesem tiefen und ahnungsreichen Selbstgefühle vermochte der Jude des Mittelalters das Peinvollste zu ertragen. Mußte er auch, so zu sagen, die einathmende Luft verzollen und versteuern, so lächelte er doch ingrimmig-stolz darüber, seine Unterdrücker mehr bemitleidend als hassend. Alles was er duldete war ja zur Ehre und zum Ruhme des einigen, unsichtbaren Gottes, den er fest im Herzen bewahrte, nach dessen geoffenbartem Willen er lebte und auf dessen Heiligung und Verherrlichung all sein Sinnen und Trachten gerichtet war.

Doch lassen wir jetzt den Vorhang herabrollen über jenes düstere Gemälde aus früheren Zeiten und verweilen einen Augenblick bei einem späteren Geschlechte. — Druck und Intoleranz, wenn auch noch nicht ganz beseitigt, schwanden allmälig. Da wo die Gegenwart zwar noch umschattet lag, umschwebten doch schon besserer Zukunft Bilder die Hoffenden; es begann zu dämmern und des Tages Anbruch schien nahe. Geläutertere Ansichten über Religion, Menschenbildung und Menschenwürde hatten in Europa sich Raum erworben; man sah auch in dem Andersglaubenden nur den Menschen, den Bruder, oder gab wenigstens vor, ihn darin zu sehen. Wie einst das Heidenthum, nachdem es in der äußern Erscheinung seinen Höhepunkt erreicht hatte und selbst die einzige, dem Dienste des unsichtbaren Gottes geweihete Stätte, der jerusalemische Tempel, zerstört war, seinen Lebensnerv verlor und allmälig zu sinken begann (welches die Talmudisten mit den Worten משחרב ביה"מ בטלה יה"ר של ע"ז sinnige ausdrückten), so war nun, nach ziemlich 1800 Jahren, der Stachel des specifischen Glaubenshasses abgestumpft; wo er noch zu verwunden schien, waren es Stechwerkzeuge anderer Art, die menschliche Leidenschaft an dessen Stelle setzte und die allerdings zuweilen noch tiefer und schmerzvoller einschnitten. — Der Jude stand nun nicht mehr einsam und abgeschlossen, einzig und allein auf die hohe Warte seines Glaubens hinblickend, blos in den fernen Aussichten, die ihm von dorther wie Fata morgana sich öffneten, Heil und Hülfe schauend; der Himmel schien ihm nun bis zur Erde herabzureichen, ungewisse Zukunft in nahe sichere Gegenwart sich zu verwandeln. Kurz, er sah sich wieder unter Menschen versetzt, achtete darum auch Menschenthum und von allgemeiner Menschenliebe war sein Busen erfüllt; er mußte sich erinnern, daß die heiligen Urkunden des Judenthums ja die höhere Bestim-

mung des Menschen zuerst gelehrt, „in Gottes Ebenbilde ist der Mensch geschaffen" (1. Mos. 1, 27): daß die alten Lehrer des Judenthums diese Lehre ja immer eingeprägt hatten, „„dies ist das Geschlechtsregister des Menschen (1. Mos. 5, 1.)"" ist der Hauptgrundsatz der göttlichen Lehre", (denn es heißt am Schlusse jenes Verses „in der Aehnlichkeit Gottes machte er ihn", Ber. rabba c. 24. vgl. Jese Mareh zu j. Nedar. c. 9.), „Geliebt ist der Mensch, er wurde in Gottes Ebenbilde erschaffen, und besonders liebt ihn Gott, da er ihm kund that, daß er in seinem Ebenbilde erschaffen sei" (Abot III, 18. und so viele ähnliche Stellen). Hatten grauenvolle Jahrhunderte die ewige Wahrheit dieser Aussprüche zuweilen fast vergessen lassen, so wurde sie nun um so freudiger und begeisterter aufgefaßt, und ihr echthumaner und tief sittlicher Inhalt ward jetzt neben der angestammten reinen Gotteslehre als siegreiches Panier für die Zukunft des Judenthums entfaltet. Die glühende Liebe zur Religion, welche selbst den Tod um ihretwillen für nichts achtet, fand jetzt keine Gelegenheit mehr zur Ausübung. Die Liebe war geblieben, es war dies aber keine naiv-schwärmerische Liebe mehr, die ohne Zaudern und Nachdenken, im tiefinnigsten Gefühle der Wahrheit für den geliebten Gegenstand sich hingibt; es war eine Verstandesliebe, man erkannte die Vorzüglichkeit der väterlichen Religion und hatte sich überzeugt, daß sie auch den — allerdings etwas veränderten Anforderungen einer vorgeschrittenen Zeit genüge. Jemehr aber das Licht des Verstandes die blütenreichen Gefilde der Religion zu erhellen begann, desto sichtbarer wurden auch darin die Schlagschatten, welche manche Hecken und Verzäunungen warfen. Man sann nach, wie solche dunkle Partieen hinwegzuschaffen, wie allerlei Unebenheiten wohl zu ebnen sein möchten, Alles dies in keiner andern Absicht, als um die Religion selbst in desto hellerm Glanze strahlen zu lassen. Hier trennten sich nun aber allmälig die Pfade der bisher friedlich neben einander Wandelnden. Die Einen hielten die alte breite Heerstraße, der wir Jahrtausende gefolgt, auch ferner noch für den alleinigen rechten Weg, der zum „Könige aller Könige" führt (דרך המלך); „in der getreuen Observanz Alles dessen, was unsere Väter beobachteten, liegt die Erhaltung der Religion", meinten sie und mit größerm oder geringerm Eifer, aber mit Consequenz und selbst mit Aufopferung, hielten sie an diesem Grundsatze fest. Andere forschten über Ursprung und Fortentwickelung mancher religiösen Gebräuche und Ritualien, und suchten zu ergründen, was etwa im Interesse der Religion daran zu ändern oder zu modificiren sei. Noch Andere

gingen wohl weiter und rüttelten selbst an wesentlicheren Dingen, aber selbst den Kühnsten dieser Neuerer war, mindestens ihrem Vorgeben nach, die Erhaltung des jüdischen Glaubens Zielpunkt ihres Strebens. Entsprach auch der Erfolg nicht immer dieser ihrer Behauptung und standen sie zum Theil auf einem abschüssigem Wege, der sie oder ihre Nachfolger in den Abgrund des Unglaubens oder der Apostasie unversehens hinabgleiten zu lassen drohete, so zeigt doch schon das Vorgeben, nicht aus dem Glauben heraus zu wollen, daß sie in dem positiven jüdischen Glauben mindestens noch ein lebensfähiges Moment anerkannten.

In der That blicken wir heute auf jene Kämpfe zurück, wie sie noch bis vor wenig Jahren innerhalb des Judenthums sich gestaltet hatten, so findet sich in diesen religiösen Parteiungen, — die nach Analogie der politischen Nuancirungen in mehrere von der äußersten Rechten, durch beide Centren bis zur äußersten Linken hinüberlaufende Schattirungen sich abgrenzten, — doch noch ein gewisses religiöses Leben, eine rege Theilnahme an der Religion, an deren Erhaltung oder Fortentwickelung, welches an sich schon beachtenswerth ist. Denn wie in der Natur so im Menschenleben entstehet Kampf aus der Reibung verschiedener Kräfte miteinander; es mußten also lebensvolle Kräfte vorhanden sein, die den Kampf erzeugten und nährten, und dies allein konnte schon als Wahrzeichen gelten, daß die väterliche Religion noch einen festen Boden im Gemüthe hatte, „aus Mund und Herz" nicht gewichen war. —

Wie sieht es nun aber jetzt aus? In welches Stadium sind wir nun gerückt?

Das wogende Meer der politischen Ereignisse, zuerst alle Dämme überflutend, um sodann wieder hinter seine früheren Gränzen weit zurückzuweichen, hatte allerdings wie bei allen Religionsparteien so auch bei unsren Glaubensgenossen Streben und Theilnahme mehr auf andre Gebiete hingelenkt, um blos mit religiösen Fragen sich zu beschäftigen. — Es galt um den Sieg einer Idee überhaupt. „Stürzt die alte Welt und ein neues politisches Gebäude erhebt sich an deren Stelle, so werden der Religion auch bald neue Altäre errichtet", dachten die Einen; „wird die alte Ordnung wieder befestigt, so erringt sich die Religion der Väter auch wieder ihre alte Verehrung", meinten die Anderen. — Hierzu kam noch ein Moment, das nicht außer Acht bleiben darf. Die fast gleichzeitig eintretende bürgerliche und politische Gleichstellung der Juden im größten Theile des deutschen Vaterlandes, für welche edle Geister im Bewußtsein ihres Rechts so lange gekämpft und gerungen hatten,

befreundete selbst manche frühere stricte Anhänger des Alten mit gewissen Cultusverbesserungen, die man in der neuen Stellung nunmehr nicht umhin konnte, als unumgänglich nöthig anzusehen, während andererseits manche frühere ungestüme Forderungen nach Reformen, im Hinblick auf dadurch zu erlangende Rechtserweiterungen, jetzt nicht mehr auftauchen konnten. So hatte sich der Kampf auf religiösem Gebiete in einen stillschweigenden, freilich zum Theil unbewußten Waffenstillstand verwandelt. Endete aber diese Waffenruhe mit einem Frieden? —

Wenn wir unter Frieden den Zustand begreifen, wo eine jede der früher streitenden Parteien nunmehr in ungestörtem freudigem Besitze des von ihr Erstrebten sich befindet, sei es nun in Folge eines völligen Vertrages unter den Kämpfenden, der die volle Anerkennung der Errungenschaften Beider, sowie ihrer Berechtigung hierzu enthält, oder mindestens in Folge eines förmlichen Compromisses, so vermögen wir den Zustand, wie wir ihn jetzt innerhalb des Judenthums in religiöser Hinsicht, zumal in Deutschland, erblicken, einen gesegneten Friedenszustand noch nicht zu nennen. Betrachten wir diese Verhältnisse etwas näher. — Abgesehen von Denen, die in sich bewußt dem Entwickelungsprocesse des religiösen Geistes im Menschen mit Vertrauen und Zuversicht entgegensehen und die die große Zukunft des Judenthums nie verkannt haben und nicht verkennen, daher in ihrer religiösen Handlungsweise nach diesem Ziele stets hinsteuern (und deren Anzahl Gottlob nicht gering ist), bieten sich jetzt besonders zwei Agglomerate oder Anschauungen (wir nennen sie nicht Parteien), die ziemlich an Umfang gewonnen haben, unserer Aufmerksamkeit dar.

Es sind erstlich Diejenigen, größtentheils der älteren Generation angehörend, die noch an dem Alten festhalten, für ihre Person alle herkömmlichen religiösen Observanzen genau beobachten. Aber sind es noch die Alten auch nur der jüngstverflossenen Periode? — Letztere, von der Ewigkeit und Unveränderlichkeit auch der unwesentlichsten Gebräuche der Religion fest und innigst überzeugt, zogen fast eine chinesische Mauer um ihre Kinder und Pflegbefohlenen, damit sie nicht vom Gifte der Neuerungen angesteckt würden, während unsere Alten, bei aller Betheuerung fester Anhänglichkeit zur väterlichen Religion und strenger Handhabung ihrer Satzungen, über die Nichtbeachtung selbst der wesentlichsten Ceremonieen von Seiten ihrer Angehörigen gleichgültig hinweggehen. — Jene hielten nicht blos auf Uebung, sondern eben so auf Kenntniß der Religion, dem alten Spruche folgend אם אין תורה

אין יראה „ohne Kenntniß der göttlichen Lehre gibt es keine Gottesfurcht", daher ihre hauptsächliche Sorgfalt war, ihren Nachkommen Unterricht in den Urkunden und Schriften der Religion zu verschaffen, so daß wenn auch nicht Alle Theologen wurden, doch Keiner mindestens Ignorant in religiösen Dingen (עם הארץ) werden sollte. Wie verhalten sich hingegen die heutigen sich „Altgläubig" Nennenden, manche lobenswerthe Ausnahmen abgerechnet? Werden nicht selbst Söhne ganz orthodoxer und wohlhabender Eltern nach zurückgelegtem 13. Lebensjahre ausschließlich mit ihrem bürgerlichen Berufe beschäftigt, ohne ihnen auch nur in Muße und Nebenstunden einen fortgesetzten Unterricht in den h. Urkunden, in den Lehren oder der Geschichte des Judenthums zukommen zu lassen? Wo soll da für das zukünftige Geschlecht Liebe und Anhänglichkeit an die angestammte Religion herkommen, wenn nicht dafür gesorgt wird, daß man sie kennt? ושננתם לבניך „ihr sollt sie einschärfen euren Kindern" ist darum eins der wesentlichsten Gebote des Mosaismus. Was geschieht aber von den sogenannten „Frommen" heutiger Zeit für die Forterhaltung der Religionskenntniß? Wo sind die religiösen Bildungsanstalten, die sie fördern? Wo die religionswissenschaftlichen Werke, deren Herausgabe sie fördern, wie dies die Väter so gern und so oft thaten? — Manche dieser „Frommen" sind in ihrer Unklarheit wohl so offen, einzugestehen, „daß sie wohl wüßten, ihre Kinder und Enkel würden nicht in ihren Wegen wandeln, es stehe ihnen aber kein Mittel zur Abhülfe zu Gebote, darum wollten sie selbst nur noch recht fromm sein und Alles genau beobachten, um gleichsam die Zukunft zu sühnen"; die Besseren dieser Art sprechen noch allenfalls von dem Vertrauen zu Gott, daß er auch für die Zukunft das Judenthum nicht sinken lassen werde, ותושע לו זרוע „sein Arm wird sich helfen", (wie die Alten sich ausdrückten), aber — sie selbst stehen regungslos und thun nichts für diese Zukunft!

Betrachten wir nun die andere Anschauung, die besonders bei einem großen Theile der jüngeren Generation Platz gegriffen hat. — Da finden wir, obwohl praktisch die Ausflüsse des Reformismus in höchster Potenz, doch eigentlich wenig mehr von den Principien, wovon die früheren Reformer ausgegangen waren. Ist es etwa blos ein Nachdenken über einzelne Lehrsätze und Ceremonieen, womit man sich begnügt? Hegt der Eine oder der Andere etwa blos Zweifel gegen das Alter oder die Ursprünglichkeit dieser oder jener Tradition und der daraus hervorgehenden Satzung? Oder forscht man selbst über die wesentlichsten Grund- und Glaubenssätze der

Religion nach, in der Absicht, um durch Zweifel zur Wahrheit, durch Nachdenken zu desto innigerer Ueberzeugung zu gelangen, wie etwa in den Zeiten des großen Maimonides, Levi ben Gerson's und selbst Mendelssohn's? -- O nein, dies wäre wahrlich kein schlimmes Zeichen, es wäre dies vielmehr eine Stärkung des Judenthums, welches nicht den blinden Glauben an die Spitze seiner Dogmen stellt, wie wir weiter sehen werden. — Aber nicht das Forschen, sondern das Nichtforschen, die Indifferenz über die höchsten und wichtigsten Angelegenheiten der Religion, die bei Vielen sogar in Apathie ausartet, diese haben wir zu beklagen und müssen darum nach dieser Seite hin unser Augenmerk richten.

Leihen wir Einzelnen, besonders den Intelligenteren aus dieser Gruppe Worte, so verbreiten sie sich über ihre Anschauungsweise etwa in folgender Art: „Nicht nur der größte Theil der Ritual- und Ceremonialvorschriften ist unter den jetzigen Verhältnissen unbequem oder unausführbar, sondern auch Reformen und gingen sie noch so weit nützen nichts, sind höchstens ein Palliativmittel; das ganze Religionsgebäude hat für uns keinen haltbaren Grund. Das Judenthum hatte allerdings Bedeutung, so lange die Menschen noch an einen sogenannten außerweltlichen oder persönlichen Gott glaubten. Jetzt ist dieser Wahn überwunden; die Aufgabe des Judenthums sowie aller zeitherigen Religionen ist daher erfüllt. In dem Menschen ist der wahre Gott zu finden; Cultus der Menschheit, Humanität, daher der einzige Cultus der Zukunft u. s. w."

Aehnliche Erscheinungen sind auch in anderen religiösen Kreisen wahrzunehmen; auch da ist der sogenannte Rationalismus des vorigen Jahrhunderts, der wenn auch nicht in seiner Totalität, so doch in manchen Beziehungen mit dem Reformismus im Judenthume analog war, mehr in den Hintergrund getreten; während zwei entgegengesetzte Anschauungen, die streng-dogmatische und die nicht nur den positiven Glauben ganz negirende, sondern offen „pantheistisch" sich nennende Richtung das Feld einander streitig machen.

Es würde die Grenze dieses Aufsatzes weit überschreiten und könnte hier überhaupt nicht der Ort sein, auf Grund und Ursache dieser Erscheinungen, warum sie im Entwickelungsprocesse des menschlichen Geistes grade jetzt zum Durchbruche kommen mußten und inwieweit sie nach welthistorischen Gesetzen bestimmt sind, einer höheren Phase für die Zukunft Platz zu machen, näher einzugehen; wir haben es nur mit jenen von uns oben angeführten und ähnlichen Aeußerungen zu thun, wie sie in neuester Zeit auch im Ju-

denthume vorkommen, um deren Unzulässigkeit, Hohlheit und Oberflächlichkeit einigermaßen ans Licht zu stellen.

Gehen wir auf die ersten Anfänge des menschlichen Nachdenkens über die außer uns befindlichen Gegenstände zurück, so findet sich, daß man zuerst den Blick richtete auf Das, was vor Augen lag. Man sah sich selbst, die Menschen und Dinge um sich, die einzelnen Erscheinungen in der Natur u. s. w.; bald begnügte man sich nicht mit bloßer Anschauung, man dachte über die Beschaffenheit der Gegenstände nach. Die Wißbegierde erweiterte sich und man wollte nun auch den Ursprung der Dinge erforschen, wie es gewesen ehe wir selbst und die Gegenstände um uns entstanden waren, wer ihr Urheber sei? — Da man bei dem Wege den man einschlug von einem bestimmten (concreten) materiellen Gegenstande ausgegangen war, — man hatte das Sichtbare, Gegenwärtige vor Augen und wollte etwas Unsichtbares, Unbestimmtes wissen, — so mußte man natürlich auf Schwierigkeiten stoßen, den Ursprung dieses Gegebenen und Tastbaren aus etwas Unkörperlichem, Reingeistigem sich klar und deutlich erklären zu können. Alle Versuche, das außerhalb des menschlichen Fassungsvermögens Liegende (das Transcendente) streng beweisen zu wollen (logisch zu demonstriren), mußten daher scheitern, sobald sie die der menschlichen Vorstellung gezogene Grenze überschreiten wollten. וּפָנַי לֹא יִרָאוּ „mein Antlitz (spricht Gott) kann nicht geschauet werden" (2. Mose 33, 23.) d. h. vom Standpunkte des Schauens, von der menschlichen Vorstellung (dem Concreten) ausgehend, kannst du nicht zur Erkenntniß meines Wesens (dem Abstracten) gelangen. „Wer in vier Dinge schauen will, was oben, was unten, was vorher (vor Entstehung der Welt) war und was nachher sein wird u. s. w. von dem ist es so gut als wäre er nicht zur Welt gekommen" (Mischna, Chagiga II., 1.) d. h. wer das Abstracte, Transcendente, vom concreten Standpunkte ausgehend zu erforschen wähnt, der hat die Grenze, die ihm in dieser Welt gesetzt, überschritten; er hat den Zweck, wozu er in die Welt gekommen, nicht erfüllt. — Fand das Wissen, in strengem Sinne, hier seinen Zielpunkt, so behaupteten dagegen Andere, innerhalb dieser Linie, in der Natur selbst, in ihren einzelnen Erscheinungen, in Annahme bevorzugter Wesen, weit sicherer zu dem Resultate gelangt zu sein und das Göttliche gefunden zu haben; daher Vielgötterei und Anthropomorphismus in ihren verschiedenen Abstufungen, vom Fetischismus bis zur Anbetung eines einigen Gottes aber in Körperhülle. Da hier nicht die Vernunft zu gebieten, sie ihren Thron vielmehr der Einbildungskraft und anderen

Seelenvermögen abgetreten hatte, so mußte eine andere höchste Autorität entscheidend sein — der subjective Glaube. — Je nach den Culturgraden, durch welche das menschliche Geschlecht sich hindurch wand, war dieser Glaube dem natürlichen Menschenverstande, der nicht blos durch die Sinne sich gefangen halten läßt, näher oder ferner gerückt. Je weiter er sich davon entfernt hatte, desto stärker ward wieder bei unabhängigen Geistern der Antrieb, jenen Versuch, durch eigenes Nachdenken, durch Vernunftbeweise zur Erkenntniß des Ewigen (Absoluten) zu gelangen, wieder aufzunehmen und den Denkproceß wieder von Neuem zu beginnen. Daher die in fast allen Zeitaltern sich wiederholenden Conflicte zwischen Glauben und Wissen, oder mit anderen Worten zwischen Religion und Philosophie. Da die Prämissen beider Anschauungen verschieden waren, dort aus dem Endlichen das Unendliche erforscht, hier etwas Unbegreifliches in die Natur hereingebracht und geglaubt werden sollte, so konnten sie nie in höherer Einheit aufgehen, sondern mußten vielmehr, je heftiger der Kampf, in desto weiter abstehende Gegensätze auseinandergehen. Sind aber wohl beide Richtungen, in ihrer äußersten Consequenz genommen, wirklich naturwüchsig? Soll der Mensch sich abmühen das Unerforschliche, das Absolute, mit seiner endlichen Vernunft ergründen und erforschen zu wollen? Soll er sich aber wieder andererseits einem Glauben blindlings unterwerfen, den Vernunft und Verstand nicht immer anzuerkennen vermögen? —

Aber wahrlich dieser gewaltige Zwiespalt entstand nur, weil man auf beiden Seiten von falschen Voraussetzungen ausgegangen war. Dort — im Gebiete des Forschens — stellte man den Menschen zu hoch, man hielt ihn für befähigt mit der Vernunft selbst Gott demonstriren zu können; hier — im Bereiche des Glaubens — hielt man ihn für zu gering, man erheischte von ihm Entsagung alles Selbstdenkens auf Kosten gewisser gläubig anzunehmenden Dogmen. — Noch ein Moment gibt es aber, das im Menschen lebt, das ihn seinen Schöpfer erkennen läßt und das beide Extreme übersehen hatten. Nicht philosophisch bewiesen und nicht blind geglaubt will das allgütige Wesen sein, das uns in diese Welt versetzt hat. Sein Dasein ist die Ursache alles Dessen was ist, so fühlt es unser Inneres, so drängt es sich unserem Gemüthe auf, so und nicht anders lehrt es der gesunde Menschenverstand (מושכלות הראשונות); es ist das Ergebniß der geistigen Beschaffenheit des Menschen. Nicht durch das Forschen gelangen wir zu ihm, sondern weil wir forschen; wir könnten unsere Augen nicht

zum Himmel richten, wir könnten uns nicht zu etwas Außerweltlichem erheben wollen, hätte jener Urgeist den Trieb dazu nicht in uns gelegt und von seinem Geiste einen Tropfen uns mitgetheilt. Wir möchten dies den psychologischen Beweis vom Dasein Gottes nennen, wenn hier von einem Beweise auch nur die Rede sein könnte. — Aber eben so wenig gelangen wir durch den bloßen Glauben zu Gott, sondern weil wir ihn glauben; weil er jene Empfänglichkeit des Gemüths für das Uebersinnliche in uns gelegt hat, weil wir jene beseligende Wirkung der Ueberzeugung von seinem Dasein so sehr empfinden, darum ist und waltet er in seiner Allweisheit und Allgüte. — In solcher Weise nun werden Wissen und Glauben sich freundlich begegnen, harmonisch sich die Hände reichen und beide vereint sind sie sodann die stärksten Pfeiler der sittlichen Weltordnung. — Wo ist aber ein kräftiges Bindemittel, das diese sonst feindlichen Brüder zu versöhnen und in wahrhafter Eintracht zu erhalten im Stande ist? Oder, ohne Bild zu sprechen, wo finden wir die positive Unterlage, die beide, Glauben und Wissen, in einer Formel gemeinsam ausgesprochen, stützt und erhält? — Es ist dies das Judenthum! — Das Judenthum, von seinen Uranfängen in der patriarchalischen Zeit bis zu seiner äußersten Entwickelung, hatte stets die Voraussetzung vom Dasein Gottes als Embryo unserer Erkenntniß, die Gemeinschaftlichkeit des Wissens und Glaubens als Hauptgrundsatz seiner Lehren aufgestellt; seine Aufgabe ist somit auch fernerhin, diese beiden sich sonst entgegenstehenden, aber der Menschheit doch so wohlthätigen Genien mit der Friedenspalme zu vereinen.

Von Abraham erzählt die Sage, daß er schon im zarten Alter den Schöpfer erkannte (הכיר בוראו). — Die mosaischen Bücher lehren „erkenne heute und nehme wohl zu Herzen, daß der Ewige Gott sei im Himmel und auf Erden (5. Mos. 4, 39.)." Die Mischnalehrer (Abot IV., 29) sagen „die Lebendigen sind da zu erkennen und bekannt zu machen, daß Gott der Schöpfer und Richter der Welt sei ꝛc." Die Gemara (Berachot 33) äußert: Groß ist die Erkenntniß, sie befindet sich zwischen den beiden Namen der Gottheit, d. h. durch Erkenntniß ist man erst recht im Stande, die verschiedenen Eigenschaften (Namen) Gottes zu erfassen. — Maimonides beginnt seinen Ritualcodex mit den Worten „der Grund aller Grundlagen und die Säule aller Weisheit ist zu erkennen, daß es einen Urheber alles Seins gibt." — Unter dieser Erkenntniß wird aber nicht eine bloße sterile Verstandesforschung verstanden, sondern ein völliges Durch-

drungensein von dieser Wahrheit, ein Aufgehen derselben in Geist und Gemüth, so daß sie gleichsam mit dem Menschen selbst verwachse und aller Pflichterfüllung vorhergehe (vgl. Chasdai Kreskas, Or Adonai Einleit.).[1]) Wo in Bezug auf ewige Wahrheiten vom Glauben (Emunah) die Rede ist, verstehet man eben darunter, daß Herz und Gemüth diese Wahrheiten ganz aufnehmen und davon erfüllt seien. (אמונת הלב, vgl. Bachja, Chobat halebabot, Schaar hajichud.). —

Kehren wir nun einen Augenblick wieder zu Jenen zurück, die, nachdem sie den langen schwülen Weg der Vernunftspeculation zurückgelegt, nunmehr auch ohne Gott und ohne Glauben, auf den Baalshöhen des Menschheit-Cultus sicher angelangt zu sein wähnen. Abgesehen von der Leere und Trostlosigkeit des Gemüths bei solchen Vorstellungen, so daß man wohl annehmen möchte, die Besseren, die mit diesem Unglauben gleichsam renommiren und z. B. blos von „einem Wehen des Allgeistes" sprechen, schauete man in ihr Inneres, glauben selbst noch wider ihren Willen an einen Gott; abgesehen von der sittlichen Haltlosigkeit, welche für die große Mehrheit daraus erwächst, die die steile Höhe philosophischer Subtilitäten nicht zu erklimmen im Stande ist und die Seelenstärke und Charakterfestigkeit nicht besitzt, unter allen Lagen und Verhältnissen so zu leben wie es sein soll, abgesehen hiervon haben jene Phrasen von Negirung eines sogenannten persönlichen Gottes u. dgl., wodurch sie das Judenthum als beseitigt ansehen wollen, gerade in Beziehung auf die jüdische Religion gar keinen Sinn. — Alle diese skeptischen Elemente, die bis zum Pantheismus oder wohl gar Atheismus sich steigerten, waren aus dem Gegensatze zu der Anschauung geflossen, die den unbedingten Glauben als Grund-

---

1) Vielleicht dürfte dies auch der Sinn des Hillel'schen Satzes sein: אם אין אני לי מי לי. Hillel wie überhaupt einige Mischnalehrer (so R. Jehuda) verstanden unter אני das allgemeine Ich, das Absolute, Gott (אם אני כאן הכל; כאן) Hillel wollte also hier sagen, „wenn Gott nicht ganz der Meinige ist, ich nicht ganz durchdrungen von ihm bin, wer ist dann mir? (d. h. ich bin dann in dem trostlosen Zustande, ohne Gott zu sein), וכשאני לעצמי מה אני „beziehe ich diesen Gott aber blos auf mich selbst, (d. h. wollte ich das ewige Wesen aus seiner Universalität zu einem Spezialgott herabziehen) was wäre das für ein Gott? — ואם לא עכשיו אימתי „Wenn nicht jetzt (d. h. wenn das Dasein Gottes nicht Anfang und Voraussetzung alles Forschens ist) wann später?) habe ich einmal die Bahn philosophischer Forschung betreten, so komme ich ohne jene unmittelbare Voraussetzung schwer zu dem Resultate). — Schon Samuel Usida beziehet das מי im obigen Satze auf Gott (nach dem Sohar).

princip annimmt, und mußten natürlich, wie wir oben gezeigt, durch Kampf und Vertheidigung angeregt endlich den Standpunkt des Positiven ganz verlassen und die äußerste Stellung des Negativen einnehmen; das Judenthum in seinen Grundlagen blieb hiervon unberührt. — Hören wir was z. B. Feuerbach, der Choriphäus jener Richtung, äußert. Er hält es (Vorles. über das Wesen der Relig. Leipz. 1851. S. 23.) für thöricht anzunehmen, daß Gott vom Himmel auf die Erde gekommen sei und sein eigenes Dasein geoffenbart habe. Das Judenthum setzt aber die Erkenntniß dieses Daseins schon als Postulat voraus und bezweckt nur durch Erinnerungs- und Sittengesetze diese Erkenntniß stets festzuhalten und zu vervollständigen. — S. 417 der gedachten Schrift gestehet er auch selbst ein, daß der Gott, wie das Judenthum ihn lehre, „ein ganz naturwüchsiger" (d. h. mit den natürlichen Begriffen noch harmonirender) sei. — S. 408 meint er, „weil der Gläubige für das Gute eines persönlichen Wesens bedürfe, darum eben so für das Böse, für das Ueble das ihm widerfährt, daher der Glaube an Satan und Teufel." — Nicht so im Judenthume, nach welchem das Böse weder von einem besondern persönlichen Wesen ausgehet noch überhaupt eine wirkliche Existenz hat, sondern erst aus den Handlungen der Menschen selbst entspringt, wenn er sich von der Materie überwinden läßt und der Sünde sich preisgibt. Vgl. Munk, Philos. u. phil. Schriftst. d. Juden, von Beer S. 2.). — Auch was F. S. 67 der angeführten Schrift sagt, „daß das Leben im gesunden, gesetzmäßigen Zustande (d. h. wohl in bewußtvoller Ausübung höchster Sittlichkeit) das höchste Gut, das höchste Wesen des Menschen sei", entspricht den Begriffen des Judenthums, wie es Abot IV., 22 heißt „eine Stunde (Moment) in Buße und guten Handlungen (höchste sittliche Potenz) in diesem Leben wiegt das ganze Jenseits auf." — Der Gegensatz, den F. (S. 386) in der positiven Religion zwischen Glaube und Liebe finden will, kann auf das Judenthum ebenfalls keine Anwendung finden, denn eben so wenig wie der Glaube hier ein blinder Glaube, ist die Liebe zu Gott etwa eine bloße, nichtsthuende schmachtende Sehnsucht nach Gott („eine Verdunstung des heißen Menschenbluts in dem leeren Raum einer unendlichen Gegenstandlosigkeit", wie F. sich ausdrückt) die mit thätiger Menschenliebe in Conflict geräth. Die Liebe zu Gott ist nach den Grundsätzen des Judenthums vielmehr eine thätige, durch freudige Erfüllung aller Pflichten sich äußernde Liebe. (5. Mos. 10, 12. „Was verlangt Gott von Dir u. s. w. ihn zu lieben, d. i. ihm zu dienen [seine Gebote zu er-

füllen], vgl. Bachja im a. W. und viele andere Stellen im Talmud und den jüdischen Moralisten). —

Es ist durchaus nicht der Zweck dieses Aufsatzes, F. und seine Gesinnungsgenossen in ihren Consequenzen weiter zu verfolgen, deren Ansichten überhaupt zu widerlegen oder zu accommodiren. Aus einigen Beispielen sollte nur gezeigt werden, daß ihr Hauptangriff gar nicht gegen das Judenthum gerichtet ist; wie vielmehr daraus erhellt, daß das Judenthum auch gegen die äußerste Negation Stand zu halten befähigt ist, sein Inhalt daher durchaus nicht als beseitigt erscheint, sondern dasselbe jetzt erst recht den Beruf erhält, das bei Vielen geschwächte reine Gottesbewußtsein, in seiner wahren, psychologisch-richtigen Auffassung, zu erkennen zu geben und dadurch die Menschheit zu beseligen.

Verzweifelt darum nicht, ihr Alten; wendet euch nicht kalt ab, ihr Jüngeren! — Das Judenthum hat nicht umsonst alle alten Völker und Religionen überlebt, es ist ihm noch eine große Aufgabe vorbehalten. Die Weltgeschichte zeigt, daß die wirkende Vorsehung bei eintretendem Verfall und großen Wirren auch immer ein Mittel zur Abhülfe bereit hielt, daß sie eine Institution schuf oder unter Trümmern aufrecht erhielt, auf welche die Menschheit hinschaue und daran sich wieder erhebe. So die Entstehung des Christenthums, des Islams, die Reformation im 16. Jahrhundert, wodurch ein großer Theil der Erdenbewohner vor dem Versinken in Barbarei geschützt wurde und geistige Anregung erhielt, zu reineren Begriffen und edleren Gesinnungen sich emporzuschwingen; eben so die Erhaltung der monarchischen Institution, in edler kräftiger Gestaltung schon von Homer gepriesen und bis in die Gegenwart ein Rettungsanker bei politischem Verfall mancher Völker. Auf gleiche Weise hat das Judenthum, diese uralte Institution, den Beruf, dem zukünftigen Geschlechte den in den Zeiten der Wirren von Manchen verlornen Weg zum lebendigen Gotte zu zeigen. Und ist es etwa so neu, so auffallend, so unwahrscheinlich, daß das Judenthum für die Zukunft zu so einer wichtigen Rolle noch berufen wäre? — Gehen wir in die Vergangenheit zurück, so finden wir das Judenthum fast in jeder der Phasen, die es durchlief, einen großen Begriff oder eine wichtige Thatsache, woraus die Menschheit lernte, zum Bewußtsein bringen. Wir können heute hier nur andeuten, was weiterer Ausführung vorbehalten bleiben muß; geben wir nun eine kurze Rückschau. Im Zeitalter der Patriarchen war es — Beseitigung des Polytheismus; 2) in den gesetzlichen Institutionen Mosis — Darstellung einer

wohlgeordneten, auf Gleichberechtigung Aller und Hebung des Bedrängten gestützten Staatsverfassung, die das höchste Wesen Selbst, den Inbegriff aller Vollkommenheit, zum Oberhaupt erklärte; 3) in der Richterzeit — unabhängige Stämme föderativ verbunden, aber durch innere Freiheit Heroismus weckend; 4) unter den Königen — Monarchie, zuweilen sogar Despotismus, der aber doch das höhere, sittliche Volksbewußtsein in den Prophetenstimmen anzuerkennen genöthigt war; 5) im Exile und der Wiederherstellung des Staats — Beispiel, wie eine alte Verfassung unter neuen Verhältnissen, ohne aufgehoben zu werden, in veränderter Deutung doch Halt und Dauer gewinnen könne; 6) in der spätern Zeit des zweiten Tempels — Ausbau aber auch Vergeistigung der Ceremonieen; 7) in der talmudischen Epoche — Heimischmachung des ursprünglich nur für ein gewisses Land Gegebenen auf allen Ecken und Enden der bewohnten Welt, Universalisirung des Judenthums; 8) in der arabischen Periode — Verbindung der philosophischen Forschung mit der Religion und Befruchtung des christlichen Abendmahls mit dem Geiste griechischer und arabischer Denker; 9) im späteren Mittelalter — Bewahrung der reinsten Gotteslehre und der tiefinnersten Sittlichkeit auch im härtesten Druck; 10) im achtzehnten Jahrhundert — Anregung zur Reconstituirung vernünftiger Religionsbegriffe auch bei anderen Glaubenspartheien, Mendelssohn u. s. w.

Ein hoher Baum der so schöne und großartige Früchte hervorbrachte, sollte also der Verkümmerung entgegengehen, während noch so frische, lebensvolle Zweige sich daran emporschlingen, welche selbst weithin noch Schatten reichen!? —

Nein! — Die Worte des Propheten werden in Erfüllung gehen, „mein Geist (das reine Gottesbewußtsein) und meine Worte (die Erinnerungs- und Sittengesetze des Judenthums, dazu bestimmt jenes Gottesbewußtsein stets zu erhalten und zu befestigen, richtig aufgefaßt und mit inniger Ueberzeugung ihrer hohen Bedeutung ausgeübt) werden nimmer weichen von Dir, Deinen Kindern und Kindeskindern" — das Judenthum hat seine Mission für die Ewigkeit! —

Ueber die Bachuzim.

Bericht des Hrn. Oberrabiners G. Netter zu Constantine an das Consistorium daselbst. Verlesen am 3. März 1852.[1])

Sie haben mich, meine Herren, in einer Ihrer letzten Sitzungen mit einem Berichte beauftragt, der die geeignetsten Mittel zur Verbesserung der Lage der armen Israeliten der Stadt, und vorzüglich der Israeliten auf dem Lande, gewöhnlich Bachuzim (בחוצים) angeben solle.

Ich habe mich sogleich an diese interessante Aufgabe gemacht und habe nun die Ehre, folgende Betrachtungen ihrem Urtheile zu unterlegen.

Unter der alten Herrschaft, wo die Bedürfnisse durch den Ueberfluß an Lebensmitteln, den niedrigen Preis der Miethe und vorzüglich durch das von den damaligen Eingebornen allein gekannte patriarchalische Leben sehr geringe waren, deckte die arme Klasse leicht durch Handwerk und Kleinhandel ihren Unterhalt. Eine neue und beträchtliche Bevölkerung holt aber jetzt ihre Lebensbedürfnisse auf den Märkten Constantine's und bewohnt einen Theil ihrer Häuser. Der Anblick der Annehmlichkeiten, des Wohllebens der neuern Civilisation verlockt die Eingebornen zu Ausgaben, die sie bisher nicht kannten. Eine mächtige Concurrenz, die von außen eindringt und stets mehr wächst entziehet den Handwerkern und Kaufleuten ihre früheren Quellen. So hat nun der hohe Preis der Lebensmittel und der Miethe von einer Seite, von der andern die Abnahme der Erwerbszweige den Zustand der armen Klassen beträchtlich verschlimmert. Und darum reichen auch die unserer Gemeinde zu Gebote stehenden Fonds nicht mehr zur Aushülfe der mit jedem Tage sich mehr vermehrenden Bedürftigen aus.

Eine große Anzahl Israeliten ergreifet um nicht betteln zu müssen den Dienstbotenstand. Dieser Stand ist unbezweifelt keineswegs entehrend, sondern vielmehr in jedem Lande nothwendig. Allein wenn er sich bei einem Volke in solchem Verhältnisse entwickelt wie wir ihn hier sehen; wenn Familienväter dienen müssen um ihren Kindern Brod zu verschaffen; wenn Mütter der Sorgfalt für das Häusliche nicht obliegen können weil sie ihre Männer ernähren: wenn junge Mädchen von zehn bis zwölf Jahren sich um

1) Aus der zu Paris unter der Redaction des Herrn S. Bloch erscheinenden Monatsschrift l'Univers Israélite.

ihren Eltern Unterhalt zu verschaffen weit weg von ihren natürlichen Leitern entfernen, und sich täglich durch Berührung mit ihnen so neuen Dingen und durch eine von ihrem Wesen so weit abstehende Freiheit der Gefahr auszugleiten ausgesetzt sehen: wenn das Dienstverhältniß sich unter solcher Gestaltung darstellt dann ist es das Zeichen eines tiefen Elends, und ist es Ihre Pflicht es durch alle Ihnen zu Gebote stehenden Mittel wegzuschaffen.

Doch ehe ich Ihnen diese Mittel angebe erlauben Sie mir Ihnen Mittheilungen über die auf dem Lande wohnenden, gewöhnlich בחוצים genannten Israeliten zu machen. Es finden sich auf allen Punkten der Provinz, und vorzüglich auf der Seite von Setif, Batna, Biskara und Bugia ungefähr fünfzehn hundert Israeliten, deren Lebensweise in mancher Hinsicht die Zeiten der Patriarchen zurückruft, und nichts mit dem was wir um uns wahrnehmen gemein hat. Diese unsere Glaubensgenossen haben keinen festen Wohnsitz. Irrend, Nomaden lassen sie sich bald hier bald dort nieder, je nach dem Vortheile den sie nach ihren Handelsberührungen mit den muselmänischen Arabern finden, in deren Mitte sie leben. Sie sind im Allgemeinen stark, von großer Gestalt und entschlossenem Muthe. Früher diente eine große Anzahl von ihnen unter dem Scheich von El-Jlananeha als Soldaten. Sie zeichneten sich durch ihre Geschicklichkeit und Standhaftigkeit im Kriege aus. Sie haben diesen Muth noch jetzt bewahrt; aber ihre Beschäftigungen haben sich geändert.

Heutigen Tages ist ihr einziges Existenzmittel die Verfertigung von Luxusartikeln, als Armbändern, Nadeln, Jlhalhhal, Ohrringen, die sie den Frauen Kabyliens verkaufen. Sie wohnen wie die Kabylen das ganze Jahr unter Zelten; sie tragen dieselbe Kleidung wie diese und sprechen dieselbe Sprache. Kaufleute und Handwerker zugleich, sollte man meinen, daß ihre Stellung eine der besten sei; dem ist aber durchaus nicht so. Sie ziehen nicht nur wegen des Geizes ihrer Abnehmer keinen großen Profit aus ihrem Verkaufe, sondern sie sind jeder Art schlechter Behandlung von Seiten ihrer Nachbarn ausgesetzt, die in ihnen ihre israelitische Herkunft anfeinden und sie genug theuer das Recht unter ihnen zu wohnen zahlen lassen. Ueberdies müssen sie um zu verkaufen aller List sich bedienen, die zuweilen über die gewöhnliche kaufmänniſche List hinausgehet. Was aber vorzüglich Ihre ernsteste Aufmerksamkeit verdient ist die moralische und religiöse Existenz der Bachuzim[2]). Das

2) Bachuzim (von בחוץ) heißt die Draußenwohnenden- oder Weilenden. D. R.

Nomadenleben ist überhaupt wenig zur Vervollkommnung des Menschen geeignet. Es gestattet nicht eine Entwickelung der natürlichen Anlagen, und noch weniger daß das Genie sich kundthue; Verstand und Gefühl verbleiben fast im Naturzustande, und setzten sich nur das zum Ziele, wozu die ersten rohen Bedürfnisse jeden Menschen treiben. Für die Entwickelung des menschlichen Geistes bedarf es einer Reihe von Umständen, die man nur in dem gebildeten Leben civilisirter Völker findet.

Die von denen ich die Ehre habe Ihnen zu erzählen, besitzen nicht nur nichts von dem was zu ihrer moralischen und geistigen Vervollkommnung nöthig ist, sondern ihre besondere Lage gestattet ihnen nicht, selbst die Culturstufe ihrer Nachbarn zu erreichen. Verbreitet über die ganze Provinz wohnen sie nur in Gruppen von vier oder sechs Familien zusammen. Sie sind daher natürlich ohne Schule, ohne Synagoge, ohne geistliches Oberhaupt; ihre Kinder wachsen in der tiefsten Unwissenheit auf, sie können weder arabisch schreiben noch sogar hebräisch lesen. Doch lassen Sie es uns auch schnell zum Ruhme unserer Nation sagen, der israelitische Sinn hat sich bei ihnen vollständig erhalten. Sie beobachten die Ruhe des Sabbats und der anderen Feste: sie legen eine große Hochachtung an den Tag für unsern Lehrer Moses (משה רבינו), den sie beständig bei ihren Eiden und Gebeten anrufen. Wenn sie einen Knaben[3]) haben, so tragen sie ihn in die nächste Gemeinde, um ihn beschneiden zu lassen; und da sie keinen Schochet haben, so enthalten sie sich das ganze Jahr des Fleisches. Ihre Hauptnahrung ist der Kuskus in Milch. Die Polygamie[4]) ist bei ihnen noch in Gebrauch: sie heirathen bis an vier Frauen; aber sie scheiden sich mit derselben Leichtigkeit von ihnen wie sie sie heirathen. Doch willigen sie nur dann in die Entlassung durch Scheidung ein, wenn ihnen die 100 oder 200 Franken, die sie dem Schwiegervater gegeben, wiedererstattet werden, denn in ihren Augen ist die Heirath nur ein Handel zwischen dem Manne und den Eltern der Frau; es ist die Erwerbung eines Gutes, das man nur gegen den Werth den man dafür gegeben hat losläßt.

Dieses sind die Sitten und die Lage der Bachuzim: eine ungewisse, unglückliche und vorzüglich für unsere Religion wenig rühmliche Lage. Und unter dieser doppelten Beziehung verdient sie Ihre größte Aufmerksamkeit. Es handelt sich um nichtsweniger, als einen

3) Im Texte ist etwas ungenau premier-né.

4) Im Texte (entweder Schreib- oder Druckfehler) bigamie.

bedeutenden Theil unserer Glaubensgenossen in diesem Lande zu neuem Leben zu erwecken, indem man ihnen eine neue Laufbahn eröffnet. Sie werden, ich will es nicht verhehlen, große Schwierigkeiten in der Ausführung eines solchen Vorhabens finden; Sie werden aber von der andern Seite von Jenen selbst, deren physische und moralische Wohlfahrt sie verbessern wollen, unterstützt werden. Die Bachuzim haben seit der französischen Besitznahme (von Algier) mehr als einmal Gelegenheit gehabt, ihre Lebensweise nach deren eigentlichem Werthe zu beurtheilen. Zeugen der vollständig brüderlichen Behandlung, welche Jene erfahren die sich unter den Schutz Frankreichs stellten, fangen sie an einen tiefen Widerwillen gegen ihren Aufenthalt unter Männern zu bekommen, die Feinde eines Jeden sind der nicht Muselman ist. Die in unserer Provinz eingeführte Arbeit und geregelter Handel haben in ihnen schon seit langer Zeit den Wunsch erweckt, einen Trödelhandel zu verlassen, der ihnen nur elendlich eine Lebensquelle darbietet und noch dazu fern von ihren Glaubensgenossen. Aber um einer Laufbahn zu entsagen, muß man sich sogleich eine andere eröffnen. Was wollen Sie also den Bachuzim vorschlagen, um ihre Lage zu verbessern? Nach meiner Ansicht können Sie ihnen nicht besser dienen, als indem Sie ihnen die Mittel, den Boden zu bebauen, anbieten. Dieser Gedanke ist nicht neu. Er gehört der höchsten Behörde an, die seit langer Zeit den Wunsch ausgedrückt hat, die Israeliten dieses Landes möchten sich dem Ackerbau widmen. Die Ordonnanz vom 9. November 1845 über Organisation des israelitischen Cultus in Algerien drückt sich im 9. Artikel folgendermaßen aus: „Die Functionen der Consistorien sind ... 3: die Israeliten zu nützlichen Professionen und ganz besonders zum Ackerbau aufzumuntern."

Sie wissen, daß das Project, unsere Glaubensgenossen an Arbeiten dieser Art zu gewöhnen, schon lange in der Hauptstadt von den wahren Freunden des Fortschritts im Auge behalten wurde. Man hat oft versucht die Israeliten des Elsaß vom Kleinhandel abzuziehen, um ihre Existenz besser durch Feldarbeit zu sichern. Der frühere Stand der Dinge hat sich jedoch nicht viel in dieser Beziehung geändert, und die Israeliten dieser Provinz sind heute nicht viel mehr Ackerbauer als vor hundert Jahren. Doch darf dieses nicht entmuthigen. Wenn der Ackerbau nicht hat unter unseren französischen Glaubensgenossen Wurzel fassen können, so ist der Grund hierfür, sie besitzen nicht Ländereien um sie anzubauen. Ueberdieß haben sie nicht eine dem Stande des Landmanns geeignete Erziehung erhalten.

Hier im Gegentheile leben wir so zu sagen in einem unangebauten Lande. Der Regierung stehen unermeßliche Strecken zur Verfügung, die sie gern Jenen abtreten würde, die sie anbauen wollten. Von der andern Seite fehlt es nicht den Bachuzim an Kraft für Ackerbauarbeiten. Sie sind, wie Sie wissen, stark, sie nähren sich von Wenigem, und sind mit einem Worte gewöhnt an das Landleben. Und mehr bedarf es nicht um den Pflug und die Sichel zu handhaben, und um die Hitze der Sonne zu ertragen. Was aber zumeist Sie bestimmen muß auf meine Ansichten einzugehen ist, daß gleich beim Beginne der Einsetzung des Consistoriums vierzehn Familien der Bachuzim unsere Verwendung bei der Verwaltungsbehörde um Bodenabtretung angesucht haben. Ihr Verlangen wurde in Erwägung gezogen, und die Administration hatte ihnen ein Gebiet von zwölfhundert Hectaren in dem Uldjat-el-Kaldi-al Kbira genannten Orte angeboten, welcher jenseits Salahh Bey, am linken Ufer des Rhumel liegt. Unglücklicherweise konnte dieses Vorhaben nicht ausgeführt werden. Die Bittsteller behaupteten, daß die ihnen angewiesene Stelle sie nicht gegen die Verfolgung der Stämme sichere. Zu jener Zeit gab es aber kein anderes Gebiet über das die Administration zu diesem Zwecke verfügen konnte; und so waren wir gezwungen unsere begonnenen Schritte aufzugeben und eine günstigere Gelegenheit abzuwarten. Diese Gelegenheit bietet sich uns, meine Herren! heute dar. Fünf und zwanzig Familien der Bachuzim haben meine Verwendung verlangt, um ihnen zu einer Gebietsabtretung bei El-Mritsch, auf der Straße von Gelma, zu verhelfen. Da dieser Ort zum Militairbezirke gehört, so habe ich die Ehre Ihnen vorzuschlagen, einen officiellen Schritt bei dem Herrn General Obercommandanten der Provinz zu thun, um bei El-Mritsch ein genug geräumiges Gebiet für fünf und zwanzig israelitische Familien zu erhalten, die sich dem Ackerbau widmen wollen.

Hat sich nur einmal eine kleine Bevölkerung gebildet, so ist gewiß daß eine große Anzahl der Bachuzim dem Beispiele ihrer Vorgänger folgen werden. Die armen Israeliten Constantine's werden hier ebenfalls einen Schutz gegen das Elend finden, und Sie werden in kurzer Zeit eine große, dem Ackerbau sich widmende israelitische Bevölkerung erblicken. Diese neue Bahn, die Sie den Bachuzim eröffnet haben werden wird Ihnen Gelegenheit geben, die Wohlthaten Ihrer Verwaltung auf eine noch größere und fruchtbringendere Weise zu verbreiten; denn indem Sie ihren physischen Zustand verbessern wird sich Ihnen auch Gelegenheit darbieten

deren moralischer und religiöser Existenz eine ganz andere Gestalt zu geben. Sie werden sie in Gemeinden organisiren, Sie werden Synagogen erbauen, Schulen errichten, geistliche Oberhäupter einsetzen u. s. w. Und so werden Sie den Ruhm haben einer großen Anzahl unserer Glaubensgenossen Mittel zu verschaffen den göttlichen Cultus auf eine des höchsten Wesen würdige Weise zu üben, und das Licht des Unterrichts und die Wohlthaten der Civilisation zu genießen[5]).

Mittheilungen aus Dresden.

Ueber die staatsrechtlichen und bürgerlichen Verhältnisse der Juden in Sachsen herrscht in fernen und man könnte sagen selbst in nahen, an Sachsen anstoßenden Kreisen Ungewißheit, die durch entstellende oder nur zur Hälfte berichtende Zeitungsartikel hervorgerufen und unterhalten wurde. Eine der Wahrheit gemäße Darstellung der Verhältnisse der Israeliten Sachsens sowie der hierüber gepflogenen Verhandlungen, dürfte daher von nicht unbedeutendem Interesse sein.

Eine Verordnung vom 20. April 1849, von Sr. Majestät dem König Friedrich August unterzeichnet, brachte unter dem Ministerium Held auf Unterlage der Grundrechte, die vollständige Gleichstellung der Juden Sachsens mit den christlichen Mitbürgern. Hierdurch fielen alle politischen und bürgerlichen Schranken, die zwar seit dem Jahre 1836 allmälig etwas geöffnet worden waren aber doch noch so enge blieben, daß die politische Lage der Juden in Sachsen als die drükkendste in ganz Deutschland bezeichnet werden mußte. Der neue Umschwung der Verhältnisse führte allgemein nach den Vorgängen des Jahres 1849 die Aufhebung der Grundrechte herbei; das Ministerium Zschinsky legte den Kammern einen Gesetzentwurf über ein neues Wahlgesetz, sowie über die Grundrechte vör, in welchem ausdrücklich bemerkt wurde, daß es hinsichtlich der Juden bei der gedachten Verordnung, also bei den Grundrechten, zu verbleiben habe. Die erste Kammer, die sich diesem Gesetzentwurfe in vieler Hinsicht widersetzte, wollte auch die Juden von politischen Rechten ausgeschlossen und auch in ihren bürgerlichen Rechten beschränkt wissen, und sie auf den drükkenden Standpunkt vom Jahre 1838 zurückversetzen. Der Minister des Innern, v. Friesen, erklärte jedoch energisch, daß die Regierung hierauf nicht eingehen und den Juden das einmal erworbene Recht

5) Wir werden diesen Bericht des trefflichen und wackern Oberrabbiners, Herrn G. Netter, nächstens vervollständigen.

nicht wieder entziehen werde, zumal die Juden durch ihre Aufführung hierzu nicht Veranlassung gegeben und sie keinen Mißbrauch von dem ihnen zugestandenen Rechte gemacht. Der Gesetzentwurf kam hierauf in die zweite Kammer: die mit der Begutachtung beauftragte Deputation erklärte sich mit ihm hinsichtlich der Juden einverstanden; doch durch den Einfluß eines als Demokraten bekannten Abgeordneten, der hervorhob, daß wenn Anderen nichts von den Grundrechten verbleibe mögen auch die Juden ihren Theil verlieren (eine treffliche Folgerung: die Juden also wieder der Rechte des Menschen berauben, die ihnen doch die Grundrechte nicht geschenkt sondern nur nicht geraubt hatten!), beschloß die zweite Kammer in ihrer jedoch nicht überwiegenden Majorität, daß zwar den in Dresden und Leipzig wohnenden Juden die einmal zugestandenen Rechte verbleiben, jedoch sollen die Juden nur auf diese zwei Städte beschränkt und ihnen der Wohnsitz an anderen Orten des Landes untersagt werden. Der Minister v. Friesen erhob auch hiergegen den kräftigsten Einspruch, und erklärte daß die völlige Gleichstellung der Juden unangetastet bleiben müsse. Als hierauf der Gegenstand in der ersten Kammer zur nochmaligen Verhandlung kam theilte sich die Deputation in eine Majorität und Minorität. Die Minorität schlug der Kammer vor bei ihrem früheren Beschlusse — der drückenden Beschränkung der Juden — stehen zu bleiben; die Majorität, von menschlicherm Gefühle bewegt, wollte daß man dem Beschlusse der zweiten Kammer beitrete. Beide Anträge fielen bei der Abstimmung durch, und es blieb allein die Vorlage der Regierung stehen. Kaum vermag man hier die höhere Fügung zu verkennen: aus der ersten Kammer, die sich den Juden so entschieden feindlich gezeigt hatte, kam die Anerkennung der Gleichstellung der Juden an die zweite Kammer zurück! Der Minister wiederholte nun daselbst in einer epochemachenden Rede, daß die Regierung keineswegs der Krone anrathen könne jene Verordnung zurückzunehmen und die Juden in irgend einer Weise zu schmälern: und die zweite Kammer trat hierauf in überaus großer Majorität der Regierung bei.

Ein Gesetz erging nun hierauf am 12. Mai 1851, welches die völlige Gleichstellung der Juden bis zu einer allgemeinen Regulirung der jüdischen Verhältnisse brachte.

Auf dem bald hierauf wieder zusammengetretenen Landtage wurde der zweiten Kammer eine Petition aus dem Vogtlande übergeben, die die Beschränkung ausländischer Juden hinsichtlich des Handels in Sachsen beantragte. Der Minister erklärte, daß nach den Gesetzen des Zollvereins gegen die in den Zollvereinsstaaten wohnenden Juden Beschränkungen außer den in den Marktverordnungen liegenden nicht an-

zuwenden seien. Auch hoben mehrere Deputirte hervor, daß die Klagen der Producirenden über das Gedrückte der Manufacturisten in dem Umschwunge welchen der Welthandel durch Maschinen u. s. w. genommen, ihren Schwerpunkt haben, und man vergebens in der Dazwischenkunft der Juden hierfür den Grund suchen würde. Und wenn über die marktschreienden Annoncen mancher auswärtigen Juden geklagt wird, so habe schon das Publicum ihren Inhalt und Gehalt ziemlich kennen gelernt*). Die zweite Kammer beschloß dennoch, die Petition der Regierung zur Berücksichtigung anzuempfehlen. Die Petition gelangte nun an die erste Kammer: und leider erwachte hier wieder der frühere feindliche Sinn. Die Kammer ging noch über den Inhalt der Petition hinaus und verlangte, daß die Regierung auch eine Vorlage über die inländischen Juden, d. i. eine Beschränkung ihrer staatsrechtlichen Verhältnisse gebe; und es wurde hierbei das Thema des christlichen Staates hervorgehoben. In einer von hohem Gerechtigkeitssinne und seltener Anerkennung der Würde des Menschen begeisterten Rede wies der Minister von Friesen mit der ihm eigenen Energie und Charakterfestigkeit einen solchen Antrag zurück. „Der Staat der von Bekennern des echten Christenthums bewohnt sei, habe wohl eine andere Aufgabe als die Juden wegen ihres Bekenntnisses zu unterdrücken. Und zeigen Diese Anhänglichkeit und Treue gegen ihren Glauben, so seien sie deßhalb nur zu ehren, und könne der Staat nur wünschen, daß ein solcher Sinn sich allgemein verbreite. Dringe man darauf, daß die Regierung einen Gesetzentwurf für die Juden Sachsens vorlege, so sei mit Bestimmtheit vorauszusagen, daß so die Juden in ihrem bisherigen tadellosen Verhalten fortfahren, die Vorlage nur zu ihrem Vortheile sein und ihnen die Gleichberechtigung noch mehr sichern werde." Der Antrag der ersten Kammer scheint übrigens außerhalb derselben nirgends Billigung gefunden zu haben; es sprach sich vielmehr von vielen Seiten hierüber Entrüstung aus, die noch durch den Umstand erhöhet wurde, daß, was man vor kaum einem halben Jahre zugestanden hatte, heute von Neuem angetastet wurde. Die zweite Kammer erklärte auch hierauf, daß sie nur hinsichtlich der auswärtigen Juden sich ausgesprochen, an der Lage der hierländischen Juden aber etwas zu ändern durchaus nicht beabsichtige.

*) Man wird in der That über diese Annoncen nur mit tiefem Unwillen erfüllt. Wenn diese s. g. Kaufleute nur einiges Gefühl für Glauben und Ehre der Juden hegten, so würde sie schon eine innere Scham über die traurigen Folgen, die diese nichts weniger als reellen Ankündigungen für ihre Glaubensgenossen haben, von dem großsprecherischen Ausposaunen zurückhalten. Es ist die Wahrung des Rechts, das in die Schranken zu treten gebietet; das Schicksal dieser Händler selbst kann Niemanden zur Theilnahme auffordern.

Die gegenwärtigen Verhältniſſe der Juden Sachſens zeigen alſo völlige Gleichſtellung mit den übrigen Bewohnern dieſes Landes. Der allgemein anerkannte gerechte Sinn des Königs und ſeine ſprüchwörtlich gewordene Wahrhaftigkeit ſind den Juden Sachſens eine feſte Bürgſchaft, daß in dieſen Verhältniſſen, ſo nicht etwa ein trauriger Wandel, über die Juden Deutſchlands im Allgemeinen andere Beſtimmungen hervorruft, nichts werde geändert werden. Nicht wenig trägt auch das Vertrauen zu dem Miniſterium Zſchinsky und dem für Recht und Wahrheit begeiſterten Miniſter v. Frieſen zu dieſer Hoffnung bei. — Welcher Ernſt es aber der Regierung mit der Handhabung des Rechts ſei, mag noch folgender Umſtand beweiſen. Der Stadtrath der Provinzialſtadt Borna ließ, wahrſcheinlich durch irgend ein Mißverſtändniß (?) der Landtagsmittheilungen verleitet, vor einigen Wochen in der Beilage zu der Leipz. Zeitung die Bekanntmachung ergehen, daß den auswärtigen Juden der Beſuch des dortigen bald fallenden Jahrmarktes unterſagt ſei. Doch ſchon einige Tage hierauf erfolgte in derſelben Zeitung — wie leicht anzunehmen auf höhere Anregung — der Widerruf des Stadtrathes, in welchem er erklärt, daß jene Bekanntmachung zurückgenommen werde.

Dieſes über die politiſchen und rechtlichen Verhältniſſe der Juden in Sachſen; über Cultus-, Schul- und ſonſtige Zuſtände wird ein anderer Bericht das Nähere bringen.

Recenſionen und Anzeigen.

מורה נבוכי הזמן, ספר מורה אמונה צרופה ומלמד חכמת ישראל חברו החכם הנפלא ר' נחמן הכהן קראחמאל זל"ה, ועל פי צוואת המחבר הכינו והוציאו לאור יום טוב ליפמן צונץ מברלין.

Auch unter dem Titel:

More Neboche ha-seman, sive, Director errantium nostrae aetatis. Opus ad illustrandas Judaeorum antiquitates, et leges, Philosophiamque, inprimis celeberrimi Aben Esrae doctrinam de divino, scripsit Nachmann Krochmal incola Zolkieviensis, jubente Auctore digestum, praefatione instructum et editum a Dr. L. Zunz. Lemberg 1851. quarto XX. 347.

Es iſt faſt keine Religion ſo ſehr verkannt, im Innern und Aeußern falſch oder ſchief aufgefaßt worden, als das Judenthum. Wohl haben die politiſchen Uebelſtände und Wechſelfälle der Juden Vieles dazu beigetragen, aber ein Haupthinderniß zum wahren Verſtändniß des Judenthumes war und iſt die übliche Eintheilung der Wiſſenſchaften in

heilige und profane. Der Obſcurantismus glaubte durch die Sonderung der Theologie von den anderen Wiſſenſchaften der Religion einen großen Dienſt erwieſen, und der Gottheit die gebührende Ehrfurcht gezollt zu haben, während in der That die Religion eben durch dieſelbe immer mehr und mehr an Anſehen verloren hat, und eine ſolche Sonderung genau erwogen nur eine Blasphemie iſt. Selbſt in den ſinnlich wahrnehmbaren Mannigfaltigkeiten der Natur ſiehet der wahrhaft Religiöſe und Vernünftige nur eine unzertrennliche Einheit, die göttliche Kraft, die das Weſen aller Dinge ausmacht; um wie viel mehr muß dieſes bei den Wiſſenſchaften der Fall ſein, in denen ſich das untheilbare Geiſtige und Göttliche noch augenſcheinlicher kundthut und abſpiegelt, und zunächſt in der Theologie.[1])

Es hat auch nie unter den Juden an hervorragenden Männern gefehlt, welche die Frucht ausgedehnter Kenntniſſe dem Judenthume zuwendeten; aber nur Wenigen, unter denen Aben Esra und Maimonides als Sterne erſter Größe glänzen, iſt es gelungen, die Hauptidee des Judenthumes und deſſen Entfaltung objectiv darzuſtellen. Dem größern Theile dieſer Männer blieben immer Wiſſenſchaft und Theologie zwei verſchiedene Elemente, die ſie auszugleichen ſich abmüheten oder nach ſubjectiver Anſicht die Eine der Anderen zu unterordnen, wodurch zwar im Volke Wiſſenſchaftlichkeit verbreitet, die wahre objective Erkenntniß des Judenthumes aber nicht nur nicht gefördert, ſondern ſogar zum Theile entrückt wurde. Das Judenthum diente auch Manchem nur als Vehikel zu mancherlei wiſſenſchaftlicher Expoſition, die aber, wie ſchon Aben Esra ſehr richtig bemerkte, nicht genügende Belehrung bietet, weil ſie nicht ſyſtematiſch und demonſtrativ genug vorgetragen war.

Die üblen Folgen dieſes Mangels an einer wiſſenſchaftlichen objectiven Auffaſſung des Judenthumes manifeſtirte ſich zu allen Zeiten und in allen Ländern mehr oder weniger, je nach dem zeitlich oder räumlich verſchiedenen Stand der allgemeinen Bildung und traten beſonders in der neueren Zeit drohend hervor, als der Geſchmack mit dem an der Scholaſtik, an allen ſcharfſinnigen Sophismen überhaupt aufhörte und man für Kopf und Herz, die nun leer blieben, eine ſolidere Nahrung ſuchte, wodurch verſchiedene, faſt ſchismatiſche, durch

1) Maimonides erklärt ſehr ſcharfſinnig die Talmudiſche Stelle אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו die zwei Gebote: „Ich bin der Ewige!" „Du ſollſt keinen anderen Gott haben!" hat Israel von der Gottheit ſelbſt vernommen" dahin: daß wir dieſelbe unmittelbar von der Gottheit haben, d. h. auf dem Wege der wiſſenſchaftlichen Demonſtration, alſo unmittelbar von der göttlichen Vernunft und nicht wie die übrigen Gebote mittelbar durch Moſes.

örtliche Verhältniſſe influirte Parteien entſtanden, die die einzige Macht der Judenheit im Exile, die Einheit nämlich, nur zu ſehr gefährdet haben.

Im Oſten, wo Herz und Gemüth mehr vorherrſchend, das gründliche Denken nicht allgemein, und die Judenheit durch fremde und eigene Veranlaſſung mehr von der Außenwelt geſondert iſt, verfiel man in Schwärmerei und warf ſich in die Arme der Ascetik, Andacht, des Theoſophismus und Myſticismus, während im Weſten, wo mehr der Kopf berückſichtiget, tiefes Forſchen zu Hauſe iſt, und der Jude durch Kleidung und Sprache den anderen Einwohnern näher ſtehet, man dem Baume der Erkenntniß (?) mit mehr oder minder Reiſe zueilte, die Reſultate der franzöſiſchen Encyklopädiſten einſaugte und alles Charakteriſtiſche und Weſentliche im Judenthume beſeitigend oder antiquirend ſich ein Judenthum ſchuf, welches von dem wahren entweder ſehr verſchieden oder gar deſſen Antipode iſt.

Doch ein Verdienſt kann man eben dieſer neueren Zeit nicht abſprechen; ſie hat bedeutungsvolle Materialien zur Erkenntniß des Judenthumes zu Tage gefördert, vorzüglich aber den wahren Ausgangspunkt und die Grundideen zu demſelben erfaßt. Dieſe Grundideen beſtehen in der Anerkennung, daß das Judenthum keineswegs mit einem Male abgeſchloſſen und vollendet, gleichſam als aus dem Kopfe der Minerva, fix und fertig hervorgegangen ſei, ſondern mittelſt dem ihm inwohnenden göttlichen Geiſte ſich entwickelt und den geſchichtlichen Proceß durchmacht, deſſen Thätigkeitsmeſſer der politiſche, ſociale und intellectuelle Stand der Juden abgibt. Wichtige Ereigniſſe, ſpeciell jüdiſche oder welthiſtoriſche bedeutende Männer, influirten — fördernd oder ſtörend — auf deſſen Entfaltung, beſtimmten die Richtung desſelben und riefen dieſe oder jene Statuirung in's Leben, weshalb zur richtigen objectiven Auffaſſung des Judenthumes gründliche, kritiſch-philoſophiſche, vorurtheilsfreie Forſchungen im Gebiete der jüdiſchen, reſp. der bezughabenden allgemeinen Geſchichte, der primitiven Urkunden, Sagen und Gebräuche, deren Entſtehungszeit und richtige Exegeſe, wie die der Epoche machenden ſpätern Literatur und anerkannten Autoritäten unentbehrlich nothwendig ſind.

Es haben daher auch die Literaten der Neuzeit in allen dieſen Fächern ſich mit mehr oder minder Glück verſucht, und theils in beſonderen Werken, theils in periodiſchen Schriften ſehr werthvolle und erſprießliche Leiſtungen geliefert, die den Weg zu einer ſyſtematiſchen Wiſſenſchaft des Judenthumes bahnen.

Faſt alle dieſe Arbeiten aber verhielten ſich nur propädeutiſch, bieten nur die Mittel, um zu einer Totalanſchauung des Judenthumes

gelangen zu können, und nur Wenige wagten ſich an die Darſtellung einer ſolchen Anſchauung ſelbſt, die aber entweder die gedachte geſchichtliche Entwickelung nicht entſprechend berückſichtigten oder aber in Einſeitigkeit verfielen und ein Moment des Judenthumes, eine Tendenz deſſelben für das ganze Weſen, das Non plus ultra genommen haben.

Um ſo freudiger begrüßen wir daher das oben angezeigte Werk, als der genitale Verfaſſer auf der Höhe der Zeit ſtehend, vertrauet mit allen in dieſem Gebiete einſchlagenden Forſchungen, alter und neuer Zeit, ſich darin die Aufgabe ſtellte, die Entfaltung des Judenthumes in deſſen ſämmtlichen Momenten von dem innerſten Kern, den urſprünglichen, ſein Weſen begründenden und bedingenden Principien, bis zu den vielſeitigen Verzweigungen und Auswüchſen, deſſen Gedeihen, Fallen und Erheben durch innere oder äußere Influenz ununterbrochen zu verfolgen, den in allen dieſen Mannigfaltigkeiten immer und überall mehr oder minder ſichtbar waltenden und ſchaffenden Geiſt, und deſſen Cauſalnexus mit den äußeren Erſcheinungen zu ſondiren und hervorzuheben, und ſomit das Bild eines organiſchen Ganzen, deſſen Gliederung und innerer Proceß veranſchaulicht werde, zu entwerfen. — Leider hat ein frühzeitiger Tod den Verfaſſer verhindert, dieſen großartigen Plan gänzlich zu realiſiren; das Werk kann daher nicht auf Vollſtändigkeit Anſpruch machen, doch ſind viele und zwar ſehr bedeutungsvolle Momente hier vollkommen ausgeführt, und verbreiten nicht wenig Licht ſowohl in theoretiſcher als in praktiſcher Hinſicht.

Wir wollen hier eine vorläufige Darſtellung der äußeren Einrichtung des Werkes, wie deſſen Inhaltes, in kurzen Umriſſen verſuchen.

Das Werk zerfällt in zwei Haupttheile, nämlich in einen geſchichtlichen und einen philoſophiſchen. Im erſteren werden weniger die ſpeciellen Facta als die wichtigſten geſchichtlichen Momente der Juden und des Judenthumes ſeit deren Entſtehung bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts gewöhnlicher Aera, in fließender und blühender Sprache kritiſch geſichtet und philoſophiſch beleuchtet. Im zweiten Theile werden diejenigen philoſophiſchen Syſteme gegeben, welche entweder von jeher im Judenthume Wurzel gefaßt und ein integrirender Theil des Judenthumes geworden, oder welche hervorragende jüdiſche Autoritäten als die ihrigen adoptirt und ihnen ein jüdiſches Colorit gegeben haben.

Das Buch enthält, ſo wie es jetzt edirt wurde, ſiebenzehn Abſchnitte oder wie ſie der Verfaſſer nach althebräiſcher und arabiſcher Weiſe nennt, Pforten.

Die erſten vier Abſchnitte bilden eine Art Einleitung zum Ganzen. Es werden in denſelben die Verwerflichkeit und üble Folgen der Extreme in den verſchiedenen auf Religion bezughabenden Syſtemen

und deren Parteien dargeſtellt und wie jedes Extrem das entgegengeſetzte hervorruft, als: die Schwärmerei das Leugnen der Exiſtenz alles Geiſtigen, der Aberglaube den Unglauben, die Werkheiligkeit die Verachtung des Geſetzes und der geſetzlichen Handlungen; und wie das wahre Heil nur in der Mittelſtraße zu ſuchen iſt. Jedoch wird gründlich nachgewieſen, daß dieſe Mittelſtraße keineswegs, wie man nach alter Anſchauungsweiſe zu glauben pflegt, darin beſteht, von jedem Syſteme ſich etwas anzueignen, was keine radicale Kur für obige Uebel abgeben kann, ſondern in der Erhebung zum höheren und höchſten Standpunkte, wo die Gegenſätze überwunden und aufgehoben werden. Betreffs der Behandlung des Judenthumes ſowohl in ſeiner Totalität als in den einzelnen Momenten und der wahren Erkenntniß ſeines Weſens und der geſchichtlichen Entwickelung, ſtellte ſich der Verfaſſer durchgehends im Werke eben auf dieſen höchſten Standpunkt, den beiden gefährlichen Klippen der Orthodoxie und Heterodoxie glücklich ausweichend.

Im fünften Abſchnitte — der aber unſeres Erachtens ſpäter und in den philoſophiſchen Theil gehört, und unvollendet iſt — wird der teleologiſche Beweis vom Daſein Gottes, den der Verfaſſer mit Kant als einen ſchon in der Urzeit bekannten hält, erörtert und deſſen Evidenz nach Hegel dargethan.

Der ſechste und ſiebente Abſchnitt behandelt das Weſen der Religion überhaupt oder das aller Religionen mit dem Nachweiſe, daß jede auf noch ſo niedriger Stufe ſtehende Religion immer das Geiſtige als Ausgang- und Endepunkt enthält, und daß die meiſten Religionen nur eine theilweiſe Manifeſtation des Geiſtes erkannt und für das Ganze genommen haben, während das Judenthum zur Erkenntniß der geiſtigen Totalität des Abſoluten gekommen und darauf baſirt iſt.

Im achten, neunten und zehnten Abſchnitt, entwirft der Verfaſſer nach vorausgeſchickten Betrachtungen über die drei Perioden, welche jede Nation gewöhnlich durchmacht, nämlich die des Wachsthumes, Gedeihens und Verfalls eine reſumirte, durch die Fackeln der Kritik und Philoſophie beleuchtete Geſchichte der Juden und der jüdiſchen Inſtitutionen, ſeit deren erſter Entſtehung bis ungefähr 150 Jahre nach dem Untergange des jüdiſchen Reiches, und weiſt nach, wie Juden und Judenthum dieſe drei Cyklen dreimal durchgemacht haben, wobei es nicht an gründlichen freimüthigen, zugleich aber auch erbauenden und belehrenden Bemerkungen fehlt, über Urſache und Wirkung, Vortheile und Nachtheile dieſer vor unſeren Augen ſich aufrollenden Entfaltung.

Der eilfte Abſchnitt enthält erläuternde Bemerkungen über die früheren Abſchnitte, in denen hauptſächlich die Beſtimmung der Ab-

faſſungszeit vieler kanoniſchen Schriften oder Theile derſelben und ihre Bedeutung begründet wird.

Der zwölfte Abſchnitt war zur Schilderung der jüdiſch-alexandriniſchen Philoſophie beſtimmt, iſt aber nicht nur unvollendet, ſondern unangefangen geblieben und enthält nur einige geſammelte Notizen aus Philo, Dähne und Neander zum Behufe dieſer im Plane gehabten Arbeit.

Der dreizehnte Abſchnitt. Einer der merkwürdigſten des Werkes, in welchem die Entſtehung, Ausbildung und das ganze Verfahren bei der Entwickelung der traditionellen Lehre und deren Documente mit eben ſo viel Erudition als Scharfſinn dargeſtellt wird.

Der vierzehnte Abſchnitt enthält eine Definition und ausführliche Schilderung der älteren rabbiniſchen Agada, und eine begründete Sichtung des Echten und Unechten in derſelben.

Mit dem fünfzehnten Abſchnitte beginnt in unſerer Ausgabe der philoſophiſche Theil des Werkes. In dieſem werden die philoſophiſchen Syſteme der Gnoſtiker und deren Verhältniß zur jüdiſchen Geheimlehre oder Kabbala gegeben, und wird auf viele affirmirende oder refutirende Stellen in der rabbiniſchen Literatur aufmerkſam gemacht.

Der ſechzehnte Abſchnitt enthält zum Behufe der Verſtändigung der Religions-Philoſophie, eine Darſtellung der Hegel'ſchen Logik in einem ſehr faßlichen veranſchaulichenden hebräiſchen Style. Jedoch iſt derſelbe nicht vollendet.

Der ſiebenzehnte und letzte Abſchnitt. Eine überaus vortreffliche, mühſame und erſprießliche Leiſtung, in welcher das ganze tiefe originelle, philoſophiſche und theologiſche Syſtem des bekannten jüdiſchen Gelehrten Aben-Esra aus deſſen zahlreichen zerſtreuten Schriften auf ſchlagende unbeſtreitbare Weiſe entwickelt und nachgewieſen wird.

Wir enthalten uns jeder ſpeciellen Beurtheilung dieſes Werkes, nur wird die allgemeine Bemerkung nicht überflüſſig ſein, daß, obwohl der Verfaſſer in ſeiner ſubjectiven Anſchauungs- und Auffaſſungsweiſe durch und durch Hegelianer iſt, derſelbe doch immer ſeine Selbſtſtändigkeit behalten, nur die Grundprincipien des Hegelianismus, nicht aber alle ſeine Conſequenzen adoptirt hat und ſich nie verleiten ließ, dem objectiven Judenthume, das er genau kannte, Meinungen zu vindiciren, die demſelben fremd waren.

Herr Dr. Zunz, der ſich unſtreitig ein großes Verdienſt durch die, unſägliche Mühe und vollkommene Sachkenntniß erfordernde Redaction erworben hat, hat das Werk mit einer kurzen hebräiſchen Vorrede begleitet, die, obwohl in einem etwas harten Hebräiſch, doch viel Treffliches und Entſprechendes enthält und eine ſchöne Zugabe zu dieſem Werke bildet.

Wir können nicht dieſe Anzeige ſchließen, ohne auf den Zufall aufmerkſam zu machen, daß gerade zur Zeit des Erſcheinens der eben angezeigten Schrift, auch ein anderes in dieſen Bereich gehörende Werk die Preſſe verlaſſen hat, wir meinen den ſo eben erſchienenen erſten Band des Erech-Millin, vom Rabbiner Rapoport. Es ſcheint von guter Vorbedeutung für die jüdiſche Wiſſenſchaft, daß zwei derartige Schriften zu gleicher Zeit an's Licht getreten. M.

Deutſcher Kinderfreund für israelitiſche Schulen, nach dem Kinderfreunde von Preuß u. Vetter für die israelitiſche Jugend eingerichtet von Joël Nathan, mit einem Vorworte v. Dr. phil. J. L. Saalſchütz. Königsberg 1850.

Herrn Joël Nathan gebührt gewiß für die zweckmäßige Einrichtung, durch welche ein ſo gutes Schulbuch auch der israelitiſchen Jugend zugeführt wird, vielen Dank. Ueber die Zweckmäßigkeit des Betterſchen Kinderfreundes, der zugleich Bildung des Gemüthes und Realkenntniß bei der Jugend fördert und in ſeinem erſten Abſchnitte einen reichen Stoff zum grammatiſchen Unterricht bietet, dürfte wohl Nichts zu ſprechen nöthig ſein; um ſo mehr muß der isr. Lehrer ſich aber dem Hrn. Verf. vorliegenden Buches verpflichtet fühlen, der Colliſion, auf welche er bei der Wahl eines chriſtlichen Leſebuchs natürlich ſtoßen muß, überhoben zu ſein. Auch die Zuſätze im Anhange: Geographie v. Paläſtina und die Zeittafel der bibl. Geſchichte, ſind zweckmäßig. W. L.

ערך מלין וכו'

(Fortſetzung.)

Wir wenden uns nun zu der biographiſchen Gruppe (vgl. oben S. 344). Der Herr Verf. konnte nach dem vorgeſetzten Plane den Realien keinen weſentlichen Platz in dieſem Werke einräumen: ſein Anſche Schem, deſſen Herausgabe nicht minder ſehnlichſt gewünſcht wird, wird die Realien vollſtändig bringen. Möge die Vorſehung dem hochgeſchätzten ehrwürdigen Verfaſſer die Kraft verleihen ſeinen Plan bald auszuführen; möge aber auch das Publicum ſich erinnern, daß Werke wie die des Herrn R. Nationalwerke ſind und Jedermann, dem die Ehre des Judenthums am Herzen liegt, zur Förderung ſolcher Werke verpflichtet iſt. — Die biographiſche Gruppe umfaßt fünf- und zwanzig Artikel: iſt alſo bedeutend an Zahl und wie bedeutend erſt an Inhalt! Welchen trefflichen Aufſchluß bringt der Artikel ארקלים über eine im jeruſal. Talm. erwähnte ſyriſche Aufſchrift und welche geiſtreiche Erklärung! Und nicht minder lehr- und geiſtreich ſind die Artikel אלכסנדר טיבריוס und die über mehrere perſiſche Herrſcher der Arſacidiſchen und Saſſa-

nidischen Dynastie, so אידגר, ארטבאן u. a. Herr R. spricht auch über mehrere römische Imperatoren und Feldherren, doch vermögen wir, obschon auch hier die Gelehrsamkeit und den ungemeinen Scharfsinn des Herrn Verfassers bewundernd, seine Ansichten nicht ganz zu theilen. Auch von Herrn Dr. Grätz sind Ref. manche Einsprüche gegen einige Artikel zugekommen; und um nicht der Recension eine zu große Ausdehnung zu geben, wird Ref. über אנטונינוס und אדריינוס Herrn Grätz sprechen lassen und seine eigene Meinung zu Ende anfügen. — Herr Grätz bespricht den Artikel אדריינוס nebst dem dazu gehörenden אסוירוס (S. 151) und אספסיינוס (S. 159) in folgenden Worten:

„In diesen Artikeln geht der berühmte Herr Verfasser von der Voraussetzung aus, daß der jüdisch-hadrianische, oder Barkochbaische, oder betharische Krieg schon im fünften Jahre der Hadrianischen Regierung begonnen hat. Im VII. Band der Zeitschrift Kerem Chemed, wo die Beweise für diese Behauptung stehen, verwirft der Herr Verfasser die bisher üblich gewesene Auffassungweise, welche diese Thatsache um 10 bis 12 Jahre später setzt, und weiset die ausdrücklichen Worte der Eusebianischen Kirchengeschichte und die Darstellung des Dio Cassius zurück; und es werden natürlich durch dieses Anticipiren die Begebenheiten durchweg verschoben. Ich gedenke keineswegs als Kämpfer für das geheiligte Herkommen aufzutreten, noch weniger für die Canonicität des Kirchenvaters Eusebius oder für die Unfehlbarkeit des Dio Cassius. Auch ich erkenne gern die Behauptung des Herrn Verf. an, daß in den Facta der jüdischen Geschichte den jüdischen Quellen der erste Rang einzuräumen sei, mögen sie noch so sehr den externen Quellen widersprechen, sobald sie sich nur deutlich aussprechen. — Allein die jüdischen Quellen, auf die sich der Herr Verf. beruft stimmen, wie ich nachzuweisen hoffe, über den Anfang des Barcochbäischen Krieges genau Jahr um Jahr mit den Profanquellen überein. R. Jose, Verfasser des Seder Olam und Eusebius (richtiger Ariston von Pella) setzen den Beginn des behandelten Aufstandes in ein und dasselbe Jahr. Diese Frage, der Kernpunkt eines ganzen Zeitraums, ist für die vorangegangenen und nachfolgenden Zeiten zu wichtig, als daß sie nicht von allen Seiten beleuchtet werden sollte. Es handelt sich hierbei recht eigentlich um das richtige Verständniß einer merkwürdigen Stelle in den Annalen des סדר עולם רבה, dieses wird den Ausschlag geben; die übrigen Beweise für die Anteriorität des Aufstandes hängen von dieser Stelle ab. Die Stelle lautet: Von dem Krieg des אסוירוס bis zum römischen Krieg des Vespasian 80 Jahre, vom Kriege Vespasians bis zum Kriege des Titus 52 Jahre, vom Titus Krieg bis zur Regierung des Bar Cosseba 16 Jahre und die Regierung Bar

Cosebas 3½ Jahr (2½ Jahr) 52 Jahr nach der Zerstörung des Tempels. Aus dem Schlusse dieser Stelle hat der Herr Verfasser einen Beweis hergeholt, wie es ja auch deutlich steht, daß die Regierung Bar Cosebas, d. h. der Aufstand, 52 nach dem Tempeluntergang (875 u. c. 122, richtiger 120, nach der gewöhnlichen Zeitrechnung) begonnen habe. Diese Zahl 52 nimmt der Herr Verf. als Ausgangspunkt und verwirft durchweg alle entgegengesetzten Nachrichten externer Historiker. Ich will nicht darauf eingehen, daß vorher doch der Widerspruch dieser Stelle gelöst sein müßte, der zwischen den 16 Jahren von Titus bis Bar Coseba und den 52 nach der Zerstörung besteht. Der Herr Verf. erklärt selbst der Schwierigkeit dieser Stelle nicht Meister geworden zu sein, daher emendirt er טיטום in טרינוס, auch אספסינוס in אקטפינוס. Diese Stelle ist überhaupt ungemein schwierig; wie können zwischen Vespasian und seinem Sohne Titus 52 Jahre verflossen sein? Fragen wir aber, ob die Leseart טיטום echt sei. de' Rossi in מאור עינים, auf den sich der Herr Verf. hierbei oft beruft, hat eine ganz andere Leseart. מפולמוס של אספסינוס עד פולמוס של קיטום נ"ב שנה מפולמוס של קיטום עד מלכות בן כויבא י"ו שנה. Wir haben es also nicht mit dem Tempelzerstörer Titus, sondern mit einem קיטום zu thun. Wer dieser קיטום sei? Man braucht nur ein klein wenig umzubiegen, so hat man Quietus (*Κυητος*). Durch diese verbürgte Leseart des de' Rossi, die er in einer Jalkuthandschrift vom Jahre 1310 gefunden, ist das richtige Verständniß der Seder Olam-Stelle gesichert, die verschobenen Thatsachen rücken eng gegliedert in ihre gebührende Stellung wieder ein. Das Zauberwort קיטום = Quietus ebnet alle Schwierigkeiten, vergewissert alle Zweifel und füllt eine Lücke aus, welche übersehen wurde.

Aus griechischen und römischen Historikern wissen wir Folgendes über Lusius oder Lucius Quietus. Ein Maure von Geburt, Lieblingsfeldherr Trajans, der mit römischer Hartherzigkeit maurische Wildheit verband, hatte Quietus auf Trajans Befehl die babylonischen Juden besiegt, die im Verein mit den Parthern einen hartnäckigen Kampf gegen Trajan geführt hatten. Für die großen Verdienste, die Quietus dem Kaiser geleistet, übergab er ihm das Proconsulat über Judäa. Dieses geschah in dem letzten Jahre Trajans zwischen 117—118, also 50 Jahre nach der Tempelzerstörung[1]). Beim Regierungsantritt Hadrians war Quietus noch Proconsul Judäa's und damals brach ein Aufstand

1) Diese Zahl 50 ist unbestreitbar. Trajan regierte beinahe 20 Jahre von Januar 98 bis August 118. Von der Tempelzerstörung im Jahre 68 (nach jüdischer Chronologie) bis zum Regierungsantritt Trajans 98 waren beinahe 30 Jahre verflossen, mit denen die 20 Jahre Trajans 50 machen.

der Juden aus, den Spartian mit den Worten andeutet: Lycia denique ac Palaestina rebelles animos efferebant. Die Eusebianische Chronik merkt diesen Aufstand zum ersten Jahre Hadrians an: Hadrianus Judaeos — ad obedientiam revocavit. Sonst wissen wir weiter nichts darüber, als daß Hadrian später Quietus abgesetzt hat, um ihn noch später — die Zeit ist nicht bestimmt — hinrichten zu lassen. Diese Absetzung scheint, wie auch Münter vermuthet, mit dem jüdischen Aufstande in Verbindung und ursächlichem Zusammenhange gestanden zu haben. Diesen Aufstand der Juden im ersten oder zweiten Jahre Hadrians, wobei Quietus eine Rolle spielte, nennt das Seder Alam פולמום של קיטום und setzt ihn mit chronologischer Genauigkeit ins 52. Jahr nach Vespasian, d. h. nach der Tempelzerstörung. Dieses 52. Jahr kann eben so gut das erste, als das zweite Hadrians bedeuten; bei der Differenz der Jahresanfänge zwischen Juden und Römern kann die Chronologie um ein Jahr leicht schwanken. Der Herr Verf. vermag bei aller Präcision in der Zahl das 52. Jahr von der Zerstörung doch erst mit dem 5. Jahre Hadrians zu identificiren, weil er unwillkürlich das Jahr der Zerstörung um 2 Jahre zu spät setzt, (nämlich in das christliche Jahr 70 und u. c. 823), obwohl derselbe überall anerkennt, daß nach jüdischer Chronologie die Zerstörung um 2 Jahr früher stattgefunden hat (also im christlichen Jahr 68 u. c. 821. 3828 der Welt nach Seder Olam sutta).

Dieselbe Umsetzung von טיטום in קיטום müssen wir aber auch in der letzten Mischna zu סוטה vornehmen, wo eben so wie im Seder Olam die Rede ist von פולמום של אספסינום und פולמום שם טיטום (קיטום). Raschi selbst setzt, wie auch der Herr Verf. bemerkt, die Zwischenzeit zwischen dem einen und dem andern Polemos um 52 Jahre, was baarer Unsinn wäre, wenn nicht die Lesart קיטום heraushälfe. Diese interessante Mischna spricht also von den drei jüdischen Revolutionen innerhalb 68 Jahre genau übereinstimmend mit der Eusebianischen Chronik: — Judaei — qui ter contra Romanos rebellaverant. Nach dem Ausgange jedes dieser Aufstände sind öffentliche Trauerzeichen angeordnet worden. Nach dem Vespasianischen Kriege sind Kränze für den Bräutigam und eine Art musikalischen Instruments bei Hochzeiten verboten worden. Nach dem Kriege unter Quietus פולמום של קיטום — 52 Jahr später — hat das Synhedrium Brautkränze und das Studium des Griechischen verboten, endlich nach dem letzten Kriege פולמום האחרון, Bar Cosebas gegen Hadrian — 16 Jahre später — hat man das Tragen der Bräute in Sänften am Hochzeitstage verboten. — Man kann sogar aus dem Talmud zur Mischna beweisen, daß die Lesart פולמום של טיטום falsch ist. Beide Talmude erklären nämlich das

Verbot der Brautkränze nach dieſem Polemos mit עיר של זהב. Unmittelbar darauf erzählt Jeruſchalmi die Anekdote: R. Akiba habe ſeine Frau eine עיר של זהב tragen laſſen. Rührte nun dieſes Verbot von Titus, von der Tempelzerſtörung her, dann bliebe es unbegreiflich, wie R. Akiba es habe übertreten laſſen! — Wir ſind durch dieſe Miſchna um eine zuverläſſige Quelle zur jüdiſchen Revolutionsgeſchichte reicher. Vorübergehend mögen hier zwei Punkte bemerkt werden. Das Verbot, das Griechiſche zu erlernen, das an dieſen Polemos geknüpft iſt, ſcheint im Zuſammenhange mit dieſem Aufſtande und mit dem Ausgange deſſelben zu ſtehen; nur iſt der Zuſammenhang nicht klar[2]). — Ferner ſcheint es, daß der Ausgang des Aufſtandes unter Quietus unglücklich geweſen ſei, ſonſt wären die gehäuften Trauerzeichen nicht angeordnet worden. Dieſes ſteht aber im Widerſpruch mit andern Notizen, woraus hervorgeht, daß der Aufſtand friedlich beigelegt wurde. Dafür ſpricht 1.) Hadrians Abneigung gegen einen Krieg überhaupt, und gegen einen jüdiſchen Krieg insbeſondere, der bei dem Zuſammenhalten der Juden ſich über mehrere Provinzen erſtreckt hätte. 2.) Die Nachricht des Midraſch: Hadrian habe Befehl zum Wiederaufbau des Tempels gegeben, die durch externe Quellen nur zu gut beſtätigt iſt, wie auch der Herr Verf. aufſtellt. 3.) Die Nachricht des Epiphanius, Hadrian habe den Proſelyten Akylas die Aufſicht über den Bau Jeruſalems gegeben, das man nicht von dem Bau der Aelia Capitolina verſtehen darf, wozu ſich der fromme Akylas nicht hergegeben haben wird; auch war er nach Bethars Fall wohl nicht mehr am Leben. 4.) Die Hadriansmünze mit den drei Knaben mit Palmzweigen, und der Umſchrift ADEUNTJ AUGusto JUDAEAE, die, wie auch der Herr Verf. annimmt, ein friedliches Verhältniß zwiſchen Hadrian und der jüdiſchen Nation andeutet. Die Anſicht des Herrn Verf., daß die drei Knaben mit Palmzweigen die drei Landestheile Paläſtinas bedeuten, iſt eine wohlbegründete, und auch die übrigen Sym-

2) Ueberhaupt verdient das Verbot שלא ילבד אדם את בנו חכמת יונית eine kritiſche Unterſuchung. Die Frage der תוספות, daß dieſes Verbot ſchon während des Bruderkrieges angeordnet ſei, haben dieſelben unerledigt gelaſſen. Noch ſchwieriger iſt, warum der Talmud nicht ſelbſt die Frage über das Doppelverbot aufwirft, obwohl er eine Seitenfrage behandelt: מי יונית וחכמת אסורה! Aus Raſchi Sata Ende zu פולמוס של מימוס, ſowie aus Toſafot Baba Kama 82 ſcheint, daß man ſchon früh die zwei Thatſachen verwechſelt hat. Auch der Talmud, der die Beraita פולמוס של מימוס zu כשצרו heranbringt, ſcheint ſie, wenn nicht identificirt, doch zuſammengeſtellt zu haben. Es folgt daraus, daß in jedem der beiden Nachrichten etwas Aehnliches vorkam. Wie ſie uns aber jetzt vorliegen, ſcheinen die Traditionen des פולמוס של מימוס und des הורקנוס ואריסטובלס in einander gefloſſen zu ſein. Die beiden אדרו müſſen geſondert und vertheilt werden.

bole dieser Münze deuten auf Versöhnung: der Kaiser opfert mit der Provinz, er hebt die Gesunkene von der Erde auf. Endlich 5.) der Trajanstag, יום טורינוס am 12. Adar läßt auf bessere Tage schließen durch Trajans Tod und Quietus Absetzung [3]). Es wird sich im Laufe der Untersuchung noch ein sechster Beweis dafür ergeben. Ehe an eine kritische Geschichte des hadrianischen Zeitraumes geschritten wird, muß dieser Punkt über den Ausgang des Aufstandes unter Quietus erledigt sein.

Gehen wir weiter. Von dem Aufstand unter קיטום bis zur Regierung Bar Cosebas 16 Jahre, also im 17. oder 18. Jahre Hadrians. Der Herr Verf. verzweifelt an der Erklärung dieser Stelle. Sie stimmt aber harmonisch mit den Nachrichten der Kirchenväter und den Jahresanmerkungen zu Dions Geschichte, daß der Krieg um Bethar im 17. oder 18. Jahre Hadrians begonnen hat. Ariston von Pella tradirt: „ἀκμάσαντος δὲ τῷ πολέμῳ ἔτεος ὀκτωκαιδεκάτου τῆς ἡγεμονίας Ἁδριανῷ κατὰ Βήθθηρα". Bei solcher Einstimmigkeit zweier so verschiedener Quellen, R. Jose und Ariston ist jeder Zweifel niedergeschlagen und die chronologische Ordnung des Herrn Verf., den Barcochbaischen Aufstand ins 5te Jahr Hadrians zu setzen, hat Alles gegen sich. Wir brauchen daher nicht mit dem Herrn Verf. die Thatsache des Zeitraums so hastig auf einander zu drängen. Nach demselben war Hadrian nach seinem Regierungsantritt friedlich gegen die Juden gesinnt, aber unmittelbar darauf müssen dessen Blutedikte kommen, gleich darauf der bethar'sche Krieg und die Verfolgung, gleich darauf die Versammlung der Tanaiten des dritten Geschlechtes in Uscha [4]) — damit R. Simon b. Jachai's 13jähriges Höhlenleben mit Hadrians Tod vollendet sein soll.

Indessen sind noch zwei Fragen zu erledigen. Was ist mit der Nachricht im Jeruschalmi und Midrasch Echa anzufangen gegen das Seder Olam? Dort heißt es ja ausdrücklich im Namen R. Jose's:

---

3) Die Veranlassung, die das מ"ת von Trajanstag gibt, scheint nicht die einzige gewesen zu sein. Alle Halbfeiertage der מ"ת betreffen den Sieg der ganzen Nation oder der Lehre über die Irrlehre, oder die Rettung vieler Gesetzeslehrer. Und dieser Tag sollte wegen zweier sonst unbekannter Julianus und Papus eingesetzt worden sein? Man müßte dann annehmen, daß die beiden Hauptleiter des Aufstandes unter Quietus gewesen waren. Jedenfalls scheint der Trajanstag eine höhere, die ganze Nation betreffende Bedeutung gehabt zu haben.

4) Die Synode in Uscha war nach מדרש שה"ש ganz zu Ende der Verfolgung בשלפי השמד, d. h. unter Hadrians Nachfolger. ברכות 63 erzählt dieselbe Thatsache; darum muß das כשנכנסו רבותינו לכרם יבנה in אושא berichtigt werden; eben so שבת 33. כרם ביבנה ist aus שגרא דלישנא entstanden.

תנו ר' יוסי אומר חמשים ושתים שנה עשת ביתר לאחר החרבן!
Der Herr Verf. hat dieſe Stelle zum Hauptbeweiſe genommen. Allein eben weil der Widerſpruch in R. Joſe ſelbſt zu ſchreiend iſt, wird die Ausgleichung um ſo leichter. Die Stelle will nicht die Belagerung Bethars, ſondern den Anfang ihrer Wichtigkeit tradiren. Der Ausdruck עשת[5]) (auch von Getreide gebraucht, ungefähr entſprechend dem ἀκμάζειν) kann hier blühen im geſchichtlichen Sinne bedeuten. Die Stelle will ſagen: 52 Jahre nach der Zerſtörung, alſo gerade zur Zeit des Polemos unter Quietus, fing Bethar an zu blühen, ſie war ſchon 16 Jahre vor dem letzten Aufſtand der Stützpunkt der Aufſtändiſchen und wurde nach und nach jene uneinnehmbare Feſtung, die dem beſten römiſchen Feldherrn getrotzt hat und nur durch Verrath zum Fall gebracht werden konnte. Nach einer Nachricht im Talmud (Synhedrin 17) beſtand ſogar in Bethar ein Synhedrin, das nur um weniges dem jamnenſiſchen Gerichtshofe nachſtand. Der Beſtand eines ſolchen Synhedrin deutet auf ruhige Zeiten; denn mitten im Kriege, im heftig wüthenden Kriege ſetzt man nicht einen Gerichtshof zuſammen; dieſes Moment könnte auch als Beweis dienen, daß der Aufſtand unter Quietus friedlich beigelegt wurde, was oben angedeutet wurde. — Auch vom Schlußſatze des laut dagegen zeugenden Seder Olam Rabba hat der Herr Verf. den Beweis hergeholt. Glücklicherweiſe hat die Handſchrift des De' Roſſi nicht den Schluß נ"ב לאחר חרבן הבית. Der Schluß ſcheint ein Einſchiebſel zu ſein und zwar von einer Hand, die ſämmtliche Zahlen zuſammen addirt hat: (52 + 16 + 3½ = 72.) er hat wahrſcheinlich einmal gelautet ע"ב und daher hat ראי"בר wahrſcheinlich die Zahl 73 für den Untergang Bethars und die Verfolgung der Tanaiten. Nach dieſem Nachweiſe der Uebereinſtimmung jüdiſcher Quellen mit Dio und Euſebius kann wohl keine Berufung auf Hieronymus ſtattfinden. Dieſer zählt allerdings von der Zerſtörung des Tempels bis Bethar 50 Jahre: sub Tito et Vespasiano urbs capta est, templumque subversum; et post quinquaginta annos sub Aelio Hadriano usque ad solum incensa civitas. — Allein Hieronymus iſt keine Quelle, er iſt das Echo ſeines Lehrers Bar Chanina und von ihm ſclaviſch abhängig, dieſer hat ihm auch zu Zacharias 8, zum Faſttag des 5. Monats die Miſchnaerklärung wörtlich gegeben: capta urbs Bether aratum templum. Er hat etwas von 50 oder 52 Jahre nach der Tempelzerſtörung gehört, wendet ſie aber ſchlecht an; vielleicht war ſein Lehrer ſelbſt ſchon im

5) Das סדר עולם זוטא hat ſchon anſtatt עשת das corrumpirte נ"ב שנה לח"ה חרבה ביתר. Das iſt jedenfalls ein Mißverſtändniß, denn die Zerſtörung Bethars war ja 3½ Jahr ſpäter!

Irrthume. Wo Hieronymus frei von diesem Einfluß ist, in der Chronik, setzt er Bar Cochbas Aufstand ins 17te Jahr Hadrians. Freudig ist übrigens dem hochverehrten Herrn Verf. hierin beizustimmen, daß die talmudische Literatur eine reiche Ausbeute für den Gang des hadrianischen Krieges liefert, welche die Unwissenheit und das Vorurtheil unbenutzt gelassen hat. Jeruschalmi und Midrasch Echa geben eine anschauliche Schilderung von dem Bar Cochbaischen Kriege, bezeichnen die Lokalität, geben die Veranlassung zu dem Fall einiger Festungen — reiche Geschichtsadern, eines geschickten Erzgräbers harrend. Die Verkehrtheit zieht zerbrochene Zisternen dem Quell lebendigen Wassers vor. Auch die Evangelien liefern Manches zum hadrianischen Krieg. Sie kennen Bar Cochba, wenn sie ihn auch nicht nennen, sie schildern dessen Verfolgung gegen die Judenchristen, welche kein Herz für die Nationalität hatten, sie erzählen das Aufstellen des Jupiterbildes auf der heiligen Stätte (Gräul der Verwüstung) und noch manches Andere. — So weit zum Artikel Hadrian.

Der chronologische Faden, an dem der Herr Verf. so viele neue Resultate gezogen hat, ist, wie sich aus dem Bisherigen ergeben dürfte, an dem Knotenpunkte zerrissen. Hierdurch verlieren die Consequenzen von selbst ihre Haltbarkeit. Das Seder Olam tradirt durchaus richtig: von Vespasian bis Quietus 52 Jahre. Wenn man aber Titus liest, so kann natürlich nicht Vespasian bleiben; der Herr Verf. macht daraus Octavianus (אוקטפינוס) setzt die 52 Jahr vor die Zerstörung in das Todesjahr des Octavians Augustus, obwohl weder Zeit noch Facta genau stimmen. (Die im ס"ע sich findende Lesearт: אלי בפעי הבית muß der Herr Verf. streichen; und diese Worte finden sich auch nicht in der Handschrift des De' Rossi.) Der Artikel אספסינוס wird nun durch obiges sehr in Frage gestellt. Eben so verhält es sich mit dem Artikel אסוירוס, der von derselben Voraussetzung ausgeht, und mit derselben auch fällt. Um die 80 Jahre zu erklären, die Seder Olam von אסוירוס an zählt: מפולמוס של אסוירוס עד פולמוס רומיים של אספסינוס שמונים שנה, braucht der Herr Verf. schon 132 Jahre, da er auch die 52 des Vespasian vor die Zerstörung setzt. Er sucht demzufolge nach einer wichtigen Begebenheit, die 132 vor der Zerstörung sich zugetragen hat, und findet, daß 134 vor dem חרבן Pompeius Jerusalem erobert hat. Pompejus gebrauchte in diesem Kriege der feindlichen Brüder seinen Legaten Scaurus. Der Herr Verf. macht eine glänzende Conjectur אסוירוס ist Scaurus. (das c hat sich in der jüdischen Aussprache verwischt). Der kleine Scaurus sei deßwegen besser im Gedächtnisse des jüdischen Volkes geblieben als der große Pompeius, der Haupthelд des Stücks, weil die jüdischen Parteien mehr mit dem

ersteren in Berührung gekommen waren, und er auch länger im Lande verweilte. Wäre die Prämisse richtig, so könnte man sich mit der Conjectur אסווירום = Scaurus befreunden. Da sie aber, wie nachgewiesen, schwankend ist, so brauchen wir nur 80 Jahre in Rechnung zu bringen. Diese 80 Jahre scheinen in das unruhige Jahr nach Herodes Tod zu fallen, als Archelaus und die Herodianer an den Stufen des allmächtigen Rom um die jüdische Krone bettelten, während der kaiserliche Legat Sabinus in Jerusalem das zum Wochenfeste versammelte Volk mordete, den Tempelschatz plünderte und die Säulenhallen des Tempels verbrennen ließ. Später kam der syrische Proconsul Varus hinzu und behandelte Jerusalem wie eine eroberte Stadt. Das war jedenfalls ein Polemos im Sinne der Chronik und überhaupt ein Wendepunkt in der jüdischen Geschichte der äußern Form nach. Bis dahin hatte die jüdische Nation noch einen Schein von Selbstständigkeit behauptet. Pompeius eroberte Jerusalem im Namen der Hyrkanischen Partei, Herodes war durch schlaue Politik Selbstherrscher. Erst mit Archelaus wurde Judäa fast eine römische Provinz. Archelaus verlor den Königstitel und hieß nur Ethnarch. (Wer ein Liebhaber von Emendationen ist, kann sich das jedenfalls schwierige אסווירום in אסוינים = Sabinus, den kaiserlichen Legaten verwandeln (mit erweichtem b und Verwechselung des ב mit ר.) Zwar verliefen nach Josephus von Herodes Tod bis zum Tempeluntergang nur 72 Jahre (und nach der andern Berechnung, nur 70); allein diese 80 Jahre hängen mit dem ganzen chronologischen System des Seder Olam zusammen, wozu noch der Schlüssel fehlt. Dieses theilt der hosmonäischen und herodianischen Dynastie, jeder 103 Jahre zu, nach Josephus beträgt es etwas mehr; es käme also, bei der Berechnung darauf an, wohin das Seder Olam Anfang und Ende der Hosmonäer verlegt. Das Jahr 80 vor der Zerstörung hat auch in andrer Beziehung seine Wichtigkeit; in diesem Jahre hat das Synhedrin — ohne Zweifel Hillel und Schamai — das Betreten des ausländischen Bodens auch schon für verunreinigend erklärt: — פ' שמה גזרו טומאה על ארץ העמים; dieses Verbot steht jedenfalls mit den politischen Vorgängen in engster Verbindung.

Der Herr Verf. von Consequenz zu Consequenz fortschreitend immer von seiner Voraussetzung ausgehend: die 52 Jahr des אסכסינגס fallen vor die Zerstörung, gibt damit eine geistreiche Erklärung eines merkwürdigen Ausspruches von R. Nathan: תניא ר' נתן אומר — מלכות יהאשונה שבעים שנה מלכות שניה חמשים ושתים שנה ומלכות בן בוזיבא ב' ומחצה. Raschi in seiner unnachahmlichen Einfachheit erklärt, schon richtig: unter der ersten Regierung sei die Hasmonäische, unter der zweiten die Herodianische Dynastie zu verstehen, R. Nathan

zählt nur die glücklichern Jahre und die Selbstständigkeit dieser zwei Dynastien. Der Herr Verf. liefert nach seinem System den Calcül dazu. Er ziehet von den 206 Jahren beider Dynastien die 132 (verbessert in 134) des אספסינוס und אסוירום ab: so bleiben 72 — also die runde Zahl 70, oder läßt R. Nathan schon mit dem Tod der Königin Alexandra die schlimmen Tage beginnen, so wären es 70, weil gleich darauf der Bruderkrieg ausbrach, in Folge dessen die Belagerung des Pompeius (Scaurus) und die Römerherrschaft überhaupt. Die glücklichen Zetien der Hasmonäer dauerten nur 70 Jahre. Die 52 glücklichen Jahre der Herodianischen Dynastie ergeben sich noch leichter; der Herr Verf. braucht nur von den 103 Jahren dieser Dynastie 52 — immer das אספסינוס abzuziehen, so bleiben nett und genau 52 (51). Allein man kann die Zahl 70 der Selbstständigkeit der Hasmonäischen Dynastie auch ohne des Herrn Verf. Voraussetzung leidlich erklären, und zwar auf zweierlei Weise. Entweder man beginnt mit dem selbstständigen Hasmonäischen Fürsten Simon und zwar vom Jahre an, wo ihm das Volk die Macht übertragen hat (172 der seleucidischen Aera, das vorchristliche Jahr 140), und rechnet bis zum Tode der Königin Alexandra und zum Kampf Brüder (242 A. S. des v. h. J. 70.), so hat man 70 Jahre. Oder man beginnt mit dem Jahre, wo die Hasmonäer Königskrone und Königstitel angenommen — was man unter dem מלכות des R. Nathan auch verstehen kann — also mit Aristobul I. (106 der vorchristlichen Zeit) und rechnet bis zum letzten Hasmonäischen König Antigonos (hingerichtet 37), so haben wir ebenfalls 71 Jahr. — Die 52 Jahre der selbstständigen Herodianischen Dynastie kann man sich noch leichter calculiren, wenn man die Jahre abzieht, in welchen die Procuratoren in Judäa gewirthschaftet, und nur die Jahre beibehält, in welchen die Fürsten geherrscht haben: also Herodes 37 (ועמד הורדום — ומלך לו שנים ס"ץ) Archelaus II. und Agrippa I. als König von Judäa 4 — genau 52 Jahre."

Ueber die Artikel אנטונינוס ferner ארדבאן und ארטבאן spricht sich Herr Dr. Grätz folgendermaßen aus: „Der Herr Verf. kommt hier auf die im Kerem Chemed Theil 4. 7. angestellte Untersuchung über אנטנינוס zurück, beschränkt sich aber darauf, seine Beweise kurz zu resümiren und auf seine Arbeiten im Kerem Chemed zu verweisen; der größte Raum ist der Widerlegung seiner Gegner gewidmet. Die Widerlegungen und negativen Beweise des Herrn Verf. sind größtentheils schlagend, er hat seinen Gegnern jeden Zoll Grund abgewonnen. Minder gelungen scheint die positive Beweisführung für seine Behauptung. Stellen wir in aller Kürze Beweise und Gegenbeweise zusammen, um dadurch in den Stand gesetzt zu werden, in das Herz der Frage ein-

zudringen. An etwa 18—20 verschiedenen Stellen in beiden Talmuden und Midraschin steht ein Patriarch R. Juda in intim-freundschaftlicher Beziehung zu einem römischen Kaiser, der bald אנטונינוס, bald אנטונינוס בן אסוירום, bald אסוירום בן אנטונינוס genannt wird. Der Herr Verf. behauptet, dieser Antoninus sei Marc Aurel, der philosophische Kaiser durch Adoption in das Haus des Antoninus auch mit diesem Namen genannt. Seine Gegner dagegen behaupten, es sei darunter Severus Antoninus Caracalla oder Antoninus Heliogabal zu verstehen; gegen diese Behauptung hat der Herr Verf. zwei unumstößliche Beweise, einen von allgemeiner, den andern von specieller Natur aufgestellt. Antonin der Freund Rabbi's kann weder Caracalla noch Heliogabal gewesen sein, denn:

1) Caracalla war ein Tyrann, dessen sechsjährige Regierung eine fortlaufende Reihe von Mordthaten und Gemeinheiten war. Heliogabal war ein zum Thiere herabgesunkener Mensch, dessen vierjährige Regierung eine lange Kette schamloser Ausschweifungen und empörender Nichtswürdigkeiten war. Solchen Elenden kann ein jüdischer Nasi mit hoher Sittlichkeit nicht seine Freundschaft geschenkt haben; die Feindschaft solcher Kaiser wäre ehrenvoller als ihre Freundschaft.

2) Rab, ein Hauptschüler Rabbi's, ist im Jahre 500 der seleucidischen Aera (d. ch. Z. 188) nach Babylonien zurückgekehrt, und brachte damals schon die fertige Mischnasammlung Rabbi's aus dessen zweiter Revision, die er im Alter vorgenommen, mit. Nicht lange nach dieser denkwürdig gewordenen Rückkehr Rab's starb Rabbi. Diese Zahl 500 steht kritisch gesichert, unumstößlich fest. R. Juda's Alter fällt also ins Jahr 188, folglich kann er unmöglich mit Caracalla Umgang gepflogen haben, der erst 23 Jahre später (im chr. J. 211) zur Regierung kam, und noch viel weniger mit Heliogabal, der 30 Jahre später (218) Kaiser wurde. — Diese zwei Gegenbeweise sind unerschütterlich, lassen sich nicht das Mindeste abmäckeln; wer diese Schwierigkeiten nicht lösen kann, darf nicht an die Antoninsfrage gehen. Die übrigen Beweise des Herrn Verf. sind mehr ad hominem, gehören also nicht zur Hauptfrage; wir werden später näher darauf eingehen. — Gegen die Behauptung des Herrn Verf. gegen die Annahme Marc Aurel hat man bisher auch nur zwei Gegenbeweise geltend machen können, die eigentlich auf Eins hinauslaufen. Marc Aurel kann nicht der Freund eines jüdischen Patriarchen gewesen sein, denn:

1) Marc Aurel hatte eine tiefe Abneigung gegen das jüdische Volk, wie der durchaus glaubwürdige Ammianus Marcellinus, der mit Recht der Tacitus späterer Zeit genannt wird, erzählt. Als Marc Aurel durch Judäa nach Aegypten reiste, und öfter auf lärmende, schmutzige

Gruppen jüdischer Bevölkerung stieß, rief er schmerzlich aus: „Endlich habe ich Leute gesehen, die noch schlimmer sind als Marcomannen, Quaden und Sarmaten.“ Diese Anekdote Marcellins ist echt. Der Herr Verf. wollte sie wegen des einleitenden dicitur exclamasse als Sage stempeln; allein diese Phrase ist lateinischer Anekdotenstyl auch für ganze unbezweifelte Aeußerungen.

2) Auch der Kirchenvater Justin, Zeitgenosse Rabbi's und Marc Aurel's, berichtet, der philosophische Kaiser hatte nicht die günstigsten Gesinnungen für die Juden. Diese Notiz darf man nicht mit dem Herrn Verf. als Lüge zurückweisen. Aus Judenfeindlichkeit kann wohl ein Schriftsteller übertreiben, aber nicht etwas erfinden und seinen Zeitgenossen erzählen, wovon diese das Gegentheil wissen. — Diese zwei Gegenbeweise sind nicht minder unerschütterlich; denn das Allermindeste beweisen sie Marc Aurels Gleichgültigkeit gegen die Juden, wenn nicht gar dessen Abneigung. Hätte er eine Vorliebe für ihr religiöses Oberhaupt gehabt, so hätte sich nicht unter Römern und Christen das — wir wollen nur annehmen, — Gerücht von dessen Antipathie verbreiten können. Niemand kann seine Liebe so verleugnen, daß man auf den Gedanken kommen könnte, er habe da gehaßt, wo er geliebt hat. Alles Uebrige, was gegen die Behauptung des Herrn Verf. vorgebracht wurde, verdient kaum eine Widerlegung. — Dies ist der Stand der Frage, sie ist seit 10 Jahren nur unmerklich weiter gerückt, die, manchmal allzu leidenschaftlich geführte gegenseitige Polemik über Antoninus drehte sich im Ganzen um Nebendinge, die keine höhere Auffassung der Frage zuließen. Wir wollen den Versuch machen, dies Thema in einen andern Gesichtspunkt zu rücken. — Ehe wir jedoch weiter gehen, müssen noch andere zwei Punkte erledigt sein, auf die der Herr Verf. — und die Gegner noch weniger — das Augenmerk gerichtet hat; diese zwei Punkte dürften vielleicht die Lösung erleichtern.

(Fortsetzung folgt.)

Ueber den Lapidarstyl der talmudischen Historik.

Zweiter Artikel.

(Vergl. 6. Heft.)

Die Geschichte der Juden harret noch des Meisters, der den Geist der dahingegangenen Geschlechter heraufbeschwöre, den todten Geschichtsmonumenten Leben einhauche, den, Juden und Judenthum nach seinen mannichfachen Ausströmungen begeisternden und erhebenden Gedanken auffinde, die Pulsadern und Pulsschläge dieses Lebens uns so bemerkbar und fühlbar mache, daß wir sie gleichsam schlagen hören und uns nach ihrer höhern Intonation oder Deprimirung mit ihnen gehoben oder niedergedrückt fühlen. Der Unstern, der von jeher über dem Juden waltete, Verkennung, waltet auch über seiner Geschichte, über seinem eigentlichen Geschichtsstoff Die Kritik hat seit Niebuhr nachgewiesen, daß die als historisch ausgegebenen Anfänge des römischen Staates der historischen Unterlage entbehren und in den Kreis der Sagen zu verweisen sind. Doch seien auch diese Angaben nur auf den Boden der Wirklichkeit übertragene Dichtungen, sie haben dennoch ein Reales: den römischen Geist mit seiner glühenden Vaterlandsliebe und seiner gewaltthätigen Rücksichtslosigkeit, wie er sich bis in den letzten Tagen des eigentlichen Roms manifestirte. Die Geschichtswerke über Juden und Judenthum, wie sie uns bis jetzt vorliegen, zeigen das umgekehrte Verhältniß: sie bringen Thatsachen, aber kein Leben, der Geist der über diesen Thatsachen schwebt, wird vermißt, es ist eine Wanderung durch verbrannte trostlose Steppen: und diese Wanderung um so ermüdender, als auch zuweilen die Thatsachen entstellt sind. Josephus schrieb eine Geschichte seines Volkes, mehr Chronik als Geschichte; trockene Nebeneinanderreihung der Begebenheiten, selten durch ein lebendiges Moment gehoben. Er nahm vielleicht, da er für Römer schrieb, die römischen Geschichtswerke, in denen Begebenheiten das vorwiegende Element, zum Muster; aber er übersah wie verschieden der römische Staat nach Anlage und Entwickelung

vom jüdischen Staate sei, und daß daher auch die Geschichte dieser beiden Staaten in verschiedenem Geiste erfaßt werden müsse. Rom war seit seinem Entstehen erobernd und diesen Plan verfolgte es stets, sein Lebensprincip lag in dem Gegensatze ihm widerstehender Völker: als dieser Gegendruck aufhörte, und es ihn höchstens nur an den äußersten entfernten Grenzen fühlte, mußte es in sich zusammensinken. Der jüdische Staat auf sein Inneres, auf die hohe Aufgabe das Göttliche zu wahren angewiesen, konnte nie in Eroberungen seinen Schwerpunkt finden: den Versuchen Davids, die Waffen weit zu tragen, folgte eine verheerende Pest (2. Sam. 24), und nie wird auf ihn als den kriegerischen, erobernden, sondern als auf den frommen gottbegeisterten König zurückgesehen. Die Geschichte des jüdischen Staates ist in dessen innerer Entwickelung und dem Widerstande den er gegen außen leistete, zu finden; und wie tief hat sich Josephus auch an der Wahrheit versündigt, als er seine Geschichte für die Römer schrieb und den Bestrebungen seines Volkes häufig gerechte Anerkennung versagte! Es ist zwar für ihn manche Entschuldigung aufzufinden [1]), und er hat in seiner Apologie gegen Apion eine theilweise Sühne abgetragen; aber sein Geschichtswerk gewinnt hierdurch nicht, und kann den Namen einer Geschichte der Juden nur einseitig beanspruchen. — Was von den entstellenden Berichten der Kirchenväter und späterer nie ganz von Religionshaß befreieten Schriftsteller zu halten sei, wurde schon früher bemerkt; und wenn in neuerer Zeit ein kritischeres Verfahren (obschon noch immer nicht den Anforderungen einer genauen Sichtigung ganz entsprechend) hervorzutreten scheint, so harret der in den tiefsten Schachten jüd. Lebens waltende Geist noch immer vergebens auf seine Erlösung. Der Versuch, ihn nach modernem Zuschnitt und modernen Ansichten zu messen, führt nur zu unwürdiger Verkennung und Entstellung: der Geist der jüdischen Geschichte muß aus sich selbst erforscht und erkannt werden; die eigentliche Quelle bilden, wie oben (S. 206) bemerkt wurde, die talmudischen Schriften. Wir haben in einem frühern Artikel versucht, aus ihnen manche Data abzuleiten, und wollen hier in diesem Versuche fortfahren.

Die Sprüche der Väter enthalten Geschichtsmonumente oder geben über diese Aufschluß: sie haben oft neben ihrer allgemein religiösen oder moralischen Seite eine tiefe historische Beziehung. Auf solche Beziehung haben (vgl. oben S. 208—214) die Sprüche der großen Synagoge bis auf Antigonus aus Socho geleitet: mit dem

1) Vgl. oben S. 136 Anmerkung.

Tode des Antigonus tritt ein neuer Wendepunkt ein, sowohl hinsichtlich der geschichtlichen Hindeutung, die nun zumeist sich ausschließlich auf das innere Staatsleben richtet, als hinsichtlich der Träger dieser Sprüche, die nicht wie früher einzeln auf einander folgen, sondern von denen je zwei durch einen Zeitraum von etwa 160 Jahren (vgl. weiter) neben einander leben. Diese je zwei hervorragenden Zeitgenossen waren nach der Mischna (Chagiga 16) Häupter des Synhedriums: der je zuerst genannten Nasi (Synhedrialpräsident), der nach ihm Genannte Ab-Bet-Din (Vicepräsident)[2]). Jose ben Joëser aus Zereda und Jose ben Jochanan aus Jerusalem eröffnen die Reihe. Jose ben Joëser stellte den Spruch auf (Abot 1, 4): „Laß dein Haus ein Versammlungshaus der Weisen sein, lagere dich im Staub ihrer Füße und trinke mit Durst ihre Worte." Jose ben Jochanan sprach (das. 1, 5): „Laß dein Haus weit geöffnet und Arme deine Hausleute sein, und laß dich nicht zu sehr in Gespräch ein mit der Frau." Diese allgemein gehaltenen und auf sittlicher Grundlage ruhenden Gnomen rufen den Spruch Simon des Frommen: „Auf drei Dingen beruhet die Welt: auf der Lehre, auf dem Opferdienst und auf Ausübung der Liebespflichten" (vgl. oben S. 211) zurück. Jose ben Joëser hebt das erste dieser Trias „die Lehre" hervor, will häufigen Umgang mit Weisen und Belehrung aus ihrem Munde; Jose ben Jochanan nimmt das andere Ende „die Liebespflichten" auf, und empfiehlt Gastfreundschaft und Spenden an Arme: das mittlere Glied „der Opferdienst" fehlt sowohl in dem Spruche des Einen als des Andern. Gehen wir jedoch näher auf die Begebenheiten der Zeit ein, in der diese Männer lebten, so wird hierüber Aufschluß, und es wird zugleich die wichtige geschichtliche Frage über die Zeit der Entstehung des Synhedriums ihre Erledigung finden.

Jose ben Joëser war eine hervorragende Persönlichkeit in den Tagen des maccabäischen Religionskampfes. Er starb als Märtyrer, besiegelte den Glauben dem verrätherischen Hohenpriester Alkimus gegenüber mit seinem Blute, erzählt der Midrasch (Bereschit rabba 65); und es drückt die einfache prunklose Weise mit der sein geduldiges Leiden als sich selbst verstehend, ja fast nur als Nebensache referirt wird (vgl. das.), der Erzählung das unverkennbare Zeichen der Wahrheit auf. Als halachische Lehren sind von ihm drei Vorschriften (Edujot 8, 4) enthalten, die sowohl durch ihr altaramäisches Idiom, als daß eine dieser Vorschriften

2) Ueber Nasi und Ab-Bet-Din vgl. oben ausführlich S. 345 ff.

sehr dunkel ist und die spätere Zeit kaum mehr hierüber Bescheid wußte (Aboda Sara 37), sich als authentisch zeigen. Er war Priester (Chagiga 18), und naher Anverwandter des ebenfalls aus Zereda oder Zeredot stammenden abtrünnigen Alkimus, der ihn bei der Vorbereitung zu seiner Hinrichtung spöttisch fragte, wo das Siegerroß sei, auf das ihn sein Herr (Gott) gesetzt, und der dann aber durch das stille Ertragen Jose's sich selbst den Tod gegeben haben soll [3]). Jose wird auch als Chasid in der Priesterschaft gerühmt [4]); und wenn im ersten Buche der Maccabäer (2, 42) erzählt wird „und es versammelte sich zu ihnen — dem Mattathias und seinen Söhnen — eine Versammlung der Chasidäer [5]); wenn ferner im zweiten Buche der Macc. (14, 6) der verrätherische Alkimus dem syrischen Könige Demetrius auf dessen Frage, auf welche Kräfte sich die widerspänstigen Juden stützen, antwortet: „Sie die genannt werden die Chasidäer der Juden u. s. w. nähren den Krieg", so wird wohl in diesen Stellen auch auf Jose und vielleicht auf ihn zumeist gezielt. War er doch Präsident des Synhedriums! Auch wird im ersten Buch der Maccab. (7, 12 ff.) berichtet, „daß Schriftgelehrte und Chasidäer zu Alkimus und dem, auf dessen Anstiften das Land mit einem Kriegsheere überziehenden syrischen Feldherrn Bacchides, gekommen und um Frieden gebeten. Alkimus gewährte scheinbar ihre Bitte, ergriff aber hierauf sechzig Mann von ihnen und ließ sie hinrichten." Hierauf scheint die obige Erzählung des Midrasch hinzuzielen; und erlitt damals Jose ben Joëser den Märtyrertod [6]).

---

3) Ber. rab. a. a. O., woselbst zu vergleichen die Beziehung des Siegesrosses. Alkimus ist das gräcisirte hebräische אליקים, im Midrasch kurz יקים. vergl. auch Anmerkung 6.

4) Chagiga das. vergl. auch Frankel Zeitschrift für die rel. Interessen des Judenthums. Jahrg. 1846 S. 454 und Anmerk. 2 das.

5) So nach dem alex. Text der LXX συναγωγὴ Ἀσιδαίων, und so übersetzt auch die Vulgata.

6) Die im Texte gedachten Hinrichtungen ereigneten sich, nach 1. Macc. 7, 1 zu schließen, im J. 151 oder 152 der seleucidischen Aera (die seleuc. Aera beginnt 312 vor der übl. Zeitr., 1. Macc. rechnet 311 vor der übl. Zeitr. vgl. Rapoport Erech Millin Art. אלכסנדר §. 12); später findet man nichts in dieser Epoche von derartigen Blutthaten. Die Angabe des Midrasch, daß Alkimus gleichzeitig mit Jose gestorben sei, ist etwas ungenau, nach 1. Macc. 7, 20 ff. Josephus Alterth. 12, 10 setzte Alkimus noch einige Zeit nach jener Unthat sein Treiben fort, und starb nach 1. Macc. 9, 54. 55 im J. 153 der sel. Aera. Doch wird auch bei diesen Schriftstellern sein Tod als ein unnatürlicher bezeichnet. — Ob in dem verstümmelten Razis 2. Macc. 14, 37 Jose b. Joëser

Jose lebte also in der unglücksvollen Zeit, in welcher der lange im Innern gährende Zwiespalt zwischen religiöser Nationalität und eingedrungenem Griechenthume zum Ausbruche kam, die zum Hellenismus sich hinneigende Partei (vgl. oben S. 212) mit ihrem Plane, dem ererbten Cultus ganz abzusagen, offen hervortrat. In solcher Zeit galt es um so mehr, daß die Frommen und Treugebliebenen sich um die Lehrer und Schirmer des Glaubens schaarten, die Reihen der Frommen sich enge an einander drängten und eine feste Vereinigung gegenüber den frevlerischen, hellenischen Sitten und Lehren huldigenden Griechlingen bildeten. Und darum der mahnende Spruch des Jose ben Joëser „Laß dein Haus ein Versammlungshaus der Weisen sein u. s. w." „Weise" der gewöhnliche Ausdruck für „Lehrer"; hier also die dringende Aufforderung zum kräftigen Anschließen an den Glauben und die ihn vertretende Partei. — Auch der Spruch seines Zeitgenossen „Laß dein Haus u. s. w. Arme deine Hausleute sein" will einen Gegensatz zu den bacchantischen griechischen Orgien aussprechen; nicht schwelgende Symposien sollen dein Haus und deinen Tisch entweihen, sondern Arme sich an deinem Mahle und deinen Spenden laben. Und diese Mahnung gewinnt noch eine tiefere Bedeutung, bedenkt man, daß der Gegensatz der in Wollust und Ueppigkeit sich wiegenden griechischen Partei zu den mit Entbehrungen und Mühseligkeiten kämpfenden Nationalen wohl manchen in solchem Kampfe Ermüdenden auf die andere Seite hinüber zog: eine Vermuthung, die durch den diese Zeitumstände schildernden Ps. 73 fast Gewißheit erhält [7]). Auch der Nachsatz „Laß dich nicht zu sehr in Gespräch u. s. w." dürfte eine historische Beziehung auf die durch Hetären entsittlichten griechischen Gelage haben, vielleicht auch ein Ausdruck des Abscheues gegen manche Frauen sein, die wie von einer das Heiligthum (den Altar) frech verhöhnenden Priestertochter erzählt wird, zu dem der weiblichen Phantasie viel Reizendes darbietenden Griechenthum übergegangen sein mochten [8]).

Ueberblicken wir nun die inhaltsschweren Zeiten von dem Ein-

---

zu finden sei, dürfte, selbst wenn man von den den Verf. dieses Buches charakterisirenden Ungenauigkeiten und Uebertreibungen absieht, schwer zu entscheiden sein.

7) Vgl. vorzüglich Ps. 73, 11—14. Daß dieser Ps. Beziehung zu dieser Zeit habe, ist in unserer Schrift „Ueber den Einfluß der paläst. Exegese" S. 233 nachgewiesen worden.

8) Vgl. Succa zu Ende. Doch ist hierdurch keineswegs in Abrede zu stellen, daß auch Frauen den Märtyrertod erlitten. vgl. 1. Macc. 1, 60 u. sonst.

dringen hellenischen Lebens und Lehren bis zu dem völligen Ausbruche des Nationalkampfes und forschen, wer die eigentlichen Vertreter des väterlichen Glaubens waren, so dürften sie in den Reihen der Priester, wenn auch später der Aaronide Mattathias und seine gottbegeisterten Söhne sich für Rettung des Glaubens und des Vaterlandes erhoben, vergebens gesucht werden. Wie früher die Priester, nur den eigenen Vortheil berücksichtigend, sich gegen die das Entstehen des neuen Staates bedrohenden Samaritaner freundlich bewiesen hatten (vgl. oben S. 210), so hatten jetzt viele von ihnen mit dem Feinde gemeinschaftliche Hand gemacht. Welche Schmach brachten Hohepriester wie Jason, Menelaus, Alkimus über Israel, und wie würdigten sich die Priester selbst, indem sie Tempel und Opfer vernachlässigten und an dem unwürdigen antinationalen Treiben Theil nahmen (vgl. 2. Macc. 4, 14), herab! Jenes mittlere Glied „der Opferdienst" konnte daher nicht mehr anempfohlen werden. Die diesen Dienst zu verrichten hatten, waren einer großen Anzahl nach nicht Diener Gottes, ihre Hand verunreinigte die Opfer.

Jose ben Joëser, der Chasid — Fromme — unter den Priestern wurde um die Zeit vor dem Einfalle des Antiochus und der darauf erfolgten Erhebung des Mattathias, Präsident — Nasi — des Synhedriums. Zu ihm hatte man, obschon Priester, wegen seiner ausgezeichneten Frömmigkeit Vertrauen; doch wurde der Vorsitz den früher ausschließlich der Hohepriester annahm, getheilt, und man ernannte einen Vornehmen [9]) aus Jerusalem, Jose ben Jochanan, zum Mit- oder Vicepräsidenten (Ab-Bet-Din). Diese beiden Männer suchten denn auch den Volkssinn zu stärken und den griechischen Einfluß moralisch zu brechen. Von ihnen hat sich die Verordnung erhalten, daß der Boden des Auslandes als levitisch unrein zu betrachten sei (Schabbat 14); ferner sprachen sie eine levitische Unreinheit hinsichtlich der Glasgeschirre aus (das.). Die abgefallene Partei hatte Heiligthum und Opfer entweihet und verunreinigt; die Vorschriften der levitischen Reinheit sollten nun eine Scheidewand zwischen den Treugebliebenen und den Abtrünnigen bilden, gleichsam das Losungswort sein, an dem die beim Glauben Ausharrenden einander erkennen und in sich das Gefühl der Selbstständigkeit und des Widerstandes gegen griechischen Einfluß erwecken [1]). Vielleicht wollte auch die Vorschrift hinsichtlich des ausländischen Bodens dem häufigen Verkehr mit Syrien entgegentreten: dorthin, zu den in dessen Hauptstadt residirenden Großen zogen häufig die jüdischen

9) Wie der Ausdruck (ירושלים) איש besagt.

1) Vgl. Frankel Zeitschrift a. a. O. S. 454.

Griechlinge und suchten deren Gunst zu erschleichen oder mit Verrath des Vaterlandes zu erkaufen. Auch die Vorschrift hinsichtlich der Glasgeschirre scheint Aehnliches beabsichtigt zu haben: es sollte der verderbliche, den Hang zur griechischen Lebensweise fördernde Luxus gehemmt werden, auf daß die alte Einfachheit Scheidewand und Schutzwehr gegen das Eindringen schädlicher Elemente bilde.

Die Wirksamkeit Jose ben Joëser's und Jose ben Jochanan's, mit denen die Reconstituirung des Synhedriums beginnt, fällt also in eine der größten Epochen und übte auf den Befreiungskrieg einen unberechenbaren Einfluß: sie stehen an der Spitze der dem Glauben Treugebliebenen. Jose ben Joëser selbst erleidet für ihn den Tod. Die historischen Schriftsteller dieser Zeit — Verfasser der Bücher der Maccabäer und Josephus — schweigen über diese Männer; ihr geräuschloses Wirken verschwindet neben den glänzenden Kriegsthaten des maccabäischen Juda und seiner Heldenbrüder: aber die jüd. Geschichte, die zumeist sich nach innen wendet und verkünden will, wie das Glaubensschiff gebauet und ausgerüstet wurde, daß es unversehrt durch die wilden Strömungen und Klippen der großen Reihe unheilvoller Jahrhunderte ging, räumet diesen Männern einen hohen Rang ein. Gestalten, die am innern Baue des Glaubens wirken und mit Anhänglichkeit und Treue für ihn erfüllen, daß die Gegenwart sich an den Riß stelle und Stürme und feindlichen Andrang abwehre, und die Begeisterung sich noch auf viele Geschlechter hinaus ergieße, sind die eigentlichen Träger des in der Geschichte der Juden waltenden innern Geistes [2]).

---

2) Das Entstehen des Synhedriums kann also keineswegs mit Zunz (Gottesdienstliche Vorträge S. 37) in die Zeit des macc. Fürsten Simon — 170 bis 178 der seleuc. Aera — verlegt werden, da wie oben nachgewiesen wurde, der Synhedrialpräsident Jose ben Joëser spätestens im J. 151 oder 152 gestorben. (Ueber Zunz' Berufung auf 1. Macc. 14, 9 vgl. Frankel Gerichtlicher Beweis S. 68 Anm.; und die Stelle jer. Maaser scheni שהעמיד זוגות scheint einen andern Sinn als den bei Z. angegebenen zu haben.) Die Entstehung des Synhedr. ist aber vor dem Einfalle des Antiochus — 143 der seleucid. Aera — anzunehmen, da von da ab die Zeit zu stürmisch war, um ein Synhedr. zu errichten. Und auch die ihr zunächst vorangegangene Zeit dürfte sich schwerlich geeignet zeigen, ein so wichtiges und umfangreiches Institut ins Leben zu rufen; daher glauben wir bei unserer Behauptung (Gerichtl. Beweis a. a. O.) stehen bleiben zu müssen, die Entstehung des Synh. sei in die Zeit nach Alexanders Einzug in Palästina zu verlegen. An der Spitze des Synhedr. stand früher der Hohepriester (vgl. auch oben S. 48 Anm. 3); durch das unwürdige Treiben der etwas noch vor dem Einfalle des Antiochus auftretenden Hohenpriester Jason und Menelaus (vgl. Josephus a. a. O. c. 5, 1) hörten die Hohenpriester auf Präsidenten des Synhedr. zu sein; die Präsident-

Das syrische Joch wurde endlich abgeschüttelt, Judäa erlangte als Preis der großen aufopfernden Kämpfe seine Selbstständigkeit wieder: unter Simon dem Maccabäer (170—178 der seleuc. Aera) und seinem Sohne Jochanan Hyrcan (178—210) erhob sich das Reich zu ungemeiner Blüthe. In dieser Zeit standen Josua ben Perachja und Nittai aus Arbel an der Spitze des Synhedriums: sie werden als Nachfolger des Jose ben Joëser und Jose ben Jochanan angegeben[3]). Josua ben Perachja stellte den Spruch auf (Abot 1, 6) „Verschaffe dir einen Lehrer, erwirb dir einen Freund, und beurtheile jeden Menschen nach der bessern Seite." Nittai sprach (das. 1, 7): „Halte dich fern von einem bösen Nachbar, laß dich in keine Verbindung mit dem Bösen ein, und gib nicht die Hoffnung auf Vergeltung auf" (daß den Bösen die Strafe ereile; der von ihm gebrauchte Ausdruck פורענות hat die Bedeutung diesseitige Bestrafung, Unglückszeit. Der Spruch des Nittai trägt in seinem letzten Theile das fast unverkennbare Zeichen einer historischen Beziehung; und nicht wenig frappirt auch der Gegensatz dieser beiden Sprüche. Der Spruch des Josua ben Perachja ist vom Geiste der Milde und menschenfreundlicher Belehrung durchwehet; er drückt sich positiv aus, mahnt an dem Guten zu halten und von Jedermann das Beste zu denken. Nittai spricht abmahnend, streng, zurückstoßend: „Halte dich fern, laß dich nicht ein mit Bösen u. s. w.": es ist hier eine gewisse Härte unverkennbar. — Erholen wir uns Aufschluß aus den Zeitereignissen. Die griechische

schaft wurde zweien Männern zugewiesen. Die Einsetzung der ersten zwei Präsidenten — Jose ben Joëser und Jose ben Jochanan — fällt nach Obigem unter das Pontificat des Jason und Menelaus, und findet durch das Leben dieser Letzteren eine vollständige Erklärung. Mehrere sich hieraus ergebende Resultate werden wir gelegenheitlich besprechen. (Unsere Angabe Gerichtl. Bew. das., daß das Synhedrium sich erst nach Abschüttelung des syrischen Joches in seiner neuen Gestalt — mit Nasi und Ab-Bet-Din — constituirte, ist nach Vorhergehendem zu berichtigen.)

3) Da Jose ben Joëser im J. 151—152 der sel. Aera gestorben, so würden diese zwei Präsidenten ihre Stelle etwa 60 J. bekleidet haben, welches unwahrscheinlich. Allein es ist nicht bekannt, wann der Zwist Jochanan Hyrkan's mit den Peruschim (vgl. weiter) und hierdurch die Auflösung des Synhedr. vor sich gegangen. Auch ist nirgends ausgesprochen, daß diese Männer unmittelbar auf Jose b. Joëser folgten; war doch wohl nicht auch mit diesem zugleich sein Mitvorsitzender Jose ben Jochanan gestorben! Ueberhaupt dürfte auf eine eng anschließende Aufeinanderfolge, so daß nicht einige Jahre inzwischen verstrichen, schwerlich zu dringen sein.

Partei war besiegt und aus den festen Plätzen, die sie inne hatte verjagt (1. Macc. 13 ff.): Judäa wurde wieder der Sitz des alten Glaubens. Und dennoch war eine sadducäische Partei zurückgeblieben, die sich nicht lange hierauf bei einem weiter zu erwähnenden Vorfalle zur Herrschaft und Macht erhebt! Wie befremdend, daß, da der große maccab. Kampf ein religiöser war und der Erhaltung und Behauptung des Glaubens galt, die Partei die ihn hervorgerufen, geduldet und nicht bis auf die letzten Spuren von den Siegenden vernichtet wurde! Hieß nicht solche Schonung, die überhaupt bei Religionskriegen selten, den Feind im Schooße des Glaubens hegen und ihn an dessen Mark zehren lassen? — Es scheint jedoch, daß wenn später der Name Sadducäer (Zeduki) als Benennung für den nur die Lehre der Peruschim, die Tradition, in Abrede Stellenden galt, es in früherer Zeit unter den Sadducäern selbst Abstufungen gab: manche standen fast außer dem Judenthume und es bedurfte nur einer äußern Regung, wie der unter Antiochus, daß sie dem Judenthum ganz absagten; andere verharrten innerhalb desselben, mochten sich zwar mit der Lehre der Peruschim (Pharisäer) nicht befreunden, waren aber auch eben so fern von einem eigentlichen Aufgeben des Glaubens. Diese Partei wäre wahrscheinlich, da sowohl die Forderung der Fortentwickelung des Glaubens als der Wille des Volkes für die Peruschim sprach [4]), mit dieses allmälig zusammengeschmolzen, wenn nicht die unselige Politik mancher Hasmonäischen Könige sie zur eigentlichen Partei erhoben und den Sectengeist genährt hätte. Es ist falsch anzunehmen, daß diese Secten der Politik die Richtung gegeben, sondern es rief vielmehr die Politik die Secten wach. Als daher seit Herodes die Politik anderswo ihren Schwerpunkt suchte, nimmt der Sectenhaß bedeutend ab; sadd. Hohepriester werden geduldet, die Peruschim gehen — welches nach der frühern großen Kluft kaum denkbar — mit ihnen um, und die Sadducäer verlieren sich endlich (wie anderswo nachgewiesen werden wird) im peruschäischen Judenthume [5]). — Nach den maccab. Siegen wandte sich der Zorn des Volkes gegen die Abtrünnigen: Jene, die im Glauben verblieben waren, mit dem Feinde nicht gemeinschaftliche Hand gemacht hatten und die nur in

4) Die Sadducäer waren, wie die vorurtheilslose Kritik erkennt, im Principe starr und versteinert. In der Praxis huldigten sie einer laxen verwerflichen Accommodation.

5) Josephus hat hinsichtlich des Kampfes der Pharisäer und Sadducäer Ursache und Wirkung — wie bei ihm nicht selten — vermengt, und ihm schrieben spätere Schriftsteller nach.

Meinungen abwichen, die sie wohl jetzt nicht zur Schau trugen, wurden geschont oder blieben vielmehr unbeachtet. War doch das Land reichlich mit Bürgerblut getränkt, der langwierige Kampf hatte Tausende hinweggerafft: ein neuer Bürgerkrieg würde das Land vollends verödet und es zur leichten Beute seiner, wie die Geschichte zeigt, noch immer lauernden syrischen Feinde gemacht haben. Die Einsichtigeren und von der Sorge für das Wohl des Vaterlandes wahrhaft Durchdrungenen mochten daher wohl gern den Geist der Milde und Versöhnlichkeit vorherrschen lassen: und dieser Geist dürfte in den Worten des Josua b. Perachia, des als Synhedrialpräsidenten einflußreichen und das Vaterland vertretenden Mannes zu vernehmen sein. Er mahnt einen Lehrer und Freund zu erwerben, daß man sowohl beim Erlernen als im vertraulichen Umgange sich nur an der einen, rechtmäßigen Glaubensquelle labe: doch beurtheile man nichtsdestoweniger Jeden mit Nachsicht, man sei nicht sogleich bereit, ein Verketzerungsurtheil auszusprechen und auf einen Verdacht Jemanden als Parteigänger der Abtrünnigen, als Feind des Glaubens und des Vaterlandes zu verdammen: „beurtheile Jedermann nach der bessern Seite" ist der Schlußstein seines Spruches. — Aber dieser Geist der Versöhnlichkeit wurde von oben herab verscheucht, an seine Stelle Parteihaß und Sectirerei vom Thron aus ins Leben gerufen. Jochanan Hyrcan lud einst die Peruschim, deren eifriger Anhänger er war, zur Tafel und gab ihnen seine Ergebenheit so sehr zu erkennen, daß er sie aufforderte, im Falle sie ein Unrecht an ihm wüßten, es offen auszusprechen. Ein Peruschi erhob sich hierauf und sagte, daß er sich der Hoheprieſterwürde begeben möge, da seine Mutter zur Zeit der Schwangerschaft mit ihm bei den Feinden gefangen gewesen sei [6]). Jochanan wurde, weil die Peruschim nicht den Redner mit Tode bestraften, auf's Aeußerste aufgebracht, ließ die Lehrer hinrichten und warf sich dem Sadducäismus in die Arme [7]). Ob Josua b. Perachja dieses unselige Ereigniß erlebt ist schwer zu ermitteln [8]); aber wohl scheint

6) Und also ein Zweifel über die Legitimität seiner Geburt obwalten. Vgl. ausführlich oben S. 16 und Anm. 3 das.

7) Diese Erzählung findet sich Kidduschin 66, und stimmt mit ihr Joseph. Alterth. 13, 10 bis auf einige Nebenumstände ein. Ueber den Kidduschin a. a. O. genannten Jannai vgl. oben S. 16 Anm. 3.

8) Nach einer Stelle im bab. T. Sota 47 flüchtete Jos. b. Perachja nach Alexandrien, erlebte also noch die ausgebrochene Verfolgung. Allein das dortige Factum wird in nur kleiner Abweichung jer. T. Chagiga 2, 2 von dem auf Josua folgenden Synhedrialpräsidenten Jehuda bey Tabbai erzählt. Der jeruſ. T. ist in derartigen Referaten zuverlässiger als der bab. T. (vgl. oben

der andere Synhedrialpräsident, Nitai aus Arbel, Zeuge dieser Katastrophe, gewesen zu sein: Zeuge wie gegen die Peruschim, die mit ihrem Blute Glauben und Vaterland gerettet, gewüthet wurde, der Herrscher vergessend wem er den Thron verdanke, die Sadducäer als dessen Stützen berief, und sie die früher erfahrene Schmach schlecht vergalten. Welche Früchte hatte jener Geist der Versöhnlichkeit getragen! Darum die vorwaltende Strenge im Spruche Nitai's: „Halte dich fern von bösen Nachbarn und verbinde dich nicht mit dem Bösen"; keine Annäherung, kein Umgang, keine Verbindung mit ihnen, die jetzt die Machthaber und — wie verschieden von den früheren Tagen des Josua ben Perachja — jetzt an allen Seiten hervortreten! „Und gib nicht die Hoffnung auf auf Vergeltung!" ein Hinblick auf Jochanan Hyrcan selbst: ihn den grausamen undankbaren Fürsten wird wohl noch der Lohn seiner Handlungen ereilen!

Dieser trübe Zustand der Peruschim währte bis zu der Regierung des Alexander Jannai, Sohnes des Jochanan Hyrcan. Jannai war Schwestermann des Simon ben Schetach, der nun mit Jehuda ben Tabbai an der Spitze des Synhedriums stehet: Jehuda ben Tabbai ist Nasi, Simon b. Schetach Ab-Bet-Din [9]). Simon war einer der größten Männer: er imponirte durch seine Energie dem wilden Jannai [1]), war für Jugenderziehung, indem er für Schulen sorgte, thätig [2]), traf gesetzliche Einrichtungen und ragt vorzüglich als Wiederhersteller der Rechtspflege hervor. Sein Spruch und der Spruch seines Genossen Jehuda beziehen sich auf die richterliche Ausübung des Rechtes und sind — wie wir es in ähnlicher Weise bei den Sprüchen der Männer der großen Synagoge (oben S. 201) wahrgenommen haben —, Aufschriften für die Aufgabe, die diese Männer sich gesetzt hatten. Es würde weit die Grenzen eines literarischen Aufsatzes überschritten, diese Sprüche, die mit dem Gerichtsverfahren des talm. Rechts tief zusammenhängen, nach ihrem eigentlichen Inhalte wiederzugeben [3]); wir ziehen daher vor, an deren Stelle manchen Zug hervorzuheben, der uns mit dem

S. 78 ff.), und es scheint, daß durch ungenauen Bericht der bab. T. die Begebenheit des Jeh. b. Tabb. auf Jos. b. Perach. übertragen habe.

9) Vgl. hierüber Kiddushin 66. j. T. Berachot 7) 1.; vgl. auch js. T. Chagiga 2, 2, wo discutirt wird wer von diesen beiden Nasi und wer Ab-Bet-Din war.

1) Wie sein Verhältniß zu diesem Jannai (jer. T. Berachot u. sonst) zeigt.

2) Vgl. jer. T. Ketubot 8, 11.

3) Vgl. hierüber ausführlich Frankel Gerichtl. Beweis S. 86 ff. und Anmerk. zum 1. 2. Kap.

Geiste dieses Zeitalters bekannt machen soll. Unter Simon ben Schetach hatte das Zauberunwesen überhand genommen, und da er sich saumselig in dessen Bestrafung zeigte, so wurde, erzählt die Sage, einem Frommen im Traume mitgetheilt: An der Schwelle des Gehinnam (Hölle) schwebt eine gewisse Mirjam zur Strafe wegen ihrer Sünden, bis Simon ben Schetach kommen und ihre Stelle einnehmen wird. Auf die Frage, welche Sünden diese Mirjam begangen habe, erhielt der Fromme zur Antwort: sie fastete und posaunte allenthalben diese ihre Kasteiung aus." Wie charakteristisch für den Abscheu den man gegen Scheinheiligkeit hegte und welche Ansicht über deren Straffälligkeit das Maß der Strafe, das sie erwarte, herrschte! Es muß also die so oft wiederholte „pharisäische Werk- und Scheinheiligkeit" doch nicht so allgemein gewesen sein: Leben und Lehren der Peruschim beschämen häufig die christlichen und ihnen nachbetenden jüdischen Geschichtsschreiber, die Geist und Geschichte verkennend nur auf solche Grundlage eine Geschichte der Lehrer des Judenthums construiren. — Simon übte hierauf sein Amt mit Strenge und bestrafte die Zauberinnen nach der mosaischen Vorschrift (Exod. 22, 17 und sonst). Deren Verwandte suchten sich an ihm zu rächen, und stellten zwei Zeugen auf, die gegen den Sohn des Simon aussagten, daß er ein der Todesstrafe schuldiges Verbrechen begangen habe. Das Todesurtheil wurde über denselben gesprochen und er wurde zur Richtstätte hinausgeführt. Die Zeugen, von Reue über das durch sie veranlaßte Loos des Unschuldigen ergriffen, sagten nun aus, daß sie falsche von den Feinden Simons gedungene Zeugen seien. Nach dem mosaisch-talmudischen Rechte kann jedoch ein Zeuge seine einmal abgelegte Aussage nicht zurücknehmen [4]). Der Vater fing an schwankend zu werden; doch der Sohn rief: „Laß mich, mein Vater, als Opfer der Unantastbarkeit des Gesetzes sterben!" [5]) Roms Geschichtschreiber feiern ihre Decius und Brutus, und sie werden von Groß und Klein bewundert; ein jüdischer Jüngling erleidet für Aufrechthaltung des Gesetzes willig beim Bewußtsein seiner Unschuld den Tod: eine größere Aufopferung als die für Rettung des Vaterlandes, und sie wird nur selten erwähnt! — Diese That gehört ganz in das Gebiet der jüd. Geschichte, deren Schauplatz nach innen: in ihr spiegelt sich der Geist des Rechtsgefühls und der Hochachtung vor dem Gesetze ab, der das ganze jüdische Recht durchziehet.

4) Vgl. Gerichtl. Beweis S. 216. 217, wo das Rationelle dieser Vorschrift nachgewiesen.

5) Vgl. j. T. Chagiga 2, 2. j. T. Synhedrin 6, 3.

Auf Jehuda ben Tabbai und Simon ben Schetach folgten die zwei Synhedrialvorsteher Schemaja und Abtaljon. Schemaja stellte den Spruch auf: „Liebe die Arbeit, hasse die Bevorzugung (Herrschaft), und gib dich nicht der Willkür preis.“ Wir verweilen vorerst bei diesem Spruche, der zwar wie alle früheren Sprüche eine allgemeine moralische Beziehung hat, aber nichtsdestoweniger auf einer historischen Grundlage und vielleicht auf dieser zumeist ruhet. Der jüdische Staat wurde unter den Hasmonäern von zwei Gewalten getragen: vom König und vom Synhedrium. Das Synhedrium war die gesetzgebende, eigentlich die die alte — mosaische — Gesetzgebung überwachende Gewalt: hinsichtlich der sich neu gestaltenden in der mosaischen Gesetzgebung nicht bestimmten Verhältnisse, ferner hinsichtlich der Unternehmungen gegen außen, als des Eingehens von Bündnissen, der Kriegsführung und Herbeischaffung der Mittel hierzu, der Friedensschlüsse 2c. stand der König an der Spitze der Staatsverwaltung[6]). Zwischen diesen beiden Gewalten brachen häufig Conflicte aus: die Könige standen durch das Gesetz in mancher Beziehung unter dem Synhedrium und wie unwillkommen mochte nun solche Subordinirung ihnen sein, die doch oft sich über das Gesetz stellten und ihren Willen, ihre Willkür zum Gesetze machten! Diese Conflicte endigten nicht selten zum Nachtheile des Synhedriums, da die Könige die Macht in ihrer Hand hatten. Das Amt eines Synhedrialmitgliedes war also zwar ehrenvoll, aber reich an Gefahren und Beschwerden. Schemaja war Präsident des Synhedriums wie ihn dieses hohe Amt forderte: ein Mann der höchsten Energie und Unerschrockenheit, der es wagte gegen Herodes das Todesurtheil zu sprechen, als die andern Synhedrialmitglieder feige schwiegen[7]). Daher seine Mahnung: „Liebe die Arbeit“, bleib in dem gewöhnlichen ruhigen Stande des von seiner Arbeit sich nährenden Bürgers; „hasse die Bevorzugung“, strebe nicht nach Größe, Herrschaft, wie sie in Beamtung etwa eines Synhedrialmitgliedes sich zeigt; „und gib dich nicht preis der Willkür“, Willkür ist hier das Königthum benannt: ein prägnanter Ausdruck im Munde Schemaja's, der nur zu deutlich erfahren hatte, wie die Könige nicht nach Gesetz, sondern nach Willkür herrschen[8]). Zu ihnen sich hinneigen, ihren Dienst suchen ist ein

6) Vgl. Gerichtl. Beweis S. 41 ff.

7) Josephus Alterthümer 14, 9. vgl. auch oben 3. Heft S. 119, wo Herr Dr. Grätz nachgewiesen, daß der bei Josephus genannte Sammias dieser שמעיה sei.

8) רשות ist seiner gewöhnlichen Bedeutung nach (licentia) eine entspre-

Preisgeben seiner selbst, und daher die Abmahnung in dem Ausdrucke „sich preisgeben, aufgeben“ [9]), die indirect auch gegen das Synhedrium, dessen Mitglieder sich mitunter ängstlich bewiesen und sogar auf die Seite des Königs übergingen [1]), gerichtet ist [2]).

Mehr noch weiset auf eine historische Beziehung der Spruch des andern dieser Synhedrialvorsteher, des Ab-Bet-Din Abtaljon hin. „Weise (Lehrer), seid vorsichtig in euren Reden! Vielleicht werdet ihr gezwungen auszuwandern und werdet wandern nach einem Orte böser Wasser, und die Schüler nach euch werden trinken und so wird der Name des Himmels (Gottes) entweihet werden.“ Dieser Spruch ist eine Hieroglyphe für die die Zeitumstände des Redners wohl die Entzifferung boten und die daher die Hörer leicht zu finden vermochten: je größer aber die Entfernung der Zeit und Anschauung, desto mehr kommt die Deutung abhanden und es können sich nur Vermuthungen aufdringen. Blicken wir auf das Gebiet der damaligen Geistesbeschäftigungen in Palästina, so bildete das Gesetz, die Lehre den Inhalt des Denkens und Forschens. Lag doch der eigentliche Schwerpunkt des Staates in der Lehre, er war auf sie, in ihr gegründet, zog aus ihr den Lebensstoff; sie gab ihm eine Selbstständigkeit, den weder ein innerer noch äußerer Feind antasten konnte, und mochte auch das Staatsgerüste zusammenstürzen, der innere Bau war, weil er eine göttliche Unterlage hatte, für alle Zeit gesichert. Darum durfte aber auch Gesetz und Lehre nicht das Eigenthum Einiger, Bevorrechteter werden; dieser Gesetzesstaat soll von jedem Bürger mitgetragen, in Jedermann eine Gewähr seines Bestehens finden: und es kann auch der Bürger hier nicht einen Andern für sich eintreten lassen, die Pflicht der Aufrechterhaltung liegt Jedermann persönlich ob. Eine doppelte Forderung machte sich hier geltend: Forschung und Ausübung. Die Ausübung Waffe und Schirm dieses Staates; und sie wird gehoben durch die ihr vorangehende Forschung und die Beschäftigung mit dem Gesetze; durch die auf dessen Erkenntniß gerichtete geistige Thätigkeit gewinnt das Gesetz selbst an tiefer Anhänglichkeit und

---

chende Benennung für willkürliche, despotische Herrschaft. Das römische Regiment wird ebenfalls רשות (Abot 2, 3) genannt. רבנות ist eine Größe, die in sich ihre Berechtigung trägt, und auf das Synhedr. dem רשות gegenüber sehr anwendbar.

9) הודות „dich selbst verkennen, aufgeben.“

1) vgl. Synhedrin 19. Josephus Alterth. 13, 14. vgl. auch über Menachem b. T. Chagiga 18. j. T. Chagiga 2, 2.

2) Rapoport Erech Millin S. 215 gibt diesem Spruche eine andere Deutung.

Liebe. Diese Thätigkeit war auf das Practische, auf die Ausübung gerichtet: sie beschäftigte sich mit dem Gesetze nach seiner formellen Seite. Es leiten aber auch Spuren darauf, daß bei manchen Lehrvorzügen die Forschung sich auch nach der metaphysischen Seite richtete [3]). Aber Untersuchungen dieser Art eigneten sich nicht für den allgemeinen Vortrag; wie leicht konnte der für metaphysische Speculationen weniger Empfängliche irre werden und auf diesem Wege verlohren gehen! Am meisten scheinen die Essäer der metaphysischen Speculation obgelegen zu haben: sie wurzelten im Gesetze und der auf das Practische zielenden Forschungsweise [4]), zogen aber auch metaphysische und selbst theosophische Grübeleien in den Kreis ihrer geistigen Beschäftigung. Doch während die Essäer Palästina's nicht in Opposition gegen Gesetz und dessen Ausführung traten, hatte sich ein anderer Zweig des Essäismus in Egypten gebildet, der, wie es den Einsichtigen nicht entgehen konnte, eine allmälige Unterwühlung und Umsturz des Gesetzes herbeiführte. Dieses waren die am Mareotischen See unweit Alexandrien lebenden Therapeuten, von denen Philo berichtet [5]). Diese Therapeuten, zusammengeflossen aus metaphysirenden egyptischen Juden und platonisirenden Griechen, nahmen zwar die mosaische Lehre zur Unterlage ihrer Speculationen; aber die Lehre war ihnen sowohl ihrem historischen als gesetzlichen Theile nach Allegorie, eine Hülle, hinter der sich transcendente, nur dem Eingeweiheten erfaßbare Wahrheiten verbergen. Hier wurde aus den verschiedenartigsten Philosophemen des Morgen- und Abendlands ein Religionsgebäude gebildet, das nur dem Namen nach die Benennung Monotheismus trug: und nur die ausschweifendste Phantasie, nur die glühende in rasendem Fluge hinaus über alle Regionen des Verstandes sich stürzende Schwärmerei vermochte in dieser Extase, in dieser Selbstversenkung in dem Menschen unzugängliche Gebiete Erhebung und Gottesannäherung erblicken: in diesem finstern Mysticismus ging die eigentliche Lebensthätigkeit und das Gesetz verloren, von hier aus wurden für eine lange Reihe von Jahrhunderten der Menschheit Glaubensfesseln geschmiedet, die das Judenthum nach seinem Nichtglauben von sich weisen mußte — Wenn also die palästinischen Lehrer nicht dem Essäismus entgegentraten, so mußten sie sich nur mit dem tief-

3) Unter der Benennung מעשה מרכבה und סתרי תורה begriffen.

4) Vgl. Frankel Zeitschr. für die rel. Inter. des Judenth. 3. Jahrgang. S. 455 ff.

5) Vgl. dessen de Vita contemplativa. Die Lehre der Therapeuten spiegelt sich häufig in seinen Schriften ab.

sten Unwillen von den Therapeuten abwenden: von dorther drohete sowohl dem köstlichsten Inhalte des Glaubens als dem Gesetze — der Ausführung — die größte Gefahr.

Der Verkehr zwischen Palästina und Alexandrien war übrigens sehr stark; es gingen, wie aus Josephus und den Talmuden bekannt, Vornehme und Lehrer nicht selten nach Alexandrien: die Lehrer mußten oft unter den Hasmonäern dorthin flüchten, und auch Abtaljon's Vorgänger Jehuda b. Tabbai (und Simon b. Schetach) waren daselbst einige Zeit gewesen. — Und so erhält der Spruch Abtaljons einiges Licht: „Weise, seid vorsichtig in euren Reden"; Vorsicht in metaphysischen Forschungen und Belehrungen; „vielleicht werdet ihr auswandern müssen," die Lehrer mußten, wie bemerkt, zuweilen flüchten, „und ihr werdet wandern an den Ort böser Gewässer," dieser Ausdruck scheint nicht absichtlos gewählt; an dem Maritischen See bei Alexandrien lebten die Therapeuten: „und die Schüler nach euch werden trinken und werden sterben," dem Glauben absterben, ihm jene Lehren und Deutungen unterlegen; „und so wird der Name des Himmels entweihet werden;" diese Entstellung und allegorisirende Unterwühlung, welche Entweihung der Gottheit und ihrer Lehre!

Noch sind uns Sprüche von zwei Synhedrialvorstehern aufbewahrt: von Hillel und Schamai. Diese sind die zwei letzten Präsidenten: Herodes hatte die Axt an das Synhedrium gelegt und alle Mitglieder bis auf die oben genannten Schemaja und Abtaljon hinrichten lassen; das Synhedrium erhob sich seitdem nicht mehr zu bedeutendem Ansehen. Ueberhaupt war durch die Herodianische Dynastie ein merklicher Umschwung sowohl gegen innen als nach außen eingetreten. Die Hasmonäischen Herrscher waren, wie auch Rachsucht, Parteihaß und andere Ausbrüche wilder Leidenschaftlichkeit ihre Regierung entstellten, Könige ihres Volkes, erinnerten sich, daß ihre Väter mit diesem Volke für die Unabhängigkeit gekämpft und mit ihm den Sieg errungen hatten, sie wurzelten in diesem Boden, in diesem Vaterlande, in diesem Glauben, für den sie eine tiefe angeerbte Ehrfurcht hegten. Den idumäischen Herodianern waren ihre Unterthanen, die Juden, wie deren religiöse und vaterländische Erinnerungen fremd: Herodes ein grausamer Wüthrich in seinem eigenen Hause war es noch mehr gegen die Juden, aus deren Stamm und Mitte er nicht entsprossen war; und noch weniger kannte er Anhänglichkeit an den Glauben, für den seine Vorfahren nicht geblutet und zu dessen Annahme sie durch Jochanan Hyrcan gezwungen worden waren. Die Herodianer waren also

nur fremde Herrscher; aber selbst den Namen Herrscher konnten sie nicht beanspruchen, sie waren im Grunde nur römische Statthalter: und hierin standen sie abermals weit hinter den Hasmonäern zurück, die bis zu dem Einzug des Pompejus selbstständig regierten. Von Hillel und Schamai ab, die zur Zeit des Herodes dem Synhedrium präsidirten, verliert auch das Synhedrium jede politische Bedeutung: es ist nun nur eine gelehrte Körperschaft[6]). Daher wird auch in den Sprüchen Hillel und Schamai's eine historische Beziehung kaum zu suchen sein. Diese Sprüche sind tiefen moralischen Inhalts, gehen aber hierüber nicht hinaus. Merkmalen der Wirksamkeit dieser Männer begegnet man anderswo und auf anderem Gebiete: in vielen von ihnen erhaltenen practischen Lehren (Halacha's) und in den von ihnen gestifteten Schulen.

Doch dürfte noch die Aufmerksamkeit zu richten sein auf den Spruch Hillel's: „Sei von den Schülern (der Schule) Aaron's: liebe den Frieden und strebe dem Frieden nach" (Abot 1, 12). Dieser Spruch hat zu Erklärungen, die einen trefflichen Tugendkranz um Aaron, den Bruder Moses winden, Veranlassung gegeben (vgl. Abot des R. Nathan c. 12), aber es fehlt ihnen die historische Grundlage. Forschet man jedoch, welche Stellung die Priester in den so häufigen Parteikämpfen einnahmen, so zeigen sie sich als die Friedenspartei, die dem jedesmaligen Könige Gehorsam leistete. Sehr bemerkenswerth ist hier auch der Spruch des R. Chanina, Vorstehers (סגן) der Priesterschaft: „Bete für das Wohl der Regierung; denn wenn nicht die Furcht vor ihr wäre, so würde Einer den Andern lebendig verderben" (Abot 3, 2). Dieser R. Chanina lebte etwas vor (und während) der Zerstörung des Tempels: die damals herrschenden letzten Herodianer waren durch ihre Schwäche und feile Gleichgültigkeit verachtet, die im Lande hausenden römischen Proconsulen durch ihre Unmenschlichkeit verhaßt. Und selbst in solchem Zustande mahnt noch dieser Lehrer, der Vorsteher der Priester, zur Anhänglichkeit an die Regierung: Anarchie, sagter, ist das schrecklichste Uebel! Diesem, lange von den Priestern vertretenen Principe huldigte seiner sanften geduldigen Gemüthsart nach auch Hillel, und darum seine Anempfehlung, sei von den Schülern Aarons u. s. w.

Wir haben nun auf diesem Gebiete manche Anzeichen und Handhaben für die jüdische Geschichte gefunden. Sie bieten zwar nicht

6) Nach dem Hintritte Hillel und Schamai's wird auch die Präsidentschaft modificirt, und es stehet von nun an nur ein Mann an der Spitze des Synhedriums. vgl. 9. Heft. S. 346.

historische Gewißheit, aber sie helfen manches Dunkel aufhellen. Ruhen doch selbst sogenannte historische Data zuweilen nur auf Combinationen: und hier zeigt sich der Vortheil, daß auf diesem Wege allmälig der Geist der jüd. Geschichte erkannt werden wird. Denn nicht wenig bieten auch Halachas und Hagadas Stoff zur Auffassung geschichtlicher Begebenheiten und des sich in ihnen kundthuenden jüd. Lebens. Die einheimischen Quellen sollen benutzt werden, muß auch erst nach ihnen tief gegraben werden; und fließen sie auch dann noch sparsam, so sind sie dennoch häufig untrüglicher und ergiebiger als die fremden meist getrübten Gewässer. — Wenden wir uns zum Schlusse zu einem hagadisch-exegetischen Spruche, der eine tiefe historische Notiz enthält. Dreimal heißt es (Hohelied 2, 7 ff.) „Ich beschwöre euch", und dieses beziehe sich, erklärte R. Jose ben Chanina: „Israel sei beschworen, daß es nicht gewaltsam hinaufziehe (Palästina gewaltsam wieder erobern wolle); ferner sei Israel beschworen, daß es sich nicht gegen die Völker (unter denen es lebt) gewaltsam erhebe; endlich seien die Völker beschworen, daß sie nicht Israel zu sehr unterdrücken" (Ketubot 111). Dieser Erklärung, der auch R. Sera beigestimmt haben soll (das.) stehet zu auffallend, zu abgerissen da, als daß nicht auf irgend eine Veranlassung die sie hervorgerufen, zu schließen wäre. Aber wir finden diese Veranlassung, so wir die Zeit befragen in der diese Autoren lebten und erlangen zugleich Licht über eine geschichtliche Begebenheit. Der Zustand Palästina's war von Severus an bis zum Tode Diocletians (193—313) mit mancher kurzen Unterbrechung ziemlich erträglich: die Juden erfuhren keine Bedrückungen, und es waren sogar mehrere Edicte zu ihren Gunsten erlassen. Constantin nahm das Christenthum an: und der Einfluß der neuen dem Judenthume feindlichen Staatsreligion fing an unter ihm sich geltend zu machen. Unter seinem Sohne Constantius regierte schon vom Throne herab ein fanatischer gegen die Juden gerichteter Haß, den der August und der Cäsar zugleich theilten. Constantius hatte wider seinen Willen seinen Neffen Gallus zum Cäsar und Gebieter der römischen östlichen Provinzen ernennen müssen. Gallus nur in den Künsten der Wollust und der grausamsten Bedrückungen erfahren, war, der Gegensatz zu seinem Bruder Julian, ein eifriger Christ [7]); und die Juden fühlten doppelt die Schwere seines auf den von ihm regierten Provinzen lastenden Druckes. Die Juden fügten sich

7) Ueber Gallus vergl. Gibbon History of the fall of the Romain empire c. 19 und die dort angeführten Autoren.

in vieler Hinsicht[8]), aber der Druck ging aus Unduldsamkeit, aus dem Verlangen die Juden durch Eingriffe in ihren Glauben zu kränken hervor[9]). Die Unterdrückten verloren die Geduld: zu einem allgemeinen Aufstande kam es zwar nicht; die jüd. Quellen sprechen mehrfach von der damaligen trüben Zeit, erwähnen aber nie eine allgemeine Erhebung. Doch mögen mehrere Juden das Joch unerträglich gefunden und sich zum Widerstande entschlossen haben; und da zu jener Zeit die oströmischen Provinzen unaufhörlich von den Persern bedrohet wurden, so mochten sie sich auch der Hoffnung hingeben, daß es ihnen durch Hülfe der Perser gelingen werde die Unabhängigkeit Palästina's wieder herzustellen[1]). Die Lehrer, welche erkannten, daß jede Erhebung nur ein willkommener Vorwand sein werde, um die Juden völlig zu vernichten[2]), mahnten hiervon ab. Die Schrift und was irgend aus ihr hervorgeleitet wurde war dem Volke göttliche Stimme und Befehl: Rath und Macht und Leitung die es auf Erden verloren hatte, fand es dort wieder; dieses Heiligthum war sein Schutz, in seinem Schatten ruhete es aus. „Israel ist beschworen, nicht gewaltsam hinauf zu gehen, Israel ist ferner beschworen, sich nicht gegen die Völker zu empören" erklärte mit Anlehnung an die Schrift der um diese Zeit noch lebende R. Jose b. Chanina (und wie noch triftiger diese Worte in dem Munde des R. Sara, der die religiöse Unterdrückung vor seinen Augen sah); aber die Völker sind auch beschworen, Israel nicht zu sehr zu unterdrücken" fügte er tröstend hinzu, und es werde wohl die Unterdrückung bald enden. Frankel.

Mittheilungen aus Dresden.

II.

Nicht ohne Interesse dürfte auch manche Notiz über das innere Gemeindeleben Dresdens sein. Dresden ragt weder an Zahl noch an bedeutenden Hilfsquellen hervor, auch beansprucht es nicht durch heftige

8) vgl. j. Schebiit 4, 2. Beza 1, 7.

9) In den Tagen des um diese Zeit lebenden R. Sera wurde den Juden verboten, ihre Fasttage zu halten. Taanit. 8. Kleinliche Religionskränkung!

1) Vgl. Jost Geschichte der Juden Th. 4 S. 199. 200. Die Angabe des Aurelius Victor: Qui patricium nefarie in regni specie sustulerunt erweiset sich nach den jüdischen Quellen durchaus als unverändert.

2) Und welches Blutbad richtete schon durch diesen partiellen Aufstand Gallus unter den Juden an! vgl. Jost a. a. O.

Bewegungen, wie sie sich im Innern großer Gemeinden häufig kundgeben, einen Platz in der Geschichte der Zeit einzunehmen: solcher trauriger Ruhm verherrlicht nicht Gemeinde und hebt nicht Judenthum, das zu seiner Verherrlichung ein stilles Wirken nach innen beansprucht.

Die israelitische Gemeinde zu Dresden datirt als solche aus dem Beginne der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts. Im Mittelalter lebten Juden zu Meißen: es werden חכמי מישניא (die Gelehrten Meißens) angeführt, und man fand vor einiger Zeit dort jüdische Grabsteine, die im Alterthumsmuseum zu Dresden aufbewahrt werden. Auch ein im königl. grünen Gewölbe aufbewahrtes Messer, welches eine eingeätzte jüdische Jahreszahl aus dem 14. Jahrhundert und den Namen des jüdischen Meisters zeigt, scheint von einem zu Meißen lebenden Juden gefertigt.* Das die Juden des Mittelalters häufig heimsuchende herbe Schicksal traf auch die Gemeinde zu Meißen: und es verschwindet jede Spur der Juden in Sachsen. Unter den Augusten lebte hin und wieder ein Jude in Dresden; eine jüdische Gemeinde erstehet erst seit dem Jahre 1750, woher der jüdische Friedhof zu Dresden datirt. Es ist ein trübes Zeichen, daß man bei den Todten nach dem Bestehen der Lebenden anfragen muß; aber es sprach auch in der That kein äußeres Lebensmoment vom Dasein einer jüdischen Gemeinde. Die Juden hatten weder Synagoge noch Schule: ihre Andacht durften sie nur im Stillen in gemietheten Betstuben verrichten und mußten jedes äußere Zeichen ihres Cultus vermeiden; selbst als solidarische Corporation wurden sie nicht betrachtet, sondern es hing noch im Anfange dieses Jahrhunderts von der Laune des Herrschers ab, sie sammt und sonders wieder auszutreiben. Die Lage der Juden zu Dresden war nach der religiösen und politischen Seite sehr traurig: um so erquickender ist die Wahrnehmung, daß in diesen Trübnissen selbst sich treffliche Institute entwickeln, Vereine ins Leben gerufen werden, die die Erfüllung der Mildthätigkeit, der Liebe, der Krankenverpflegung, Unterstützung Hülfloser, des Unterrichts mittelloser Kinder u. s. w. sich zum Ziele setzten. Mit Recht darf behauptet werden, daß der Sinn für Zusammentreten und Vereinigung zu edlen Zwecken kaum in irgend einer Gemeinde lebendiger ist: wir nennen hier nur die Beerdigungsbrüderschaft, Krankenverpflegungs-Verein, Krankenunterstützungs-Verein, Frauen-Verein, Talmud-Thora-Verein, Mendelssohn-Verein (um Knaben Handwerke und Künste erlernen zu lassen, auch fähige Jünglinge im Studium zu unterstützen), Verein der Freunde (Mittellose zu bekleiden) u. a. m., und es tritt dieser treffliche Sinn in der Zeit der Abfassung dieser Mittheilungen von Neuem hervor, da sich in diesen Tagen ein Verein zur Verheirathung sittsamer mittelloser Mädchen bildet.

Das Jahr 1831 brachte eine Veränderung im Staatenleben Sachsens: eine Constitution wurde dem Lande gegeben. Den Juden brachte sie — Hoffnung: auch dieses schon ein merklicher Gewinn; früher konnte selbst die Hoffnung nicht erwachen. Durch ein richtiges Gefühl für das, was die Ehre des Judenthums erheische, geleitet, beseelt von dem Gedanken, daß die Emancipation des Juden sich zuerst an seinem geheiligten Gute, an dem Glauben, für den er leidet, um dessentwillen er den Druck erträgt, sich kundthun müsse, strebten die Juden Dresdens die staatliche Anerkennung ihres Glaubens zu erwirken. Die Regierung ließ auch diesem Streben Gerechtigkeit widerfahren, und es wurde auf dem Landtage 1836—37 beschlossen, daß die Juden als Confession anerkannt werden, und jüdischer Cultus und Schule unter Oberaufsicht des Ministeriums des Cultus und des öffentlichen Unterrichts gleich den andern Confessionen des Landes gestellt werden. Auch wurde ausdrücklich ausgesprochen, daß den Juden die Erbauung eines öffentlichen Gotteshauses gestattet sei, so wie ein jährlicher Beitrag von 200 Thlrn. zur Unterhaltung ihres Cultus bestimmt.

Von dieser Zeit schreibt sich das eigentliche Bestehen der Gemeinde zu Dresden her. Sie erfuhr zwar, wie früher berichtet wurde, noch fernere Hemmnisse in ihrer politischen Entwickelung; doch konnte sie mit Zuversicht darauf rechnen, daß, einmal im Staate als Confession anerkannt, auch die sich ihr in der äußeren Wirksamkeit entgegenstellenden Hindernisse allmälig schwinden werden. Hatte sie doch an Preußen ein trauriges Vorbild, daß Staatsbürgerthum ohne Emancipation des Glaubens den Juden aufs Empfindlichste verletze, aufs Schreiendste in seine geheiligten Interessen eingreife! In Preußen ist der Jude emancipirt, aber nicht als Jude, der Staat kennt nicht ein solches Bekenntniß, kennt nicht Synagoge und jüdischen Religionsunterricht, kennt nicht Rabbiner und jüdische Religionslehrer: und dieses Ignoriren ist nicht etwa ein Ausfluß der Toleranz, sondern des kränkendsten Nichtbeachtens, da doch Preußen anderen Confessionen Anerkennung zugestehet. Das altjüdische Bekenntniß Hunderttausender ihrer Unterthanen ist für die Staatsregierung nicht vorhanden! Der Jude ist in seinem Rechte nicht beschränkt, aber in dem Kampfe um Emancipation stand wahrlich bei allen Besseren der Gedanke an den materiellen Vortheil in der zweiten Reihe: die Zurücksetzung, die Erinnerung, wegen seines religiösen Bekenntnisses beeinträchtigt zu sein, die Kränkung die den Glauben selbst traf, als verunedele er seine Anhänger, als seien sie durch ihn unwürdig die Rechte des Menschen, die Rechte des freigeborenen Bürgers zu genießen, erfüllte mit tiefem Unwillen und rief zur Abwehr und Vertheidigung auf. Ist es nicht

ein Scheinsieg, ein Sieg einer Niederlage gleich, wenn das Vorwerk mit aller Anstrengung erobert, das Innere der heimathlichen Burg, der Nationalfestung preisgegeben wird? Der Glaube bildete den eigentlichen Nerv des Kampfes, und man erträgt gelassen, daß er nicht anerkannt werde; ihm die gebührende Achtung und Stellung zu verschaffen, wurde bis jetzt in Preußen wenig versucht! Und welche nachtheilige Folgen, welcher Verfall in Synagoge und Schule, welche Auflösung und Zerklüftung in den Gemeinden treten allenthalben hervor! Der sächsische Jude findet in diesen Zuständen, so sehr sie ihn mit betrübender Theilnahme erfüllen, eine neue Bestätigung — wenn es überhaupt deren bedürfte — daß er den rechten Weg betreten als er die Sache des Glaubens voransetzte, zuerst für den Glauben in die Schranken trat, ihm vor Allem Achtung und Anerkennung zu verschaffen suchte.

Im J. 1840 wurde die Synagoge zu Dresden eingeweiht. Dieses Gotteshaus ist der Stolz der Dresdner Gemeinde: und es hat nicht wenig durch die daselbst herrschende Ordnung, sowie durch den geregelten auf echt jüdischer Basis ruhenden Ritus zur Hebung des Judenthums in den Augen einheimischer und auswärtiger Nichtisraeliten beigetragen. Ein Zug möge hier hervorgehoben werden. Das Cultusministerium übersendete bei der Einweihung der Gemeinde drei hundert Thaler als Beitrag zu den Kosten der Feierlichkeit. (Bei der Einweihung waren sämmtliche in Dresden anwesende Minister, sowie die Mitglieder beider Kammern und fast sämmtliche Notabilitäten Dresdens gegenwärtig.) Man ersiehet, wie das Ministerium willig die jüd. Confession anerkennt und bei sich darbietender Gelegenheit gern mit Zeichen seiner Geneigtheit hervortritt, die auch das bisher ertragene schwere Geschick vergessen macht.

Nicht weniger bewährte auch das Cultusministerium hinsichtlich der Schule, mit welchem Eifer es die Angelegenheiten der jüd. Confession überwache: und es bewährte sich auch nicht minder auf der andern Seite, wie gut die Juden Sachsens in dem Streben nach Anerkennung ihrer Confession und durch ihre Stellung unter das gedachte Ministerium sich berathen. Am 25. August 1836 trat die Schule durch den Oberrabbiner Dr. Frankel ins Leben: und es war das Auge der Regierung von dem ersten Entstehen dieser Schule an auf sie gerichtet. Im J. 1837 erschien ein Regulativ des Cultusministeriums, welches mehrere Bestimmungen hinsichtlich des Cultus und des Unterrichts festsetzte. Vorzügliche Aufmerksamkeit wird dem Religionsunterrichte, und daß er allen Kindern beigebracht werde, gewidmet. Der Cultusminister nebst mehreren Ministerialräthen wohnten den öffentlichen Prüfungen mehreremals bei; der Minister drückte auf dem Landtage 1843 seine

Zufriedenheit mit der Schule aus und fügte den Antrag hinzu, der Schule aus Staatsmitteln einen jährlichen Beitrag von 200 Thalern zu bewilligen, welches auch die Zustimmung des Landtags erhielt. — Auch die Stadtkasse trägt jährlich hundert Thaler zur Erhaltung der Schule bei.

Die Schule selbst hat drei Klassen und wird von siebenzig Kindern besucht, die allen Ständen angehören. In größeren Städten pflegen Armenschulen zu bestehen, die den nicht unbedeutenden Nachtheil haben, daß sie die ausschließliche Bestimmung, eine Unterrichtsanstalt für Kinder der Armen zu sein, festhalten, und von Kindern der Bemittelten schon um ihrer Benennung willen nicht besucht werden. Und wo genießen diese den ersten Unterricht? Für sie sind keine Schulen angelegt; die allgemeine Sorgfalt hält sich nicht verpflichtet, für die Kinder der Wohlhabenden Sorge zu tragen: und wie selten die Eltern selbst den richtigen Weg finden, welchen Händen in großen Städten die Kinder bemittelter Eltern oft anvertraut werden, haben die Briefe aus London ausführlich dargestellt, und jede volkreichere Stadt liefert den Beleg hierzu! — Die Schule zu Dresden ist eine allgemeine Schule: sie wird von Kindern der Bemittelten und Unbemittelten (von letzteren unentgeldlich) besucht. Unterrichtsgegenstände sind: das hebräische Fach nach verschiedenen Verzweigungen. Es wird von unten begonnen und der Unterricht durch Pentateuch, Propheten, Psalmen u. s. w. durchgeführt, so daß die die Schule verlassenden Schüler den größten Theil der h. Schrift (תנ"ך) erlernt haben. Auch werden die Schüler zum Verständniß nachbiblischer Schriften angehalten: und es werden ihnen daher Sätze aus רש"י und ביאור beigebracht, ferner werden sie mit den leichteren משניות vertrauet gemacht. — Ferner: Religionsunterricht und biblische Geschichte (zumeist für Mädchen und die unteren Klassen). Deutsche Sprache. Rechnen. Geschichte. Geographie. Naturlehre. Naturgeschichte. Französisch. Zeichnen. Für die Mädchen: Weibliche Handarbeit. — Die Unterrichtszeit währt täglich sieben Stunden (in den höhern Klassen). Privatlehrer bedürfen die Kinder, etwa mit Ausnahme für Musik und Sprache, nicht, da der Unterricht vollständig in der Schule geleistet wird. Der Unterricht wird ertheilt von den wackern Lehrern Herren M. Landau (Vater), Dr. W. Landau (Sohn), V. Schmeig, und der Lehrerin Madame M. Baumann. Lehrer und Lehrerin liegen nicht nur mit Fleiß, sondern mit Liebe und sichtlicher Hingebung der Schule ob: und diesem Umstande hat die Schule zumeist ihr Gedeihen zu verdanken. — Der Oberrabbiner besucht öfter die Schule und nimmt auch an dem Unterrichte Theil. Herr Dr. W. Beer widmet der Schule Sorgfalt und unterziehet sich mit Liebe dem Amte eines

Schulinspectors. Die Damen: Frau Dr. B. Beer und Madame Th. Wallerstein inspiciren die Mädchenschule. — Mit den Kindern, die die Schule verlassen, hat der Oberrabbiner wöchentlich eine Zusammenkunft, in welcher eine angemessene Schrift, wie Rambam ספר המדע gelesen, oder ein freier mündlicher Vortrag gehalten wird. Daß die Jugend auch nach verflossener Schulzeit noch an Glauben und Glaubensschriften erinnert werde, ist vorzüglich für unsere Zeit Bedürfniß, und dem Rabbiner heilige Pflicht.

Wir wollen hier noch des schönen Werkes gedenken, dessen schon in diesen Blättern Erwähnung geschehen: des von dem Herrn Banquier W. Schie errichteten Henrietten-Stiftes. Herr Schie hatte den Plan, ein Haus zu errichten in welchem abgekommene Familien ein Asyl finden sollen, schon lange erfaßt: eine in seltener Bescheidenheit gegründete Scheu vor jedem öffentlichen Hervortreten hielt ihn längere Zeit von der Ausführung zurück. Herr W. Wallerstein, ein für das Gute erglühter Mann, nährte in Herrn Schie den Vorsatz, daß er zur Ausführung reifte, und legte selbst mit hingebendem Eifer Hand an's Werk. Das Gebäude ist in einer freundlich freien Gegend gelegen und hat die Aussicht über lachende Weingelände bis in die ferne sächsische Schweiz. Es bestehet aus einem erhabenen Halbgeschoß und zwei Etagen: das Ganze enthält neun Wohnungen. Jede Wohnung bestehet aus zwei Zimmern (Zimmer und Kammer) und wohnlicher Einrichtung: Referent, der mehrere Armenhäuser in London, Paris und anderen Städten gesehen, glaubt es aussprechen zu dürfen, daß solche Räumlichkeit und solcher Comfort sich selten an einem anderen Orte finden. Das Gebäude ist von Garten umgeben: am Eingange trägt es den 6. Vers des 4. Kap. Jesaias in hebräischer und deutscher Aufschrift. — Die Einweihung dieses Hauses fand am 18. Mai d. J., als dem Geburtstage des Königs, Morgens 7 Uhr statt. Die Natur selbst lächelte in einem heiteren Frühlingsmorgen dem stillen Feste, bei welchem mehrere Repräsentanten des Stadtrathes und der Stadtverordneten, ferner mehrere Notabilitäten der Gemeinde anwesend waren. Nachdem der Oberrabbiner die Einweihungsrede gehalten, sprach der stellvertretende Bürgermeister (Herr Stadtrath Neubert) dem trefflichen Stifter im Namen des Collegiums die tiefste Anerkennung aus, und „daß in solcher Zeit, wo der Beitrag der Begüterten ohnedies beträchtlich, das Werk des Stifters von um so größerer Bedeutung erscheine und ein so sprechenderes Zeugniß seiner Milde und wohlwollenden Menschenfreundlichkeit ablege." Aus den Blicken aller Anwesenden war zu lesen, daß sie mit dem Inhalte dieser Worte ganz übereinstimmten.

Recenſionen und Anzeigen.

Moſes ben Schem—Tob de Leon und ſein Verhältniß zum Sohar. Eine hiſtoriſch-kritiſche Unterſuchung über die Entſtehung des Sohar von Adolph Jellinek. Leipzig 1851. Heinrich Hunger. 53 S.

Ferner:

Beiträge zur Geſchichte der Kabbala. Von Adolph Jellinek. Leipz. C. L. Fritzſche. 1852. 1s. Heft, IV und 80 S. — 2s. Heft, VIII und 82 S. und hebr. Anhang, betitelt „Texte zur Geſchichte der Kabbala" XVIII S. —

Seitdem die Kabbala nicht mehr wie in den vorigen Jahrhunderten in unbedingtem Glauben hingenommen wird, iſt man faſt zu einem entgegengeſetzten Extrem gelangt. Verehrte man früher die kabbaliſtiſchen Werke mit heiliger Scheu als Ausfluß des göttlichen Geiſtes, ſo hatte die neuere Zeit es dahin gebracht, dieſe Schriften als wunderſame Hirngeſpinnſte einer krankhaften Phantaſie oder Productionen überſpannter Schwärmerei gar nicht mehr zu beachten. Leone Modeneſe, Jacob Emden, Rapoport, Zunz, M. H. Landauer, S. D. Luzzatto u. A. haben allerdings das große Verdienſt, auch dieſes Gebiet mit der Fackel der Kritik allmählig beleuchtet zu haben; hierdurch ward erſt der Standpunkt gewonnen, von wo aus ein ſicherer Einblick in dies geheimnißvolle Land zu erlangen iſt. Nun lag es aber in der Natur dieſer Unterſuchungen, das negative Element mehr vorherrſchen zu laſſen. Daß die vor uns liegenden kabbaliſtiſchen Urſchriften weder ſo alt, noch von ſo hoher Autorität ſeien, als man vorgab, ſollte nachgewieſen werden; es kam daher weniger darauf an, bei den vielen Schlacken auch auf die darin verborgen liegenden Schätze aufmerkſam zu machen. Erſt in neueſter Zeit hat, in Folge einer von A. Frank in Paris verfaßten und vom Verf. der hier angezeigten Schriften 1844 ins Deutſche überſetzten Schrift über die Kabbala, Herr Rabbiner Joel in Schwerſeny es unternommen, eine wiſſenſchaftliche Apologetik der kabbaliſtiſchen Lehren und Grundſätze unter dem Titel „die Religionsphiloſophie des Sohar" zu ſchreiben, worüber ich mich bereits an einem andern Orte (Vorwort zu meiner Ueberſetzung von Munk's Philoſophie und philoſ. Schriftſteller der Juden S. V.) ausgeſprochen habe. - Herr Jellinek, der bereits viel Studien über die Kabbala gemacht hat, ſtehet hingegen auf ganz unbefangenem Standpunkte; er läugnet ihre Schwächen und Abnormitäten nicht, iſt aber auch bemüht, manche gewichtige Wahrheiten derſelben an das Licht zu ziehen und in philoſophiſchem Gewande dem denkenden Leſer vorzuführen. Dieſe Schriften Jellinek's, deren Titel

oben sich befinden, sind eigentlich nur gesammelte Bausteine zu einem größeren Werke, einer „Einleitung in die Geschichte und das Wesen der der Kabbala", woran der Verf. arbeitet, doch enthalten sie bereits so vieles Neue und Interessante, daß kein Forscher dieses Wissensfaches sie übersehen darf. — Das erste Schriftchen bezweckt insbesondere die Vaterschaft des Sohar, dessen Abfassung Landauer dem in Salomon ben Adrath R. G. A. erwähnten Abulafia zuschreibt, wieder dem Moses ben Schem Tob de Leon zuzuweisen, wie dies von Kritikern auf den Grund der bekannten Stelle im Juchasin ed. Const. Bl. 140b immer angenommen ward. Hr. Jellinek sucht dies aus vielen Parallelstellen eines von gedachtem Moses ben Schem Tob in hebräischem Idiome verfaßten, zu Basel 1608 gedruckten Werkchens, betitelt ספר הנפש החכמה, die mit dem Sohar fast identisch sind, auf sinnreiche Weise zu belegen. Dem Einwurfe, daß M. de Leon seine Lehren aber vielleicht aus dem Sohar entnommen habe, hält der Verf. (S. 37) entgegen, daß bei genauer Vergleichung der Stellen sich ergebe, wie sie „im Sohar aramäisch übersetzt, auseinander gerissen und nur lose verbunden seien, mit Weglassung der Redensarten, die dem Genius der hebr. Sprache angehören, während sie bei M. de Leon einen Zusammenhang haben und ein freies, schriftstellerisches Produciren verrathen." Hoffentlich wird der Verf. diese allerdings noch näher zu begründende Ansicht in seinem größern Werke weiter ausführen und uns den festen Unterbau zeigen, worauf dieser Schlußstein dann unverrückt wird stehen können. — Wenn nun aber einige der Parallelstellen (namentlich die drei zuerst mitgetheilten S. 24 seq.) aus einer dem Sohar und dem Moses de Leon gemeinschaftlichen Quelle geflossen wären? — Wenn der Verf. des Sohar etwa durch Anlehnung an die alte Mystik und an Persönlichkeiten der Tanaim sie noch mehr zu sublimiren suchte, während der Verf. des ספ' הנפש החכמה sie in populärerem Gewande darstellte!? — Jedenfalls führen die von Hrn. Jellinek in dem genannten Schriftchen und in den „Beiträgen zur Geschichte der Kabbala" (1s. H. S. 19—45, 2s. H. S. 69—77) mit vielem Fleiße niedergelegten Forschungen immer mehr zu der Gewißheit, daß der Sohar, wie er uns vorliegt, vor dem 13. Jahrhundert noch nicht existirte. — Vielleicht dürfte folgende Conjectur auch noch zur Bestätigung dieser Ansicht dienen. Choriner im אבק סופר Bl. 43 ist bereits sehr ungehalten über die Stelle des Sohar (Th. 3. Bl 231a), worin auf die Feier des zweiten Neujahrstages ein so außerordentlicher Werth gelegt wird; daselbst heißt es nämlich:

דאלמלא ישתכח יחידאי יחריב עלמא וע"ד כתיב תרין ויממין ויהי ויהי רזום ויהי חזום (במלכים ובאיוב.

Ferner das.

תבן דכר יום ביומו, יום ויומו מאי הוא? אלא תני תרין יומין דר"ה

אמאי תרין יומין בגין דאינון תרי בי דינא דמתחברין כחדא דינא עלאה דאיהו קשיא דינא תתאי דאיהו רפיא וברזיידהו משתכח.

Welche Bewandniß hat es nun mit dieſer Sublimirung des zweiten Neujahrstages, deſſen Urſprung ja gar nicht bibliſch iſt, ſondern der erſt dann eingeführt wurde, als die Neumondzeugen einſt zu ſpät kamen, vgl. Miſchna Roſch haſchana IV, 4? — Choriner weiß darüber keine Auskunft zu geben. Die Sache mag ſich aber folgendermaßen verhalten. In Paläſtina wurde bis zum 12. Jahrhundert nur ein Neujahrstag gefeiert; R. Serachia im מאור zu Beza Cap. 1 ſagt ausdrücklich: „jetzt ſind neue Anſiedler dahin (nach Paläſtina) aus der Provence gekommen und führten eine zweitägige Neujahrsfeier ein"; er ſpricht ſich aber nachher gegen dieſe Doppelfeier für Paläſtina aus. Nachmanides im Milchamot opponirt ihm aber heftig und meint, von der zeitherigen Unterlaſſung der Doppelfeier könne gar kein Beweis gebracht werden, da bisher gar keine Geſetzkundige in Paläſtina gelebt hätten. Die Praxis einer zweitägigen Neujahrsfeier war daher im 12. und 13. Jahrh. in Paläſtina noch neu; erſt Nachmanides und ſeine Schüler, die Kabbaliſten, befeſtigten deren Einführung aus den von Nachmanides in der angeführten Stelle des Milchamoth enthaltenen halachiſchen Gründen. Um nun auch im Volke, das die halachiſchen Gründe nicht zu würdigen wußte, jede Vernachläſſigung dieſer Feier zu verhindern, bedurfte es nach damaliger Sitte einer myſtiſchen Zuthat; man ließ ſich daher auf die Weiſe vernehmen, wie es ſodann in den Sohar aufgenommen wurde, „die Welt würde untergehen, wenn dieſer Tag nur einmal gefeiert würde u. ſ. w." — Hierbei darf man nicht vergeſſen, daß R. Serachia, der ſogen. בעל המאור, als Freund der provençaliſchen Philoſophen, den Kabbaliſten — die jede Spur von Rationalismus erſticken wollten — wie bekannt ohnehin ein Dorn im Auge war; ſie verſuchten daher alle Mittel, wozu religiöſe Einſchüchterung damals beſonders gehörte, um ſeinen Doktrinen keinen weitern Eingang im Volke zu verſchaffen. —

Doch zu unſerm Verf. zurückkehrend, heben wir aus dem 1. Hefte der „Beiträge" noch beſonders hervor ſeine philoſophiſch-ſyſtematiſche Darſtellung von R. Asriel's Erklärung der zehn Seſiroth, nach der Form von Spinoza's Ethik, und aus dem 2. Hefte ſeine Nachweiſungen, daß die von dem ſo verunglimpften Moſes Botarel mitgetheilten Auszüge aus älteren Kabbaliſten dennoch echt ſeien. Die Andeutungen über Salomon Ibn Gebirol dürften nach Erſcheinen des Mekor Chajim deſſelben wohl noch vervollſtändigt werden können. — Daß, wie der Verf. (2s. Heft, S. 48) meint, der von Iſaac aus Acco häufig citirte R. Abner nicht der berüchtigte Convertit gleiches Namens ſei, müſſen wir dahingeſtellt ſein laſſen. Der Uebertritt braucht nur nicht bei Nachma-

nides Leben erfolgt zu ſein und darin mag der Verf. des Schalchelet übertrieben haben, ſonſt ließe ſich die Identität des von J. von Acco citirten mit dem ſpäter übergetretenen Abner wohl vereinen. Die Sage würde kein ſolches Gewicht auf die Apoſtaſie dieſes Namens gelegt haben, wäre er nicht als gelehrter Schüler des Nachmanides berühmt geweſen. —

Möchte Herr Jellinek Zeit und Muſe gewinnen, ſein intendirtes größeres Werk über die Kabbala bald zu beendigen, damit dieſe noch dunkle Partie der jüdiſchen Wiſſenſchaft auch in hellerem Lichte ſich endlich darbiete! Dr. B. Beer.

ערך מלין וכו׳

(Fortſetzung.)

1) Einige talmudiſche Nachrichten laſſen gar nicht daran zweifeln, daß während R. Judas I. Patriarchat harte, nicht blos vorübergehende Leiden die Juden im Stammlande getroffen hatten. R. Chija äußerte ſich über dieſe Leiden: „Gott wußte, daß das jüdiſche Volk die harten Geſetze der Römer nicht ertragen könne, darum hat er den größten Theil nach Babylonien verbannt.“ Von der Theilnahme der Juden an der Rebellion des Avidius Caſſius können die Leiden nicht hergerührt haben; denn dieſe Theilnahme iſt, wie der Herr Verf. mit Recht annimmt, durch nichts erwieſen und iſt nur ein Einfall des Basnage. Auch ſollen ja laut der Miſchna nach dem Tode von R. Juda's Vater, d. h. bald nach Antritt ſeines Patriarchats, viele Drangſale eingetroffen ſein — ורבו הצרות, die nicht von der Heuſchreckenplage und andern phyſiſchen Calamitäten zu verſtehen ſind. Wie ſind nur bei der intimen Beziehung zwiſchen dem Weltherrſcher und dem Höchſten Würdenträger der jüdiſchen Nation politiſche Leiden denkbar? Die Zeit ſoll ja Feſttage für Israel geweſen ſein, wie die Chronographen ſchreiben und auch R. Scherira: ושקטו רבנן ביומו (ר׳) מן כל שמד משום רחימותא דאנטונינוס לדיליה ואסוירם (Chophes Matmonim 30). Die Chronographen ſind noch zu entſchuldigen, dieſe Vorſtellung war bei ihnen eine Illuſion aus der perſpectiviſchen Entfernung der Zeiten. Man kann die Leiden nicht einmal in Commodus' Regierung verſetzen, denn auch mit dieſem ſoll Rabbi auf ziemlich gutem Fuße geſtanden haben. Der Herr Verf. braucht Commodus, den er אנטונינוס ועירא nennt, zur Erklärung einiger Stellen, wo Marc Aurel allein nicht ausreicht.

2) In den Quellen, die von dem Verhältniſſe zwiſchen Rabbi und Antoninus handeln, ſpielt die Stadt Tiberias eine Hauptrolle. In Tiberias beſuchte der Kaiſer den Naſi, Tiberias wollte er die Privilegien

römischer Colonien (קלוניא) ertheilen. Aber von R. Juda I. ist ja zu gut bekannt, daß sein Aufenthalt nicht Tiberias, sondern zuerst Bet-Schearim und später bis zum Tode Sepphorit gewesen, nach seinem Tode wurde seine Leiche von Sepphorit nach Bet-Schearim zurückgebracht[6]). Wenn also Tiberias erst später Synhedrialstadt geworden ist, wie käme Marc Aurel dahin, oder auch R. Juda I.? Der Herr Verf., der die Momente der Localität am besten zu würdigen weiß, wird mir einräumen, daß diese Schwierigkeit eine der bedeutendsten in dieser dornigen Frage ist.

Gehen wir endlich von den Fragen zu Resultaten über. Die eben auseinandergesetzten wechselseitigen Gegenbeweise heben sich dialektisch gegenseitig auf. Der talmudische Antoninus kann nicht Marc Aurel gewesen sein, dessen Judenfreundlichkeit höchst zweifelhaft ist, von dem erzählt wird, er habe Antipathie gegen Juden gehabt, und unter dessen Regierung die Juden sich über außerordentliche Leiden zu beklagen hatten. Es kann noch weniger Caracalla oder Heliogabal gewesen sein wegen ihrer abstoßenden Charaktere und weil R. Juda I. ihren Regierungsantritt nicht erlebt hat. Es bleibt bei diesem Stande der Frage nur die Alternative übrig: entweder die judenfreundlichen Beziehungen eines Kaisers zu einem Rasi ganz zu leugnen und sie in das große Reich der Sagen zu verweisen, oder wenn zwanzig verschiedenlautende Nachrichten ein solches bequeme aber oberflächliche Absprechen nicht zulassen, die Frage über den engen Kreis, in den sie bisher gebannt war, hinauszuführen.

Sehen wir uns nach einem andern Kaiser um, aber nach einem edlen, der weder wie Caracalla oder sein Bastard zu niedrig, noch wie Marc Aurel zu philosophisch stolz für die Freundschaft eines Rasi war; es muß ein Kaiser sein, dessen Judenfreundlichkeit allgemein an-

1) Raschi mit seinem kritischen Instinct fühlte es, daß in Rabbi's Leben nirgends Tiberias genannt wird, als nur in Beziehung zu Antonin. ובטבריה היה. (סנהדרין) בימי אנטונינוס (ר״ה 31 b) Die Frage wird noch drückender wenn man erwägt, daß Tiberias vor R. Jochanan gar nicht der Sitz eines Lehrhauses war, weil es bis zu R. Simon b. Jochai als Gräberort von den Frommen gemieden wurde. vgl. ausführlich Artikel אמאוס des Herrn Verfassers. Daß b. Asai auf den Märkten Tiberias' Vorträge gehalten, beruht auf einem Mißverständnisse: R. Jochanan war es, der zuerst sagte הרני כבן עזאי בשוקי טבריה und soll heißen, ich fühle mich in Tiberias, wie b. Asai irgend wo anders. Später blieb dieses Wort stehende Redensart, dessen sich auch Andere bedienten. Ob R. Meir mit Acher in Tiberias waren, ist auch noch nicht erwiesen. Aber hervorgehoben wird, daß R. Jochanan ein Lehrhaus in Tiberias angelegt hat. Die Stelle in Megilla 5b, wo die Frage aufgeworfen wird, איני והא רבי בטבריה הוה beweist ebenfalls nichts, theils wegen ihrer Gezwungenheit, theils wegen anderer zu erwägender Umstände.

erkannt worden, die erst nicht mühsam erwiesen zu werden braucht. Aber dann müssen wir uns nothwendigerweise auch nach einem andern Nasi, nach einem andern R. Juda (Rabbi) umsehen; denn R. Juda I. war richtig nur Zeitgenosse Marc Aurel's. Wir brauchen auch gar nicht lange zu suchen; der judenfreundliche Kaiser und der kaiserfreundliche Nasi drängen sich uns von selbst auf. Der Kaiser von edlem Charakter und judenfreundlicher Gesinnung war Alexander Severus, der Nasi seiner Zeit R. Juda II., Enkel R. Juda's I., wie dieser auch kurzweg Rabbi oder Rabbenu genannt. — Und hierdurch entgehen wir allen Verlegenheiten und finden alle Nachrichten in besserer Harmonie.

Vergegenwärtigen wir uns den wahren Thatbestand. Viele Nachrichten in der talmudischen Literatur haben die dunkle Tradition, ein römischer Kaiser habe eine Vorliebe für das Judenthum gehegt, habe mit einem Nasi ein intimes Freundschaftsverhältniß gehabt, er habe ihn sogar in politischen Angelegenheiten zu Rathe gezogen. Diese Tradition wollen wir aus der vagen Unbestimmtheit in historische Gewißheit umsetzen. Ist es da nicht gerathener, sich an ein Factum zu halten, das diese Tradition bestätigt (selbst wenn der Name nicht stimmte), als sich mit dem Herrn Verf. an den bloßen Namen zu halten und dadurch einen Kaiser in Vorschlag zu bringen, bei dem die Hauptsache, nämlich die Judenfreundlichkeit, mehr als zweifelhaft ist? Und wenn nun vollends, wie sich zeigen wird, auch der Name congruirt! Versuchen wir diesen Weg.

Alexander Severus' Bekanntschaft mit jüdischen Verhältnissen, ja sogar dessen Vorliebe für das Judenthum erzählen auch die römischen Quellen. Um dies Factum hervorzuheben, wollen wir nicht die bekannten Beweise wiederholen, daß er in seinem Kabinet neben Orpheus und Christus auch das Bild Abrahams hatte, daß er den Hillelschen goldenen Spruch „was Du nicht leiden kannst, thue auch keinem Andern", an öffentliche Gebäude aufschreiben und von Herolden ausrufen ließ, daß er den Wahlmodus bei jüdischen und christlichen Religionsbeamten auch für die Ernennung von Staatsbeamten empfohlen hat, endlich, daß er die Privilegien der Juden schützte, wie er auch gestattete, zum Christenthume überzutreten. Denn alle diese Momente würden für unsere Frage nicht viel entscheiden, weil sich darin eben so viel Hinneigung zum Christenthume zeigt. Aber auf eine Notiz des Lampridius ist besonders Gewicht zu legen. Er erzählt: Die Antiochenser, Egypter und überhaupt Alexandriner haben dem Kaiser Severus Alexander in Spottliedern seine Verbindung mit den Juden vorgeworfen und nannten ihn Synagogenvorsteher und jüdischen Hohenpriester (Archisynagogam et Archiereas.) Wer konnte dieses Verhältniß besser wissen, als die Antiochenser und Alexandriner, die in der Nähe des Geburtsortes Alexanders

Severs ihren Spott, das einzige Ueberbleibsel ihrer einstigen Größe, über den Kaiser ergossen? Beweist etwas kräftiger seine Vorliebe für Juden und Judenthum, als der Umstand, daß die Syrer, anstatt stolz darauf zu sein, daß ihr Landsmann den Imperatorenpurpur trug, ihn Synagogenvorsteher und Hohenpriester schmähten? In Rom konnte man von dieser Beziehung des Kaisers zu den Juden nichts wissen; denn es war eine seiner Schwächen, die allen Emporkömmlingen eigen ist, sogar seinen syrischen Ursprung zu verleugnen. (Nebenher sei hier bemerkt, daß dadurch die Sage von der Bedingung Antoninus, bei seinen geheimen Zusammenkünften mit seinem jüdischen Freunde, keinen Zeugen zuzulassen, einen historischen Boden hat.) In der That läßt sich die Möglichkeit eines vertrauten Umganges eines römischen Kaisers mit einem Rasi nur dann denken, wenn sie in nachbarlich naher Berührung gestanden haben und wenn, wie bei Alex. Severus, ihm die Majestät nicht bei der Wiege vorgesungen wurde. Nur solche Präcedentien erklären am ungezwungensten ein intimes Verhältniß der römischen Majestät mit einem jüdischen Würdeträger. Die Kluft zwischen Römerthum und Judenthum war zu groß, als daß sie ein Kaiser von römischer Abkunft, selbst Marc Aurel auf dem Hippocentaur seiner stoischen Philosophie, so leicht hätte überspringen können: überhaupt war — wir können es nicht wegleugnen — das Vorurtheil der Römer *gegen* den jüdischen Stamm. Durch die Annahme Alexander Severs entgehen wir auch einer andern Schwierigkeit, welche nicht genug beherzigt wurde. Warum kennen die Talmude und Midraschim nicht den judenfreundlichen Alexander Sever? Wenn sie Julian, das Seitenstück zu Sever, nicht nennen, so liegt der Grund darin, daß die Talmudschulen einige Jahre vorher durch seinen unmenschlichen Bruder Gallus geschlossen wurden und sich unter der kurzen Dauer der Julianischen Gunstbezeigung nicht mehr erholen konnten. Aber zu Severs Zeiten standen die Schulen in vollster Blüthe! Das Schweigen des Talmuds ist ein lautsprechender Gegenbeweis; wenn aber der talmudische אסוירום oder אנטונינוס Severus ist, dann sprechen die talmudischen Quellen allerdings von ihm mit ganz besonderer Lobeserhebung. Der Herr Verf. und seine Gegner haben bei dieser Untersuchung sehr oft hart an Alexander Sever angestreift, weil nur dessen Persönlichkeit zu der talmudischen Schilderung von Antonin paßt; doch den Herrn Verf. hielt der allerdings richtige Umstand ab, daß R. Juda I. nicht Zeitgenosse A. Severs war, und seine Gegner — die ritten immer auf zwei Satteln. Nehmen wir nun an, daß A. Sever das Eine gesuchte X ist, so wollen wir uns jetzt mit dem andern X, mit R. Juda beschäftigen.

Wenn die Hauptfiguren durch allzu große Aehnlichkeit keine sonder-

liche Unterſcheidung zulaſſen, ſo können nur Nebenperſonen zur Unterſcheidung verhelfen. Dieſer kritiſche Satz iſt in der talmudiſchen Geſchichtsepoche oft das einzige Kriterium. Bei unſrer Frage wird eine Nebenperſon R. Romanus, ein Amora, den Ausſchlag geben. Eine Stelle im jeruſ. Talmud, die unſeres Wiſſens der Herr Verf. nicht in das Bereich der Unterſuchung gezogen hat, ſtellt uns R. Romanus als Vermittler zwiſchen dem Kaiſer und dem Naſi dar. Die Stelle hat das Gepräge der Echtheit: denn ſie iſt halachiſch — und halachiſche Traditionen ſind mit allen Nebenumſtänden treu — ferner will ſie keine der handelnden Perſonen verherrlichen. Sie erzählt ganz trocken (j. Megilla 1, 11): Antoninus wollte einen Altar bauen und Räucherwerk bereiten, ganz nach jüdiſch-geſetzlicher Vorſchrift. R. Juda der Naſi ſchickte ihm ſein Factotum R. Romanus zu, der ihm dabei behülflich ſein ſollte בגין ר' רומנוס דשלחיה רבי יעבדיניה ליה. Dieſes Factum kann geſchichtlich ſein, wenn es auch die römiſchen Quellen nicht anerkennen. Auch A. Severs Vorgänger, Heliogabal, wollte in ſeinem Tempel des Sonnenbaal den jüdiſchen, ſamaritaniſchen und chriſtlichen Cultus aufnehmen (dicebat praeterea Judaeorum et Samaritanorum religiones et Christianam devotionem illuc transferendam); Alexander Sever ſelbſt wollte für Chriſtus einen Tempel errichten, und er hatte, wie andere Thatſachen darthun, vor dem jüdiſchen Religionsweſen mindeſtens eben ſo viel Achtung. Warum ſollte er nicht auch einen jüdiſchen Altar haben aufführen wollen, und darauf Räucherwerk bringen? Die Aufnahme fremder, wie man ſagt, orientaliſcher Culte in Rom von dieſen zwei unähnlichen Kaiſern kann keine kindiſche Bizarrerie geweſen ſein, ſondern es war politiſcher Inſtinct, es ſollte eine durchgreifende Reaction gegen den römiſchen Cultus ſein, woran das römiſche Staatsweſen mit aller Macht ergrauter Vorurtheile geknüpft war. Die Syrer Heliogabal und ſein Adoptivſohn A. Sever hatten das höchſte Intereſſe daran, das Vollblutsrömerthum durch die allmälige Gewöhnung an anderweitige Religionsformen zu ſchwächen. — Um nun wieder auf das von Jeruſchalmi erzählte, durchaus glaubwürdige Factum von dem projectirten Bau eines Altars zu eignem Privatgebrauch zurückzukommen, ſo würde auch daraus die Nichtidentität des Antoninus und Marc Aurel bewieſen ſein. Von Marc Aurel iſt die Einführung fremder Culte gar nicht denkbar, der ein philoſophiſcher Romantiker, das ſtarre Römerthum der olim republikaniſchen Zeiten wiedereinzuführen und der abnehmenden Verehrung der römiſchen Götter zu ſteuern, als Lebensaufgabe betrachtete: et deorum cultum diligentissime restituit, erzählt ſein Biograph von ihm. Dies ſei nebenher bemerkt.

Das Hauptgewicht iſt aber auf R. Romanus zu legen, den R. Juda

zu dieſer Sendung gebraucht hat, dem Kaiſer bei Anfertigung des Altars und des Räucherwerkes behülflich zu ſein. Wäre R. Romanus Zeitgenoſſe des letzten Tanaitengeſchlechts, ſo wäre die Frage ohne weiteres zu Gunſten des Herrn Verf. entſchieden, der Rabbi des Antoninus wäre R. Juda I. Da es aber unwiderleglich gewiß iſt, daß R. Romanus ein Amora des erſten Amorgeſchlechtes war und ſogar hinter R. Jochanan[2]) genannt wird, ſo iſt die chronologiſche Schlußfolgerung untrüglich, daß er ein Zeitgenoſſe R. Judas II. war, folglich, daß der Rabbi des Antoninus eben dieſer R. Juda II. geweſen iſt, und dieſer Antoninus A. Sever iſt Zeitgenoſſe R. Judas II. und nicht Marc Aurel, Zeitgenoſſe R. Judas I.

Die Facta von der Verbindung A. Severs mit R. Juda II. haben für ſich ſelbſt gezeugt. Auch ſpricht deutlich der Umſtand dafür, daß einige Antoninnotizen den Aufenthalt des Naſi und den Schauplatz der Zuſammenkünfte nach Tiberias verlegen. Aber man hat Anſtand genommen an Alex. Severus zu denken, weil in den meiſten jüdiſchen Nachrichten der judenfreundliche Kaiſer Antoninus genannt wird, die römiſchen Quellen aber berichten, daß Alexander Sever mit aller Entſchiedenheit den Titel Antonin abgewieſen habe. Als wenn die talmudiſchen Notizen diplomatiſch genaue Noten, officielle Actenſtücke ſein wollten. Das Volk holt ſeine Benennungen nicht aus dem Staatskalender, und es iſt die höchſte Zeitverſchwendung bei dieſer Frage Münzſammlungen, Edicte und die Conſulartafeln zu Rathe zu ziehen. Das Volk hat Heliogabal nie den Titel Antonin gegeben, wiewohl der feige Senat ſich nicht genug beeilen konnte, ihm denſelben zu beſtätigen; Sever wies den Namen Antoninus zurück, das Volk hielt ihn des beliebten Namens am würdigſten, denn wie die römiſchen Quellen nur zu ſehr beſtätigen, iſt der urſprüngliche Familiennamen Antonin im Laufe der Zeit ein Majeſtätstitel für den Kaiſer, ein Omen fürs Volk geworden. Indeſſen wird dieſer Punkt immer ſtreitig bleiben; ſuchen wir dem Namen auf eine andere Weiſe beizukommen. Unter den 20 Stellen finden ſich zwei Beraita's, und merkwürdiger Weiſe heißt der Kaiſer in dieſen offenbar urſprünglichen Stellen nicht Antoninus ſchlechtweg, ſondern in der einen אנטונינוס בן אסוירוס, in der andern אסוירוס בן אנטונינוס. Der Herr Verf. und ſeine Gegner haben ſich die Mühe nicht verdrießen laſſen,

2) R. Romanus kömmt nur 3 Mal in Jeruſchalmi und 3 Mal in Babli vor; je zwei Stellen ſind in beiden Talmuden gleich, nur in Babli mit gehäuften Tradenten; die dritte Stelle in Jeruſchal. erzählt ſein Verhältniß zu Antonin und Rabbi, und die dritte Stelle in Babli lautet: ואמר ר' יוחנן שנתן (יונה) שכרה של ספינה כולה אבר ר' רוכנס שכרה של ספינה הויא ד' אלסים וכו'.

eine Perſönlichkeit auszumitteln, deſſen Vater und Sohn אסוירום hießen; der Herr Verf. muß aus אסוירום eine ſonderbare Synkraſis von As (Anius) und Verus machen und dann noch hinterher mit einer zweifelhaften Conjectur nachhelfen. Das heißt aber die Natur der jüdiſchen Quellen ganz verkennen. In Judäa kannte man nicht die gehäuften Namen der Römer, beſtehend aus praenomen, nomen, cognomen und agnomen, und wenn die Adoptionsnamen zu den Urnamen dazu kamen, wie bei den Antoninen, ſo gehörte dazu das Gedächtniß eines Höflings, ſie zu behalten. In jüdiſchen Benennungen gab es bloß einen einzigen Eigennamen, Familien- und Charaktername wurden durch בן bezeichnet. Dieſes בן wurde dadurch ſo geläufig, daß es auch hinzugefügt wurde, wo immer zwei Eigennamen zuſammen genannt wurden. Vergl. אלעזר בן חסמא oder חסמא בן מביא יין; und unſere Vermuthung über אנוקלום בר קלוניקם (vgl. oben S. 198). Wenn daher ein jüdiſches Ohr die langen Kaiſernamen hörte, ſo verkürzte es ſich dieſelben und erleichterte ſich die Ausſprache durch Hinzufügung eines בן, ohne damit den Begriff Sohn bezeichnen zu wollen. Aus Severus Antoninus machte die jüdiſche Ausſprache אסוירום בן אנ.[3]), aus Antoninus Severus אנטונינום בן אס., beide bezeichnen eine und dieſelbe Perſon und ſind nur Verſetzungen des nomen und cognomen. Spätere Quellen haben es ſich noch mehr erleichtert, indem ſie das ſchleppende בן אסוירום ganz wegwarfen; wozu brauchten ſie den Unterſcheidungsnamen? Für ſie gab es nur einen einzigen Antoninus, nämlich denſelben, der ein Freund des jüdiſchen Naſi war, manche jüdiſche Geſetze beobachtete und ſich ſogar beſchnitten haben ſoll! — Es wird nun leichter werden, die Beweiſe des Herrn Verf. zu würdigen. Er reſümirt ſie in 5 Hauptbeweiſen und etwa 5 — 6 Nebenbeweiſen. Gehen wir ſie in aller Kürze durch.

1) Aus dem Hauptbeweiſe von der kritiſch-richtigen Leſeart ת"ק (anſtatt תק"ל) der Rückkehr Rabs ergibt ſich zwar, daß R. Juda I. in dieſer Zeit gelebt, und bald darauf geſtorben ſei, aber nicht, daß Marc Aurel ſein Freund war.

2) Die Benennung אנ' ב' אס und אסוירום ב' אנ passe nur auf Marc Aurel, den Sohn des Annius Verus, auf ſeinen Mitkaiſer und Schwiegerſohn, der, wie der Herr Verf. meint, vermuthlich eben ſo geheißen, und nicht auf ſeinen Sohn Commodus, der auch den Namen

3) Ein Punct muß noch berührt werden. Der Herr Verf. leugnet, daß aus Severus אסוירום werden kann, indem das א nur vor zwei Conſonanten geſetzt wird. Dieſe Behauptung wird der Herr Verf. wohl aufgeben müſſen, das א pflegt auch vor vielen Fremdwörtern mit einfachem Conſonant zu ſtehen: אלפס = λέπος oder λέπις; אפרסקין persica. אמגושא = magus אמטריקא Patriarcha. Pallium (Mantel, Philoſophenmantel) iſt hebräiſch wiedergegeben פליון אסליון (Sabbat 120, Raſchi und Aruch).

Anius Verus beibehalten haben ſoll. Um nach dieſer Abmühung den Namen Anius Verus zu finden, wo er gar nicht exiſtirt hat oder von dem Adoptivnamen verdrängt war, läuft der Beweis darauf hinaus, daß אם eine Abkürzung von Annius ſei und dieſes אם mit Verus zuſammengeſchmolzen gibt אסווירום. Dieſer Beweis iſt der allerſchwächſte, trotz daß ihn der Herr Verf. mit beſonderem Eifer verficht. Es gibt durchaus keine Analogie für ſolche unerhörte Craſen und Contraktion. Codices, auf die ſich derſelbe beruft, beweiſen nichts für die Ausſprache.

3) Weder Caracalla noch Heliogabal ſeien vom Volke als Antonine anerkannt und genannt worden; dieſer Beweis iſt ad hominem und geht die Hauptfrage gar nicht an.

4) und 5) ſtützt der Herr Verf. ſeine Behauptung auf eine Stelle im Midraſch Kohelet, daß Rabbi dem Antonin (dem jüngern ועירא) Enkel des Aeltern, auf ſeine Frage: wer früher ſterben werde, geantwortet habe: „ich werde früher ſterben", was auch eingetroffen ſei; ferner auf eine Jalkutſtelle, Rabbi, Antonin und Artaban, ein parthiſcher König ſeien in Einem Monate geſtorben, und man habe auf dieſe zuſammentreffenden Todesfälle den Vers des Propheten Zacharias angewendet: „ich vertilgte die drei Hirten in einem Monate." Auf dieſe Beweiſe legt der Herr Verf. ſehr viel Gewicht, betrachtet ſie faſt als Hauptſtützen ſeiner Behauptung, und ziehet daraus wichtige biographiſche und chronologiſche Folgerungen. Da aber ſein Antonin Marc Aurel ſchon im Jahre 180 ſtarb, und R. Juda I. ſicherlich 8 Jahre ſpäter noch lebte, ſo muß der Herr Verf. deſſen Sohn Commodus herbeiziehen und ihm auch den Namen Antonin vindiciren. Und da muß nach dem Herrn Verf. a) Commodus, ein verthierter ausſchweifender Fechter ohne eine einzige ſanfte Regung, mit R. Juda I. Unterredungen gehabt und folglich ihn geachtet haben, er, dem nichts heilig war, muß b) in den morgenländiſchen Provinzen und beſonders in Judäa geweſen ſein, wovon die römiſchen Quellen nichts wiſſen, oder R. Juda muß in Rom geweſen ſein, wovon wieder die jüdiſchen Quellen ſchweigen! muß c) noch einen Artaban ſchaffen, geſtützt auf eine Conjectur Richters vor dem letzten Artaban, damit er gleichzeitig mit Rabbi und Antonin ſterben ſoll! Die jüdiſchen Quellen kennen nur Einen Artaban, den Verehrer Rab's, der ihm, Rab, und nicht R. Juda, ein koſtbares Geſchenk gemacht hat; (denn der Ausdruck in Jeruſchalmi ארטבן שלח מרגליות אטימטון[4]) (נו הקדוש) לרב iſt offenbar Gloſſe.). — Das

4) In Midraſch Geneſis fehlt ſogar der Zuſatz הקדוש zu derſelben Stelle. Daraus ergibt ſich, daß dieſes Epitheton kein Kriterium iſt, indem unkritiſche Editoren oder auch Kopiſten es dahin ſetzten, wohin es ganz und gar nicht

Verhalten R. Judas II. zum Tode des Antoninus (A. Severus) gehört offenbar der Sage an, die sich in drei verschiedenen Weisen ausgesprochen hat. Nach der einen Sage starb R. Juda *vor* dem Kaiser und hat seinen frühern Tod prophezeihet[5]), nach der andern starb er gleichzeitig mit Antonin und dem andern judenfreundlichen König Artaban, Freund Rabs; nach einer dritten Sage *starb Antonin vorher* und R. Juda II. sagte von ihm: „mit seinem Tode ist das Band (des römischen Reichs) gelöst נתפרדה החבילה"[6]). Die letzte Notiz könnte historisch sein, denn nach dem Tode des Alex. Severus begann eine 50jährige Anarchie im römischen Reiche, welche die Theilung des Reiches und später dessen Auflösung zur Folge hatte."

Herr G. gehet auch ausführlich auf die Nebenbeweise des Herrn Verf. ein; um jedoch die Grenzen seiner Recensionen nicht zu sehr zu überschreiten, siehet sich Ref. veranlaßt, die Widerlegung des Herrn G. kurz zu resümiren. Ein Midrasch erzählt, Antoninus b. Severus habe einen der drei Schätze entdeckt, die Joseph in Egypten vergraben hatte u. s. w., und der Herr Verf. deutet dieses figürlich von dem Siege Marc Aurels über Avidius Cassius, wobei auch Egypten theilweise betheiligt war, und von der Brandschatzung die Marc Aurel den Egyptern auferlegt haben soll. Das Gezwungene dieser Erklärung fällt zu sehr ins Auge! Bei dem Mangel an Quellen, die von Trajan bis Diocletian nur dürftig fließen, ist es wohl vorzuziehen, diese Stelle, der wohl Historisches zu Grunde liegt, für uns als unerklärbar anzusehen. — Eine andere Mischnanachricht, nach der Antonin bei Rabbi brieflich anfragt, wodurch er seinen leeren Schatz füllen könne, und dieser ihm durch Zeichen der Pflanzensprache zu verstehen gibt, er solle die einträglichen Staatsstellen durch neue Personen besetzen und sich dafür zahlen lassen,

---

gehört. Vgl. Pesachim 112. b., wo רבינו הקדוש seinen Kindern eingeschärft haben soll, nicht in der babylonischen Stadt שכנציב zu wohnen! Aber wie käme denn R. Juda I. dazu, seine Kinder vor dem Ansiedeln in einer bestimmten babylonischen Stadt zu warnen? Offenbar hieß es ursprünglich רב, woraus רבי, dann רבינו und endlich gar הקדוש! An und für sich ist der Name der „Heiligen" auch für R. Juda I. noch zweifelhaft. Der Ursprung desselben wird verschieden angegeben; auch findet er sich in keiner einzigen *halachischen* Stelle.

5) Diese Sage scheint die jüngste zu sein; denn sie kennt schon die Agada, daß Antonin vorher gestorben, sie kennt auch die andere, daß אסורוס wirklich ein Sohn Antonins war; darum schafft sie einen neuen Antonin ועירא, einen Enkel des רבה אב. Sie gehört in den Kreis der *harmonistischen Agadas*.

6) Der Herr Verf. will den Ausdruck שביב = מת nicht von einem gewaltsamen Tode gelten lassen. Allein von R. Akiba heißt es ja auch nur משמת! Der Herr Verf. gibt ja zu, daß der Artaban des Rab, der letzte Arsacide war, der in der Schlacht Leben, Krone und Dynastie verlor, und doch heißt es von ihm כי שכיב ארדבן.

hätte der Herr Verf. gar nicht in dieſes Bereich ziehen ſollen, da ſie gerade gegen ihn ſpricht. Von Marc Aurel iſt bekannt, daß er ſehr uneigennützig war, und zur Zeit der Noth ſein koſtbares Hausgeräthe verkaufte. Beſſer würde dieſes Factum zu Alex. Sevr paſſen, dem der Vorwurf gemacht wird, daß er das Geld liebte und neue Auflagen erfunden habe. — Nicht minder ſchwach iſt der Beweis von Fauſtina. Die Beraita (Ridda 45) ſagt: Fauſtina (יוסטינא = וסטינא) Tochter des Kaiſers Sev. b. Anton., habe mit Rabbi eine delicate Frage verhandelt. Machen wir auch aus der Tochter die Frau, ſo bleibt noch auffallend, warum hier Severus b. Anton. und nicht Antoninus genannt wird. Der Herr Verf. macht daraus Lucius (Annius) Verus, Mitkaiſer und Schwiegerſohn Marc Aurels, und muß ihm eine Tochter Namens Fauſtina geben, wovon die Biographen nichts wiſſen. — Auch aus den Dialogen, die Talmud und Midraſch zwiſchen Rabbi und Antoninus über ethiſch-pſychiſche Themata halten laſſen, beweiſt der Herr Verf. die Identität Antonins und Marc Aurels, und bringt aus den philoſophiſchen Memoiren dieſes Kaiſers Parallelſtellen und Belege zu dieſen Dialogen bei. Aber der Herr Verf. muß ſelbſt einräumen, daß ein Theil dieſer Dialoge in dem Midraſch zu Wajikra talmudiſchen Autoren in den Mund gelegt wird! Und wer erkennt nicht an der Dialogform zwiſchen talmudiſchen Autoritäten und geſchichtlichen Perſonen oder Völkern den Hebel der Hagada, den Vortrag lebendig und durch den Gegenſatz recht anziehend zu machen! Die Hagada läßt R. Joſua mit Hadrian, R. Akiba mit Turnus Rufus, und ebenſo Rabbi mit Antonin hagadiſche Deutungen beſprechen. Von derſelben Art iſt auch die Hagada in der Mechilta, in welcher Rabbi dem Kaiſer beweiſt, daß Egypten nie mehr einen eigenen König haben werde. Die Erklärung des Herrn Verf. zu dieſer Stelle iſt ſehr geſucht. — Refer. läßt nun Herrn G., der über das Sterbejahr des R. Juda I. mit dem Herrn Verf. übereinſtimmt und es in das J. 193 oder 194 verlegt, mit ſeinen eigenen Worten ſprechen: „Wir haben oben (S. 396 ff.) nachgewieſen, daß das Ende des Betharſchen Krieges nicht im Jahr 125 ſondern 10 Jahr ſpäter 135 geweſen iſt: R. Juda I. war alſo ungefähr 135 — 136 geb., präſidirte 163 — 164 und ſtarb 193 — 194, wurde alſo ungefähr 60 Jahr alt.

Es bleibt nur noch zu beweiſen, daß R. Juda II. ebenſo wie R. Juda I. den Titel Rabbi hat, ferner daß R. Epheſ und R. Chanina deſſen Zeitgenoſſen waren. Der erſtere Punkt, die Benennung Rabbi auch für R. Juda II. ergibt ſich auf vielen Seiten und bekannt iſt, daß dieſer R. Juda II. das Verbot des Heidenöls aufgehoben, und es heißt j. Aboda Sara 2, 8.: רבי ובית דינו התירו השמן:

und daſelbſt בב' מקומות נקרא ר' יהודה הנשיא רבותינו. Es iſt alſo unrichtig, daß R. Juda I. durch ha Raſi, der II. durch das chaldäiſche Reßia bezeichnet werde. R. Juda I. heißt in Jeruſchalmi eben ſo oft Raßia (vgl. jer. Naſir VII. 1). Es iſt alſo falſch, Rabbi nur auf R. Jehuda I. zu beziehen. Als eclatanter Beweis mag dafür eine Stelle dienen, welche zugleich chronologiſche Beſtimmtheit hat. Rabbi ſagte zu Lewi: gieb mir eine Vorſtellung von den Perſern (Parthern) הראני. פרסיים. Lewi antwortete: ſie ſind ähnlich den Heeren des Davidiſchen Königshauſes.“ „Gib mir eine Vorſtellung“ von den Guebern (Neuperſern) הראני חברים! ſie ſind ähnlich den Teufeln.“[7]) Rabbi ließ ſich, nach dieſer deutlichen Notiz, von Lewi, der eine längere Zeit in Babylonien war und die Kataſtrophe der Auflöſung des parthiſchen Reiches mit erlebt hat, die Parther beſchreiben, die vom Schauplatz abgetreten waren und die Neuperſer, welche durch Ardſchir Babegan eine neue Dynaſtie gründeten. Man erkennt aus der Schilderung, daß Lewi den Parthern geneigter war, als den, dem Magismus huldigenden Neuperſern; ſo dachten auch Rab und R. Jochanan. Dieſe epochemachende Revolution des Ardſchir Babegan geſchah im Jahre 226. Alſo einige Jahr nachher erkundigte ſich Rabbi bei Lewi über den Unterſchied der Arſaciden und Saſſaniden. Wer war nun der Rabbi dieſer Stelle? etwa Rabbi I.?! Der Rabbi an dieſer Stelle iſt durchaus kein anderer als R. Juda II. — Halten wir aber auch das andere Reſultat feſt, daß Lewi, älter als R. Chanina b. Chama, ebenbürtiger Zeitgenoſſe R. Judas II. war und die Dynaſtie der Saſſaniden (חברין) erlebt hat.

Kaum brauchte die Gleichzeitigkeit der Koryphäen des erſten Amorageſchlechts R. Ephes, Lewi's und R. Chanina's mit R. Juda II. bewieſen zu werden, weil die Talmude dieſe Thatſache überall vorausſetzten, wenn ſich die Chronographen nicht einen chronologiſchen Kanon ausgedacht hätten, der, obwohl er ſich auf R. Scherira Gaon ſtützt, doch nicht minder unhaltbar und irrig iſt. Nach dieſem Kanon hätte R. Juda I. in ſeinem letzten Willen R. Chanina b. Chama zum Schulhaupt ראש ישיבה eingeſetzt, aus Beſcheidenheit hätte dieſer aber die Würde R. Ephes überlaſſen. Dieſer habe 2½ Jahre fungirt, nach ſeinem Tode fungirte R. Chama b. Chanina 10 Jahre. Legen wir das ermittelte Todesjahr R. Juda's zu Grunde, ſo wäre nach dieſem Syſtem R. Ephes ungefähr 196 geſtorben und R. Chanina 206. Dieſe Zahl

7) Kidduſchin 72. Vergl. Chulin 57, wo R. Chanina R. Juda II. ſeinen Schülern gegenüber Rabbi nennt. Vergl. Ketubot Babli 100 a mit Jeruſchal. XI. 34., wo R. Juda II. ausdrücklich Babli genannt wird, und noch unzählige Stellen.

leidet schon durch die Andeutung einen Stoß, daß der viel ältere Lewi das Jahr 226 überlebte, und R. Chanina erreichte bekanntlich ein sehr hohes Alter. Damit sind die Verlegenheiten noch nicht zu Ende. 1) Wozu sollte R. Juda einen ראש ישיבה eingesetzt haben, genügte denn nicht zu allen Functionen sein ältester Sohn R. Gamaliel III. als Nasi und sein jüngerer Sohn S. Simon als Chacham, d. h., wie der Herr Verf. es richtig faßt, als Hauptautorität für rituelle Entscheidungen und Belehrungen. Warum sollte R. Juda, der so eifersüchtig auf die Würde seines Hauses war, dessen Ansehen durch Ernennung eines Schulhauptes geradezu geschwächt haben? 2) War noch eine Function von Bedeutung zu vergeben, wo blieb denn der weit angesehenere R. Chija? Babli wirft schon diese Frage auf, ohne sie befriedigend zu lösen. 3) R. Ephes hatte ja seinen permanenten Aufenthalt in Südjudäa, und nicht in Galiläa, dem Sitze des Nasi? Dorthin begaben sich einst R. S. b. Lakisch nnd die Schüler R. Chanina's, um von ihm eine halachische Entscheidung zu verlangen [8]). Höchst wahrscheinlich war ihr Meister R. Chanina damals schon gestorben, also vor R. Ephes! 4) R. Chanina war ebenbürtiger Lehrer mit R. Josua, Lewi's Sohn. Wie wäre das möglich, wenn Lewi ihn lange überlebt hätte? Diese drückende Schwierigkeit fühlte schon der Verf. des Seder Hadorot, und er weiß sich keinen Rath, aus der Klemme herauszukommen. — Doch wozu Fragen auf Fragen häufen, wenn es offenbar ist, daß jener Kanon auf einem offenen, schreienden Mißverständniß beruht? Eine prägnante Stelle in Jeruschalmi und Midrasch löst dieses künstliche Gewebe bis auf die letzten Fasern auf. Es wird erzählt: Rabbi, d. h. R. Juda I. pflegte immer nur zwei seiner Schüler zu gleicher Zeit zu ordiniren. Auf dem Sterbebette habe er seinem Sohne eingeschärft, diese Aengstlichkeit aufzugeben, und sämmtliche würdige Schüler zugleich zu promoviren. R. Chanina b. Chama, gegen den er sich ein wenig verschuldet fühlte, empfahl er besonders, ihm sollte sein Sohn zuerst die Promotion ertheilen ומני ר' חנינא בר חמא בראשה. Aus Bescheidenheit habe R. Chanina diese Bevorzugung abgelehnt, und sei vor dem ältern R. Ephes und einem noch ältern Schüler zurückgetreten, so daß er selbst der dritte in der Reihe der Promovirten war. (Die Sitze im Lehrhause waren nach der Priorität der Promovirten zugewiesen.) R. Chanina erzählte später selbst, daß er glaube, er habe dieser Selbstverleugnung oder einem andern Umstande sein hohes Alter zu verdanken [9]). Wo in aller Welt ist hier die

8) ר"ל ותלמידי ר' חנינא אקלעו להאי פונדקי א' ר"ל נשכיר ולכשנגיע אצל רבותינו בדרום נשאל להן אתו ושיילו לר' אפס "א' יפה עשיתן (Erabin 65.)

9) רבי הוה מטני חרין מנויין מדמך פקיד לבריה אמר לא תעביד כן לא מני כלהון כהדא ומני לר' חנינא בר חמא (כצ"ל) בראשה מדמך בעא בריה

Rede von der Ernennung R. Chanina's und R. Ephes zu Schulhäuptern [1])? Die Empfehlung Rabbi's betraf lediglich ihre Promotion zu einfachen סמוכים, aber keineswegs zur höchſten Lehrwürde. Babli hat in kurzen Worten dieſelbe Erzählung, nur iſt dort das מני לחנינא בראשה ſchon ein wenig verändert und umgebogen in חנינא ישב בראש. Und aus dieſer Stelle iſt jenes weitgreifende Mißverſtändniß hervorgegangen von der Diadoche — R. Ephes — R. Chanina — R. Jochanan — wogegen Alles ſpricht. Alſo mit dieſem chronologiſchen Kanon iſt es nichts. Sie waren alle Drei gleichzeitig Schulhäupter unter R. Juda II.: R. Ephes in Süden (Lydda), R. Chanina in Sepphoris, R. Jachanan, der mit dieſem, halb und halb ſein Lehrer, nicht ſtimmen konnte, begab ſich nach Tiberias und gründete dort die erſte Amoraſchule. Alle dieſe Amoras mit Lewi aber erlebten die Staatsveränderung der Saſſaniden; es ſcheint ſogar (aus Ketubot 23 b.) hervorzugehen, daß R. Chanina die Zerſtörung Nahardeas durch Papa b. Nazar (Cyrias) 258 überlebt hat.

(Fortſetzung folgt.)

(מ: אסס) מסניתיה — אמר ליה אנא מקבל עלוי מחמנא עד זמן דהמני ר' סס דרומי קמויי! (Jeruſch. Taanit IV, 68. Midraſch Kohelet v. כי דעושק.)

1) Der Herr Verf. beweiſt im Anhang 44, daß Rab einige Jahre nach R. Juda's I. Tod in Babylon geweſen ſein muß, weil (nach Sabbat 59) bei Lewi's Ankunft in Nahardea Rab vermuthete, daß R. Ephes ſchon geſtorben ſein müſſe, ſonſt wäre Lewi nicht ausgewandert, und R. Ephes Tod — immer nach dem Kanon 2½ Jahr nach R. Juda's Tod erfolgte! Aber Rab ſpricht ja auch gar nicht von einer Würde, ſondern von der Rangſitzung, und das kann eben ſo gut 3 Jahre als 10 oder 20 Jahre nachher geweſen ſein. Aus derſelben Stelle geht ja auch hervor, daß Rab bei Lewi's Ankunft nicht mehr in Nahardea war — alſo vermuthlich ſchon in Sura. Die Stelle in כתובות 104 b. welcher das Mißverſtändniß von בראשה in ראש ישיבה zu Grunde liegt, ſcheint ihrer ganzen Haltung nach ſaburäiſche Erklärung zu ſein — bis auf den Beweis von Rab's Ausſpruch.

Berichtigung.

Im 10. Heft iſt Seite 374 Z. 14 ſtatt „naturwüchſiger" zu leſen: „naturſaftiger." — S. 376 Z. 18 ſtatt „Abendmahls" zu leſen: „Abendlands."

Galerie

angeſehener für Glauben und Glaubensgenoſſen wirkender Juden.

Wenn je die Gegenwart dem Juden, ſei es auf dem Glaubensgebiete, ſei es auf dem Gebiete des politiſchen und ſocialen Lebens, manchen trüben Anblick bietet, und er ſich gern von ihr abwendet, ſo ſtrahlt ihm, wohin er das Auge richtet, in die Vergangenheit oder in die Zukunft, Erhebung und Aufmunterung entgegen. Das Judenthum trägt in ſich eine Welt der Hoffnungen, eine große Zukunft ſtehet nach ſeiner Verkündigung dem Menſchengeſchlechte bevor, die Zeit des Reiches der Tugend, des göttlichen Reiches wird kommen: und drohet der Gegenwart das Göttliche ſich zu entziehen, windet ſie ſich in tauſendfachen Wehen und vermag nicht Beſchwichtigung zu finden, ſo iſt dennoch das Judenthum nicht um eine Hoffnung, nicht um eine Erfüllung ſeiner großen Verheißungen ärmer. Und ſeine Vergangenheit, welche erhabene Bilder rollt ſie auf, welche Größe des Glaubens und der Glaubenshelden, welches wunderbare Beſtehen, welche Dauer über die mächtigſten Nationen und Reiche! Die Zukunft hat Hoffnungen, die Vergangenheit bietet mächtige Bürgſchaften für deren Verwirklichung: aus den großartigen Thaten vergangener Tage quellen in lebendiger Strömung erquickende Hoffnungen, ermunternde Ausſichten für kommende Zeiten hervor, erhebt ſich auch der Gegenwart bei dem Rückblicke mancher ſie beſchämende Vorwurf. Das Judenthum ſtellt nach jeder Richtung große begeiſternde Muſter auf; wir wollen die Aufmerkſamkeit unſerer Leſer auf jüdiſche Männer lenken, die bei Fürſten und Großen in hohem Anſehen ſtanden und dieſes Anſehen für Glauben und Glaubensgenoſſen benützten. Es liegt hierin eine ernſte Mahnung an unſere Zeit. Was iſt in unſeren Tagen von hochgeſtellten Israeliten für ihre Brüder geleiſtet, welches große allgemeine Werk für Juden ins Leben gerufen worden? Iſt auch der äußere Druck nicht ſo laſtend wie ehedem, bedarf es nicht vieler Abhülfe von innen? In welchem Zuſtande befinden ſich Schulen und Lehrhäuſer, in welchem Zuſtande

Lehre und Wissenschaft! Wird Hand zur Abhülfe angelegt? Die früheren Angesehenen erkannten, daß was die Gottheit bei ihnen niedergelegt, ein höheres Gut sei, das für das Allgemeine, für den Glauben und dessen Bestehen verwendet werden soll. Unsere Angesehenen, welches Zeugniß haben sie abgelegt, daß sie von solchen Gedanken durchdrungen seien? Von den früheren Großen sprechen großartige Werke, nicht etwa vereinzelte Gaben, ausgetheilte Almosen und wenn es hoch kommt ein Foyer für gebrechliche Leiber erbauet: Stätten des Geistes, ewige Denkmäler, in denen, was Israels Bestehen sichert, gepflegt wurde, legen Zeugniß von dem Wirken dieser Männer ab; darum segnete die Mitwelt ihren Stamm und die Nachwelt nennt sie mit Verehrung. Welches erhebende Denkmal setzt sich unsere Zeit? Deutschland siehet mit jedem Tage die jüdische Lehre und Wissenschaft mehr dem Verfalle entgegengehen; von welcher Seite wurde noch die Hand geboten, um dem drohenden Einsturze entgegenzuwirken? Es werden fromme Klagen, gemüthvolle Seufzer vernommen, viele Fromme trauern in des Herzens innerstem Winkel: doch daß die Wünsche sich zu Thaten verwirklichen, daß durch Vereinigung der einzelnen Kräfte sich das der Zeit nothwendige Werk erhebe, ist eine vergebliche Hoffnung: fehlt es doch wie dem deutschen Vaterlande dem ganzen Leben der Juden Deutschlands an Einheit! Aber stehen die Angesehenen auf, „um sich vor den Riß zu stellen?" Eine Schule, in welcher sich einstige Rabbiner heranbilden, thut noth: die Wissenschaft muß „von Hirt zu Hirt, von Lehrer zu Lehrer übergeben werden": des Judenthums inneres Leben ist Wissenschaft! Laßt die Zeit sich weniger an den Glauben anschmiegen, laßt einen Theil der Zeitgenossen ihm weniger treu anhängen: so lange das Wissen gepflegt wird, so lange des Judenthums Wurzeln von des Wissens Gewässer getränkt werden, trägt es in sich nicht nur Hoffnung, sondern feste Gewißheit, daß es wieder erblühen werde. So fühlten es die Angesehenen der Vergangenheit, und waren sie Schirmer der Lehre, Zierden des Glaubens und seiner Genossen. Das Judenthum in Deutschland hat nicht eine einzige Schule, nicht *eine* Pflanzstätte der Wissenschaft aufzuweisen; und diese Schmach wird nicht abgethan, die Großen und Angesehenen erkennen nicht, wie auch nach außen der Glaube hierbei verletzt, seine Ehre beeinträchtigt werde! In den Großen der Vorzeit fühlten sich Juden und Judenthum gehoben; die Nachwelt soll als seine Muster sich diese Bilder vergegenwärtigen.

Wir gehen hier zu der Zeit zurück, aus welcher wir zusammenhängende, geschichtlich sichere Daten besitzen: zu der Epoche jüd.

Lebens in Spanien unter der mauriſchen Herrſchaft. Die jüdiſche Wiſſenſchaft hatte ſich in den Schulen Paläſtina's und Babylons entwickelt, war das Eigenthum einer nach allen Richtungen ſich verbreitenden Geiſtesthätigkeit geworden: in Spanien kam ſie mit der allgemeinen Wiſſenſchaft in Berührung, nahm die Producte des menſchlichen Denkens auf den verſchiedenartigſten Gebieten in ſich auf und machte ſie zu ihren integrirenden Theilen. Wir begegnen hier in früher Zeit zwei in jeder Beziehung hervorragenden Männern: R. Joſeph Chasdai ben Schaprut und R. Samuel Hannagid. Die folgenden Blätter werden Manches von ihnen erzählen, das zwar den Männern vom Fache wenig Neues bieten, dem gebildeten Leſer jedoch — wie wir hoffen — ein erfreuliches Lebensbild darſtellen wird.

Das weſtgothiſche Joch, das die Juden Spaniens ganz zu erdrücken drohete, war durch die Eroberung dieſes Landes durch die Araber — im J. 700 — gebrochen. Die Weſtgothen hatten durch ihre Biſchöfe und Concilienbeſchlüſſe ſich allmälig entwöhnt, im Juden den Menſchen zu erkennen. Was nur irgend Fanatismus nnd Religionshaß ausſinnen konnte, wurde gegen den Juden ins Werk geſetzt, nicht Gewiſſensfreiheit, nicht perſönliches Recht, nicht das Recht der Eltern ſogar wurde beachtet: der Jude wurde gezwungen, ſeine Ruhe- und Feiertage zu übertreten, ſeine Kinder waren nicht in den Armen der Eltern vor Gewalttaufen geſichert: der Jude war ſchutz- und rechtlos, und durfte ſogar nicht darauf denken, Schutz und Recht zu ſuchen, denn auch die Auswanderung war ihm unterſagt. Wie konnte es da nun anders kommen, als daß die Juden die in Andaluſien landenden Araber als Erlöſer und Freunde begrüßten! Und ſie hatten ſich auch nicht in ihren Hoffnungen getäuſcht; zu Cordua bildete ſich bald eine geregelte Regierung: ein Abkömmling der aus dem Morgenlande vertriebenen Omajaden nahm den Thron ein, und die Juden erfreuten ſich eines ſtillen und ruhigen Lebens. Sie fanden ſich ſelbſt in dem freien Gebrauche und der Ausübung ihres Glaubens wieder, und wurden zugleich allmälig von den bei den Arabern ſich entwickelnden Künſten und Wiſſenſchaften berührt, unter denen wir hier die Dichtkunſt und die Arzneikunde nennen.

Unter der Regierung des Abd-el-Rahman III., benannt Al-Naſir-Ladin-Allah (Vertheidiger des Geſetzes Gottes), welcher vom Jahre 911 — 961 herrſchte, nahmen die Wiſſenſchaften einen hohen, Aufſchwung. Dieſer Fürſt, groß auf dem Schlachtfelde, war es nicht minder auf den ſtillen Gefilden des Wiſſens: er liebte Ge-

lehrte und Dichter, zog sie an seinen Hof, und sein Beispiel fand Nachahmung. Unter den gelehrten und bei ihm in Gunst stehenden Männern finden wir den Juden Joseph Chasdai ben Schaprut [1]). Chasdai's Erhebung war durch die Wissenschaft vorbereitet: sein eminenter Geist bahnte ihm bald den Weg zu den höchsten Ehrenstellen, die er unter Abd-el-Rahman und dessen Sohn Alhakem — regierte von 961—976 — bekleidete. Durch folgenden Umstand wurde er dem Abd-el-Rahman bekannt.

Der byzantinische Kaiser Romanus II. hatte im J. 949 eine Gesandtschaft mit ausgesuchten Geschenken an Abd-el-Rahman geschickt. Unter den Kostbarkeiten befand sich ein griechisches Exemplar der Schrift Dioscorides über die medicinischen Kräuter. Für die Araber, die mit der Arzneikunde sich eifrig beschäftigten, war dieses Werk von großem Werthe; unglücklicherweise verstand aber Niemand zu Cordua die griechische Sprache. Abd-el-Rahman ersuchte daher den Kaiser Romanus ihm Jemanden zu senden, der lateinisch und griechisch spreche und einen der lateinischen Sprache Kundigen im Griechischen unterrichten könne. Romanus willfahrte dem Begehren in der Person eines Mönches, Namens Nicolaus, und so wurde das Werk des Dioscorides aus dem Griechischen ins Arabische übersetzt. Aber mehrere Benennungen von Medicamenten waren in dieser Uebersetzung unübertragen geblieben, denn Niemand vermochte für sie den entsprechenden arabischen Ausdruck aufzufinden. Viele Aerzte legten sich mit Eifer darauf, erzählt ein zu jener Zeit lebender arabischer Schriftsteller [2]), diese Namen aufzufinden, und am meisten ragte unter ihnen der Israelit Chasdai ben Schaprut hervor. Zwischen ihm und dem Mönch Nicolaus waltete die innigste Freundschaft ob; und er gelangte dahin, die Bedeutung der im Dioscorides nicht gekannten Benennungen aufzufinden [3]).

Dieses war der Beginn und hierdurch wurde Chasdai dem Abd-el-Rahman bekannt. Wie schnell er in dessen Gunst gestiegen, beweiset der Umstand, daß, als der deutsche Kaiser Otto I. im J. 956 nach Cordua eine Gesandtschaft schickte, Chasdai sie empfing. Abd-el-Rahman wollte die Gesandtschaft, durch gewisse Umstände zweifelhaft gemacht, nicht unmittelbar annehmen; „und er schickte vorerst, wird in einem Berichte aus jener Zeit erzählt, an die Ab-

2) Ibn Djoldjol in der Beschreibung von Egypten von Abdallatif, übersetzt von de Sary S. 496.

3) Vgl. Mehreres hierüber in der vortrefflichen Monographie: Notice sur Abou Jousou Ibn-Schaprout par Philoxène Luzzato, die wir der Biographie Chasdai's zu Grunde gelegt haben.

geordneten einen Juden Namens Hasdeu, einen Mann, von dem die Unserigen bezeugten, daß sie noch nie einen Verständigern gesehen oder gehört hätten und er sollte sie über Alles genau befragen" [4]).

Aber noch mehr tritt Chasdai's Stellung in einem seinem Fürsten in einer wichtigen Angelegenheit geleisteten Dienst hervor, der ihn als einen der ersten und einflußreichsten Staatsbeamten zeigt. Die Herrschaft der Omajadischen Kalifen in Spanien war lange von inneren Feinden bedroht. Die Söhne Harfuns hatten sich gegen sie empört und sich mit Hülfe der christlichen Könige von Leon und Navarra fast der Hälfte des arabischen Spaniens bemächtigt. Erst nach großen Anstrengungen war es Abd-el-Rahman im J. 927 gelungen, die Rebellen vollständig zu besiegen und den Heerd der Empörung, Toledo, zu erobern. Doch glimmte auch dann noch der Widerstand fort, der durch die Herrscher Leons und Navarras genährt wurde. Aber ein neues Ereigniß trat in Leon selbst ein. Sancho, Sohn Ramirs II. Königs von Leon, machte bei dem Tode des Vaters seinem Bruder Orduno III. die Krone streitig, mußte sich aber flüchten. Nach dem Tode Orduno's — 955 — kam er zurück, wurde aber bald von den Großen des Reiches verjagt. Abd-el-Rahman beschloß diese inneren Zwiste zu benutzen, und bot durch Chasdai dem Sancho seine Hülfe an. Es gelang auch Chasdai den Sancho nebst seiner Großmutter, Donna Tota nach Cordua zu bringen. Hier schloß Sancho einen Bund mit Abd-el-Rahman, der ein Heer, das Chasdai begleitete, mit Sancho nach Leon schickte. Chasdai gelang es, die Aufrührer mit Sancho auszusöhnen, der nun wieder Besitz von seinem väterlichen Reiche nahm, dem Abd-el-Rahman aber einige Festungen abtrat und den arabischen Aufrührern jeden Schutz entzog. Dieses ereignete sich im J. 958—959 und war das Werk Chasdai's [5]).

Sein Ansehen behauptete sich auch unter Alhakem, dem seinen Vater in der Liebe zu den Wissenschaften noch übertreffenden Kalifen, unter dessen Regierung er gestorben sein soll [6]).

Nach den äußeren Umrissen dieses durch seine Stellung her-

4) Et primo quidem Judaeum quemdam cui nomen Hasdeu, quo neminem unquam prudentiorem se vidisse aut audisse nostri testati sunt, ad eos misit, qui de omnibus ab eis ipsis peritus exploraret. Pertz Monumenta Germaniae antiqua T. 4. p. 371.

5) So hat es Luzzato a. a. O. S. 38—55. scharfsinnig ermittelt.

6) So nach Munk a. a. O. S. 63. Luzzato S. 57. setzt den Tod Chasdai's in das Jahr 990. Die Meinung Munk's scheint die richtigere.

vorragenden Mannes: gehen wir nun — was für uns wichtiger — an sein inneres Leben: an sein Wirken für Glauben, Wissenschaft und Brüder.

Durch Chasdai's Verwendung wurde das Abendland Sitz der jüdischen Wissenschaft, wanderte sie von Babylon nach Spanien, wo sie sich einen festen Wohnsitz errang und von da ihr Licht nach allen Seiten verbreitete. Bis zum zehnten Jahrhundert waren die Schulhäupter (Geonim) Babylons die Vertreter und Erklärer der Lehre, und nach ihrem Urtheile und Ausspruche richteten sich die entlegensten Gemeinden. Da segelten einst mehrere Gelehrte von Bari in Unteritalien ab, um nach Sebast in Kleinasien zu gehen. Das Schiff wurde von einem maurischen Kapitän genommen und die Gelehrten nach verschiednen Seiten verkauft. Einer dieser Gelehrten, R. Moses, kam mit einem Sohne R. Chanoch nach Cordua, die Gemeinde daselbst hatte sie aus den Händen des Kapitäns losgekauft, ohne jedoch ihren eigentlichen Werth zu kennen. Vater und Sohn begaben sich ins Lehrhaus, wo ein zwar sehr frommer aber weniger wissenschaftlicher Lehrer, im Kreise der Schüler einen Vortrag über mehrere talmudische Stellen hielt. Als er eine schwierige Stelle nicht zu erklären wußte, näherte sich ihm R. Moses und theilte ihm den eigentlichen Sinn mit. Sie gingen nun auf mehrere Punkte über, und endlich erklärte der bisherige Lehrer (sein Name war R. Nathan): „Von nun an höre ich auf Lehrer zu sein: dieser Mann soll meine Stelle annehmen: ich bekenne mich gern als seinen Schüler". (Seltene Bescheidenheit, in der er wenig Nachahmer finden dürfte!) R. Moses wurde also zum Richter (obersten Lehrer) erklärt: und bald sammelte sich von allen Seiten die wißbegierige Jugend um ihn. Die Bescheide wurden nun nicht mehr aus Babylon erholt, man fand Belehrung in der Nähe: und es erstehen bald hierauf Lehrer in den größeren Gemeinden. Nach R. Moses Tode folgte ihm dessen Sohn R. Chanoch: ein berühmter Gelehrter. R. Joseph ben Isack ben Stanas ben Arbitur, der auf Verlangen des Kalifen Alhakim den Talmud ins Arabische übertragen hatte, wollte jedoch die Autorität des R. Chanoch nicht anerkennen und die Gemeinde zu Cordua zerfiel in zwei Parteien. Doch wurde, fügt der Geschichtschreiber, dem wir diesen ganzen Bericht verdanken, hinzu, so lange der große Fürst (Herr) R. Chasdai lebte, der Streit niedergehalten: „in seinen Tagen konnte sich Niemand dem R. Chanoch widersetzen" [7]). Chasdai stand also auf

7) Vgl. R. Abraham ben David, in dessen Sefer Haccabala S. 48, 49. der Prager Ausgabe. Vgl. auch Lebrecht in Frankels Zeitschr. für die

der Seite des R. Chanoch, und mit Recht wird vermuthet, daß er auch seinen Antheil an der Erhebung des Vaters hatte. Erzählt doch selbst ein arabischer Schriftsteller, wie lebhaft Chasdai sich an den religiösen Interessen seines Volkes betheiligte, und wie thätig er sich für Verbreitung und Beförderung der Wissenschaft erwies! „Chasdai ben Isak, so berichtet Ibn-Abi-Ocimbia, in der Heilkunst bewandert, war im Dienste Al-Hakems, Sohnes des Abd-el-Rahman, genannt Al-Nastr-Ledin-Allah. Chasdai ben Isak nahm unter den jüdischen Gelehrten den ersten Rang in der Kenntniß ihres Gesetzes ein. Er war der Erste, der der jüdischen Bevölkerung Andalusiens die Thore ihrer Kenntniß in der religiösen Rechtslehre, Chronologie u. s. w. öffnete. Vorher mußten sie sich in ihren Religionsangelegenheiten an die Juden in Bagdad wenden, von daher sich kommen lassen die Berechnung der Jahre, um das Verhältniß ihres Kalenders und die Jahresanfänge zu kennen. Als aber Chasdai bei Alhakem angestellt wurde und eine sehr hohe Stellung bei ihm erhalten hatte, gelangte er dazu, sich Alles, was er an Büchern wünschte, von den Juden des Orients zu verschaffen. Seitdem wußten die Juden Andalusiens, was sie vorher nicht gewußt, und waren der Mühe, die sie sich vorher gaben, überhoben" [8]). Der arabische Schriftsteller concentrirt zwar hier die großen Vorgänge der Zeit des Chasdai in dessen Person; denn daß die Kenntniß der Religionslehre sich in Andalusien verbreitete und die Juden Spaniens nicht mehr der Aushilfe Bagdad's bedurften, war das Werk des R. Moses; aber der Erzählung liegt wohl die Thatsache zu Grunde, daß Chasdai das Streben des R. Moses eifrig förderte: er der Hochgestellte und Angesehene am Hofe großer Fürsten, nicht nur nicht gleichgültig den geistigen Bewegungen der Zeit zusah, sondern an ihnen selbst den lebhaftesten Antheil nahm, für Lehre und deren Verbreitung lebte, mit dem ganzen Gewichte seines Ansehens für sie in die Schranken trat, und für sie zu wirken nicht für minder ehrenvoll hielt als an die Seite der Fürsten zu treten und mit ihrem Vertrauen beschenkt, die wichtigsten Staatsgeschäfte zu besorgen. So waren die früheren Großen, die bei äußerer Größe dennoch in Israel standen!

Zu Chasdai dem Gönner und Freund der Wissenschaft strömten viele wissenschaftliche Männer, unter denen zumeist hervorzuheben: die berühmten Grammatiker und Philologen Menachem

rel. Interessen des Judenth. 3. Jahrgang S. 422 ff. Ueber Ben Abitur vgl. Sachs die rel. Poesie der Juden. S. 243 ff.

8) Vgl. Munk Philosophie der Juden übersetzt von B. Beer. S. 102.

ben Saruck und Dunasch ben Labrat. Von Beiden sind Gedichte erhalten, die sie an Chasdai richteten und in denen sie seine Thaten und sein Wirken besingen [9]). Wir heben einige Strophen aus dem Gedichte Dunasch' hervor, die ein ungefähres Bild des Lebens Chasdai's zeigen.

„Bereite mein Geist! einen Lobesgesang dem Fürsten, der an der Spitze der Gelehrten (Schule) stehet, doch nicht minder die Schaaren der Fremden besiegte.

Er gürtet sich in Pracht und Glanz, ihn umstrahlt der Beistand Gottes. Zehn Festungen der Feinde nahm er ein.

Und legte das Messer an Dorn und Gesträuch, und brachte einhergeführt den Sohn Radmirs, und Fürsten und Priester.....

Im Morgen und im Abend ist ein Mann groß und mächtig, und das Haus Esau [1]) und Arab erzählen von seinem Edelmuth.

Er fördert das Wohl seines Volkes, vertreibt dessen Feinde, zermalmt den der Böses sinnt und vernichtet die Widersacher.

Ein Anhänger ihrem Lehrer, nachsichtig gegen Vergehen, mit Gelassenheit sprechend, wenn er in den Thoren (zu Gerichte) sitzt.

Und er ist den Armen ein Vater seinen Kindern, seine Hände träufeln, wie die Wolken Segen den Jüngern des Gesanges, (Dichtern).

Lassen herabströmen im Winter, herabregnen im Sommer Köstliches wie Gold und Geschmeide, und Diamant und Edelgestein.

Und den Söhnen der Lehre [2]) ist er Hilfe und Licht, und nach Sura sendet er Schätze, dafür Bücher zu erwerben.

Zu belehren in Gesetzen, die süß wie Honigseim, und gerechte Vorschriften, klar und gerade."

Was im Eingange von den eroberten Festungen und dem einhergeführten Sohn Radmirs erzählt wird, hat seine Beziehung zu dem bei Abd-el-Rahman Hülfe suchenden Sancho, Sohn des Königs Ramir II., der hier Radmir genannt wird. Chasdai hatte, wie oben bemerkt, vielen Einfluß auf diesen Hergang, brachte den vertriebenen Sancho mit seinem Gefolge nach Cordua und setzte ihn wieder in sein väterliches Erbe ein. — Der Dichter verbreitet sich in mehreren (hier nicht mitgetheilten) Strophen, über den von

9) Diese Gedichte wurden zuerst von S. D. Luzzato in seiner Bibliotheca nach einem Manuscript veröffentlicht, und sind in der oben gedachten Schrift F. Luzzato's mehrmals vollständig abgedruckt.

1) Dieses sowie die im Mittelalter gewöhnliche Benennung für Christen und christliche Reiche.

2) בני התורה ein bekannter Ausdruck für die sich mit der Lehre befassen, dem Studium der Lehre obliegen.

auswärts seinem Helden zuströmenden Ruhm „Völker erzittern, Nationen erbeben, Könige erschrecken u. s. w.“ Dieses Lob macht uns um so gewichtiger, was in den darauffolgenden Strophen, in denen der Richter sich nach innen wendet, verkündet wird. „Er vertritt sein Volk gegen dessen Feinde“. Diese mochten den Juden in manchem fanatischen Muselmann entstehen: und wenn die Juden in Dichtkunst und Wissenschaften hervorragend, bei den Fürsten und Gebildeten in Ansehen waren, so scheint die Menge doch keineswegs eine völlig freundliche Gesinnung — wie dieses kaum nach den Lehren des Islams denkbar — gegen sie gehegt zu haben, und auch manche Vornehme hatten in dieser Hinsicht sich nicht über den Pöbel erhoben [3]). Chasdai ließ kein hartes Edict gegen sein Volk aufkommen, trat für dasselbe kräftig in die Schranken. Und weil er bei seiner hohen Stellung nicht minder seinem Volke angehört, darum ist er ihrem Lehrer ein Freund [4]), den Armen ein Vater: er begünstigt Dichter [5]), und ist Hülfe und Licht den Männern und

3) Chasdai war der eigentliche Vertreter und Schützer seines Volkes: er nützte sein Ansehen, um „Israels Horn zu erheben“. Daß die Juden viele und sogar mächtige Feinde hatten, beweisen die Worte Menachems in seinem an Chasdai gerichteten Gedichte: „Wenden seine (Chasdai's) Schritte sich auf den Weg . . . so herrschen die Uebermüthigen über die Vereinzelten (Israel) und sie sind gleich Knechten, gekauft und verkauft: und die Mächtigen werden stolz und die Dränger bleiben . . . ihr Gut, Eigenthum und Vermögen zu verschlingen . . . und Alles ist bestürzt, denn ihr Schutz (Chasdai) ist gewichen, der erleichterte ihr Joch, der Großen und der Kleinen. Die Lage der Juden im mauriſchen Spanien war günstig, wenn ihnen ein kräftiger Fürst günstig, war aber drückend, wenn ein schwacher oder ihnen abgeneigter Fürst den Thron einnahm. Und die Behauptung Munk's (a. a. O.) scheint gegründet, daß die Juden auch im moslemitischen Spanien nicht ganz vor Verfolgung oder Herabwürdigung sicher gewesen seien.

4) F. Luzzato führt zwei Lesearten an: eine לרכם הוא חבר ועל פשעו עובר; die andere nach einem Leydner Mct: לרכים הוא חבר ועל פשעים עובר. Die Lesart לרכם ist dem לרכים, welches hier sehr schwach, vorzuziehen. לרכם הוא חבר hat seine gewichtige Bedeutung, da er dem R. Chanoch anhing. Hier ist also die gewöhnliche Lesart die richtige; hingegen scheint in dem andern die Leydner besser: ועל פשעים עובר (und nicht פשעו). Obschon Anhänger des Lehrers (R. Chanoch) vergibt er doch Vergehen, Jenen nämlich die auf der andern Seite als Gegner R. Chanoch's standen.

5) Er wird Haupt der Akademie (ראש הכלה) bei Dunasch, הדיין und הנשיא הגדול bei Vielen, גבור בחזקה ותורה החכמה bei Menachem genannt. (הריין ist nicht, wie Manche anzunehmen scheinen, „der vom König gesetzte Richter der Juden“ sondern ein Ehrentitel für einen hervorragenden Gelehrten. So bezeichnet Rambam zu Ende seines Mischnacommentars seine Genealogie mit הדיין, und so ist er auch an anderen Stellen wahrzunehmen. — Daß erst durch Chasdai die Dichtkunst unter den spanischen Juden ihren Aufschwung

Jüngern der Wissenschaft. Er selbst ragte auch in reichem Wissen und in Dichtkunst hervor, so bezeugen es verschiedene Zeitgenossen: und er beförderte Studium und Forschung, indem er aus Sura, dem damaligen Sitze talmudischer Gelehrsamkeit in Babylon, für reiche Schätze Bücher herbeiholen ließ. Auch der Mund des arabischen Autors Al-Ocnibia verkündet, wie wir oben vernahmen, diese Liberalität Chasdai's und scheint sie ihm zu nicht geringem Verdienste anzurechnen [6]).

An Chasdai's Namen knüpft sich noch ein hohes geschichtliches Moment, das schon an sich seinem Andenken Unvergeßlichkeit sichert. Durch seine einflußreiche Stellung am Hofe Abd-el-Rahmans und seine Anhänglichkeit an den Glauben, trat er in Briefwechsel mit dem Könige der Chazaren, von dem er vernommen, daß er und sein Volk Bekenner des jüdischen Glaubens seien. Das Schreiben Chasdai's und die Antwort des Chazarenkönigs, der sich Joseph nennt, sind gewöhnlich dem Buche Cosri von R. Jehuda Halewi vorgedruckt [7]); eine superkluge Kritik wollte hierin nur ein jüdisches Mährchen erkennen: die Forschungen neuerer und neuester Zeit haben jeden Zweifel an der Authenticität dieser Briefe und des in ihnen erzählten Factums verscheucht. „Man muß erstaunen, erklärt ein berühmter französischer Geograph [8]), über die Uebereinstimmung zwischen dem Briefe des Königs Joseph und den in unseren Tagen veröffentlichten Berichten arabischer Zeitgenossen. Die Aehnlichkeit zeigt sich sowohl in dem allgemeinen Charakter als in den Einzelnheiten der Facta. Ebenso bemerken wir in dem Briefe des Rabbiners aus Cordua (Chasdai) geographische Einzelnheiten, die uns nicht geringer entscheidend erscheinen."

In diesen Briefen ist das alleinige Monument der Chazarengeschichte aufbewahrt. Volk und Reich der Chazaren, an den Ufern der Wolga einst ihre Macht weit ausbreitend, sind spurlos verschwunden: durch diese Documente lebt ihr Andenken und ist ihnen geschichtliche Dauer gesichert. Chasdai hatte, wie er in seinem Schreiben sagt, von verschiedenen nach Cordua kommenden Fremden

genommen, bezeugen R. Abr. b. David (Ende Sefer Haccabala) und Moses Ben Esra (bei Munk Notice sur Aboul Walid p. 77. Anmerk.)

6) Die berühmte Michael'sche Bibliothek mußte nach Oxford wandern welche Chasdai trägt unsere Zeit!

7) Jehuda Halewi faßte sein berühmtes Werk, welches die Wahrhaftigkeit der Offenbarung beweisen soll, in Dialogen zwischen den Chazarenkönig und einem jüdischen Gelehrten ab. Es ist begründet auf die Thatsache der Bekehrung des Königs.

8) Vivien de St. Martin in den Nouvelles Annales des Voyages. Juillet p. 18.

gehört, daß es ein jüdisches Reich gäbe, Alchaze genannt: und es hatte die Gesandtschaft des byzantinischen Kaisers [9]) diese Nachricht bestätigt. Er gedachte einen Abgeordneten über Constantinopel nach dem Chazarenlande zu senden. Der byzantinische Kaiser nahm den Mann freundlich auf, erklärte ihm aber nach einiger Zeit, daß er von Constantinopel aus, weder zu Lande, da die anwohnenden Völker im Krieg begriffen, noch zu Meere, da die See so stürmisch, zu den Chazaren werde gelangen können. Chasdai wollte hierauf versuchen über Jerusalem einen Brief an den Chazarenkönig zu senden; in der Zwischenzeit war jedoch eine Gesandtschaft des Königs der Giblim [1]) zu Cordua angelangt, bei der sich zwei Juden befanden, die die sichere Besorgung des Briefes versprachen.

Das Schreiben Chasdai's ist von der Glaubenswärme durchglühet, die durch alle Handlungen dieses Mannes bricht und seine Lebensthätigkeit erhöhet [2]). Er beginnt mit einem Gedichte und einem Acrostichon [3]), in welchem die Leiden Israels und seine großen Hoffnungen geschildert sind. Hierauf wird von Andalusien, seiner Lage, seinem Reichthum und von dem gegenwärtig regierenden Abd-el-Rahman erzählt. Zu ihm kommen die Könige mit Geschenken: unter diesen der deutsche König, der König der Gablim, das ist Skalab (Sclavonien), der König Costantine's (Constantinopels) und Andere. „Durch mich gehen ihre Geschenke, und durch mich die Erwiederung. Meine Lippen strömen Lob dem Gotte der Himmel, der mir seine Gnade nicht ob meiner Frömmigkeit sondern nach seinem großen Erbarmen zugeneigt hat." Durch diese Fremden ist die Nachricht von dem jüdischen Chazarenreiche gekommen: möge nur der König hierüber seinem Diener eine ausführliche Auskunft mittheilen lassen. Es wird den durch Schwert und Feuer und Wasser Gegangenen und nur in kleiner Anzahl Uebriggebliebenen zu großer Beruhigung sein, wenn sie den Schmähungen, daß jedes Volk sein Reich, sie aber kein Andenken auf Erden haben, diesen König und seine Herrschaft entgegensetzen können. Das Schreiben schließt mit einem innigen Wunsche für das Heil des Königs unter Israel.

---

9) Die obengedachte Gesandtschaft dds Romanus II.

1) Diese Giblim werden weiter erklärt als Sclavonier. S. Cassel (Zeitschr. für Geschichte Th. 6. S. 573. Magyarische Alterthümer S. 188) vermuthet daß hier die Granaten gemeint seien.

2) Dieser Brief ist übersetzt und erläutert von Zedner in dessen „Auswahl aus historischen Stücken aus hebr. Schriftstellern vom 2. Jahrh. bis auf die Gegenwart".

3) Das Acrostichon ist: אני הסדאי בר יצחק בר עזרא בר שפרוט.

Der König der Chazaren antwortete hierauf: und wir glauben durch eine inhaltliche Mittheilung den Wünschen vieler Leser entgegenzukommen [4]). Im Eingange drückt er seine Freude über Chasdai's Brief aus und sagt, daß ihm sein Land und die Abstammung des daselbst regierenden Königs bekannt sei. Hierauf gehet er zu der Abstammung der Chazaren über, die von den Söhnen Jafet's, nämlich von den Söhnen Togarma's herkommen. Sie haben viele Völker vor sich her über die Donau getrieben, und sich an deren Stelle besetzt. Da stand einst unter ihnen ein König, Namens Bulan auf, ein weiser und gottesfürchtiger Mann: und er entfernte die Zauberer und Götzendiener aus dem Lande, und begab sich in den Schutz Gottes. Da erschien ihm im Traume ein Engel und sprach: der Ewige sendet mich zu dir und läßt dir sagen: „Ich habe dein Gebet und dein Flehen erhört: ich segne dich und werde dich vermehren, und dein Reich bis an das Ende der Geschlechter bestehen lassen und deine Feinde in deine Gewalt geben. Stehe auf des Morgens und bete zu Gott." Und er that so. Der Engel erschien ihm hierauf abermals mit segenreichen Verheißungen. Da bat Bulan, daß, da das Volk ihm vielleicht nicht glauben werde, er auch ihrem großen Fürsten [5]) erscheinen möchte. Dieses geschah, und das Volk trat hierauf sämmtlich unter die Flügel der Gottheit (in den Bund Israels). Nach einem glorreichen Feldzuge, in welchem der König große Beute machte, errichtete er ein Zelt und ließ eine Lade, Leuchter, Tisch, Altäre und heilige Geräthe verfertigen, „die, fährt der König fort, bis auf den heutigen Tag bei mir bewahrt werden und noch vorhanden sind."

Der König von Edom und der König der Ismaeliten hörten hierauf von dieser Bekehrung und sie schickten Abgeordnete an Bulan, um ihn zu ihrer Religion zu bewegen. Der König ließ einen Weisen aus Israel holen, und es stritten diese Vertreter verschiedener Glauben mit einander, und sie konnten keine Uebereinstimmung finden. Da ließ der König sie alle abtreten und sprach: daß er sie am dritten Tage werde rufen lassen. Er ließ hierauf den

4) Dieser Brief ist übersetzt und erläutert von S. Cassel. Magyarische Alterthümer.

5) Cassel erklärt dieses nach einem Citat aus d'Ohsson und findet hierin einen neuen Beweis der Authenticität. d'Ohsson (Peuples du Caucase p. 34. 35.) sagt: Le roi des Khazares est issu de l'une des premières familles de la nation. On l'appelle Tik ou Balk et on lui donne le titre de Grand-Khacan, mais ce roi n'exerce aucune autorité. Le pouvoir suprême est entre les mains d'un régent, qui se dit le lieutenant du Khacan; ce dernier n'a que les honneurs de la royauté.

christlichen Priester holen und fragte ihn, welcher Glaube der bessere, der israelitische oder der ismaelitische. Der Priester antwortete: wisse, daß es keinen Glauben gibt wie den Israels. Der Ewige wählte es aus aus allen Nationen, that Wunder an ihnen, führte sie durch das Meer u. s. w.; als sie gegen ihn sündigten, da zürnte er über sie, zerstreute sie nach allen Winden u. s. w. Hierauf schickte der König nach dem ismaelitischen Alkani [6]), und fragte ihn, welcher Glaube der bessere, der von Israel oder der von Edom. Der Alkani gab ebenfalls dem Gesetze Israels den Vorzug. Der König ließ nun hierauf sein ganzes Volk versammeln, richtete in dessen Gegenwart nochmals an den Priester und an den Alkani die obigen Fragen: und als sie die gestrigen Antworten wiederholten, sprach er: Ihr habet nun bekannt, daß Israels Glauben der bessere sei: ihn habe ich erwählt und der Allmächtige wird in meiner Hülfe sein. Der König und seine Diener beschnitten sich hierauf, und er ließ einen der Weisen Israels kommen, der ihm die Lehre und alle Gebote erklärte; „und bis jetzt hängen wir, schreibt der königliche Briefsteller, dem geehrten und wahrhaften Glauben an. Gelobt sei der Name des Herrn in Ewigkeit!"

Nach diesen Ereignissen stand ein König von seinen Enkeln, Namens Obadia auf: ein gerechter und frommer Mann; er erneuerte die Lehre, und bauete Synagogen und Schulen, rief viele Gelehrte herbei und ließ sich die 24 Bücher (der Schrift) Mischna und Talmud erklären. Hierauf kam sein Sohn Chiskia, hierauf dessen Sohn Manasche u. s. w., hierauf Aaron, hierauf „ich Joseph, der Sohn Aarons." — Der Brief fährt nun fort mit einer Beschreibung des Landes der Chazaren und schließt mit dem Gebete, der Gott Israels möge die Prophezeiung Daniels in Erfüllung gehen lassen und die Erlösung bald herbeiführen.

Wir haben schon oben erwähnt, daß über die Echtheit dieses Briefes kein Zweifel obwaltet. Arabische Schriftsteller erzählen ebenfalls dieses Factum und fast ganz in derselben Weise [7]). Man er-

6) Cassel a. a. O. weiß, daß zu lesen sei Alkosi.

7) Defrémery Fragments de géographes et d'hsitoriens arabes et persans inédits relatif aux anciens peuples du Caucase (Journal asiatique T. 13. Serie 4. p. 470) gibt einen aus Masudi entlehnten Bericht des Al-Bekri, lebte im 10. Jahrh., über die Bekehrung der Chazaren. „Folgendes war die Ursache daß der König der Chazaren sich zum Judenthum bekannte (denn er war früher Götzendiener). Er wurde Christ, aber er erkannte die Fehler seines neuen Glaubens, und besprach sich hierüber mit einem seiner Hauptleute. Dieser sagte ihm: Die Völker, die, Herrn der Bücher, sind o König Drei an Zahl. Schicke zu ihnen Abgesandte, untersuche ihre Lehren, und behalte jene die für

kennt jedoch aus dem Briefe, daß die Bekehrung nur allmälig vor sich gegangen: Bulan schafft den Götzendienst ab, hierauf erscheint ihm ein Engel, später die Controverse der verschiedenen Confessionen, der jüdische Glaube wird als der vorzüglichste erkannt, und der König beschneidet sich hierauf und läßt einen jüdischen Gelehrten kommen, der ihm die Gebote erkläre u. s. w. Nimmt man diese Thatsachen zusammen und ziehet Manches ab, was im Verlaufe der Zeit der fromme Glaube als wunderbar hinzugefügt, so dürfte sich das eigentliche Ergebniß in folgender Gestalt herausstellen. Mehrere Juden müde der Verfolgungen, die sie im byzantinischen Reiche erlitten, hatten sich zu den Chazaren geflüchtet [8]), und unter diesen, die fast ganz ohne einen bestimmten Glauben lebten [9]), die Lehren des Judenthums verkündet. Sie fanden Eingang bei einem damals lebenden weisen König, und hierauf bei dessen erstem Minister und beim Volke. Man neigte sich allgemein zum jüdischen Glauben, ohne jedoch ihn bestimmt anzunehmen. Christen und Mahomedaner hörten nun, daß die Chazaren willens seien, die bisherige Abgötterei aufzugeben, und Missionäre beider Bekenntnisse beeilten sich das Volk zu ihrer Confession herüberzuziehen. Ihr Eifer beschleunigte jedoch den Sieg des Judenthums, in das nun der König nebst den Seinigen durch Beschneidung u. s. w. vollends eintrat.

---

sich die Wahrheit hat. Der König verlangte von den Christen einen Bischof. Er selbst hatte bei sich einen Juden, der geschickt in der Controverse war. Der Jude begann eine Discussion mit dem Bischof und fragte ihn: Was denkst du von Moses dem Sohne Aarons und dem Pentateuch, der ihm vom Himmel gesendet wurde. Der Bischof erwiderte: Moses war ein Prophet, und der Pentateuch ist ein wahrhaftes Buch. Der Jude sagte hierauf zum König: Dieser Mann erkennt die Wahrhaftigkeit meines Glaubens an; befrage du ihn jetzt über das was er glaubt. Der König befragte ihn und der Bischof antwortete: Ich behaupte daß der Messias Jesus, Sohn der Maria, das Wort sei, und daß er die Geheimnisse geoffenbart hat im Namen des allmächtigen Gottes. Der Jude sagte zum König: Er stellt eine Behauptung auf die ich nicht anerkenne, er erkennet aber die Richtigkeit meines Glaubens an. Der König sandte hierauf zu den Muselmännern; diese schickten ihm einen gelehrten Mann; allein der Jude ließ ihn auf der Reise vergiften und so wurde der König für die jüdische Religion gewonnen." So weit Al-Bikri, dessen Zusatz hinsichtlich der Vergiftung des muselmanischen Gelehrten auf Rechnung des muselmanischen Schriftstellers, der seinen Glauben nicht unterliegen lassen will, zu bringen ist.

8) Vgl. St. Martin a. a. O. Cassel a. a. O. S. 213. Anmerk. 2.

9) Vgl. Dimeschky bei Cassel S. 205 Anmerk. 3.: Olim nullam professebantur (Chasari) religionem ad instar Turcorum, nec nisi instituta a majoribus ipsorum tradita sequebantur.

Der König Joseph wünscht am Schlusse seines Schreibens, daß er Chasdai von Angesicht zu Angesicht sehen könnte; die Nachwelt erblickt ihn in einem Bilde, das jedes großen Mannes wahres Angesicht, sein eigentliches Wesen ist: in großartigem Wirken, in menschenfreundlicher Handlung, in tiefer Hingebung und Anhänglichkeit an den Glauben, dessen Ehre er zu erhöhen, an die Glaubensgenossen, deren geistige und irdische Wohlfahrt er zu erweitern strebte.

Diesem Manne stellen wir ein anderes Bild zur Seite: R. Samuel Hanagid. In Chasdai erblicken wir einen Günstling des Glückes, der sich bald zu einer bedeutenden Höhe hinaufschwingt: Samuel Hanagid muß mit des Glückes Launen kämpfen, sein Weg führt über Leiden und Beschwerlichkeiten. Den in Größe und Reichthum Aufgewachsenen bietet sich in Chasdai ein hohes belehrendes Vorbild dar; den Emporkömmlingen, die zuweilen stolz auf Glauben und Glaubensbrüder herabsehen, ruft Samuel Hanagid zu, daß nur die Seelengröße, die nicht mit des Glückes Wechsel Gesinnung und Ansichten wechselt, wahrhaft adle und erhebe.

Samuel Halewi Hanagid ist einer jener außerordentlichen Männer, die den Stolz eines jeden Volkes machen. Er gehörte der Gemeinde zu Cordua an, ist bekannt unter dem Namen ben Gikatila, und war einer der ausgezeichnetsten Schüler des oben gedachten R. Chanoch [1]). Er war einer der hervorragendsten Gelehrten in talmudischer Wissenschaft, hierbei aber auch sehr bewandert in den Schriften der Araber und deren Sprache, und ein Mann, der sich am Hofe der Großen präsentiren konnte. Er ernährte sich kümmerlich durch Specereihandel bis zur Zeit, wo der Bürgerkrieg zu Cordua ausbrach, das Reich der Söhne Ibn-Abi-Amir's [2]) aufhörte, und die Berberschen Häuptlinge [3]) ans Ruder kamen. Die Gemeinde zu Cordua löste sich auf, und deren Glieder entflohen

---

1) Vgl. R. Abrah. b. D. Sefer Haccab. p. 50. Wir lassen fast ganz diesen Autor in seiner naiven Erzählungsweise sprechen, haben aber auch die sehr lehrreichen Noten Munk's, in dessen Notice sur Aboul Walid benutzt. — Für das Gikatila des Textes will Munk S. 87. Anmerk. 2. Nagdila (נגדימה oder נגרלה) lesen.

2) Ibn-Abi-Amir war Vezir unter dem Kalif Haschem II. Sein Sohn Abd-el-Rahman versuchte sich auf den Thron der Ommajiden, die mit Haschem ausgestorben waren, zu setzen, fiel aber als Opfer einer Verschwörung. Vgl. Munk a. a. O. S. 88.

3) Im hebr. T. ist סרני פלשתים (Fürsten der Plischtim), welches Munk das. von den Berbern erklärt.

theils nach Saragossa theils nach Toledo; Samuel begab sich nach Malaga, wo er in einem Laden sein früheres Specereigeschäft weiter betrieb.

Dieser Laden war nahe an dem Pallast des Ibn-Al-Arif, Secretär (Vezir) [4]) des Chabus ben Makes [5]), Königs (der Berbern) zu Granada. Eine Sclavin des Secretärs ersuchte ihn öfters ihr Briefe aufzusetzen, die an ihren Gebieter, den gedachten Vezir Ibn-Al-Arif zu übersenden waren. Dieser las die Briefe und bewunderte die in ihnen herrschende Eleganz. Nach einiger Zeit nahm der Vezir Ibn-Al-Arif von seinem König Urlaub, und begab sich nach seinem Pallaste zu Malaga. Hier angelangt, fragte er seine Hausleute: Wer hat euch die Briefe geschrieben, die mir zugekommen? Sie antworteten: Ein Jude aus der Gemeinde Cordua's, der nahe an deinem Pallaste wohnt. Der Vezir ließ sogleich R. Samuel Halewi holen und sagte zu ihm: „Es paßt nicht für dich, daß du in einem Laden sitzest: du wirst dich von mir nicht entfernen, weder rechts noch links". Und so wurde er Secretär des Vezirs und dessen Rathgeber: und sein Rath war, als wenn man die Gottheit befragte, und der König Chabus wurde hierdurch immer größer. Nach einiger Zeit erkrankte der Vezir Al-Arif und der König Chabus besuchte ihn. „Was werde ich nun beginnen, sagte er trauernd, und wer wird mir rathen in den Kriegen, die mich umgeben". „Ich habe, antwortete der todeskranke Vezir, dir nicht nach meiner Einsicht sondern nach der Einsicht dieses Juden gerathen: richte deine Augen auf ihn: möge er dir Rathgeben und Minister sein". Der König Chabus nahm auch nach dem Tode des Vezirs Ibn-Al-Arif den R. Samuel Halewi in seinen Pallast auf, und ernannte ihn zum Vezir und Rath. Und so war er seit dem Jahre 4780 (von der Erschaffung der Welt, 1020 der übl. Zeitrechn.) [6]) im königlichen Pallaste.

Der König hatte zwei Söhne: der ältere hieß Badis, der jüngere Bolugguin. Die Berberschen Häuptlinge waren gesonnen den jüngern Bolugguin in die Regierung einzusetzen, der übrige Theil der Bevölkerung neigte sich auf Seite des Badis. Auch die Juden waren getheilt: drei jüdische Große Granada's [8]) waren für

4) In Spanien führte der Vezir auch den Titel Katib, Secretär.

5) Im hebr. T. ist מאוס. Munk weiset das. die Leseart מאקס nach.

6) So im hebr. T. Munk weiset (S. 90. Anmerk.) nach, daß diese Leseart fehlerhaft und es heißen müsse 4787 (1027).

7) Im hebr. T. בלקן. Obige Leseart ist nach Munk das.

8) Die drei jüdischen Großen waren: R. Joseph b. Megas (Großvater

Bolugguin, R. Samuel Halewi war für Badis. Die Barberschen Häuptlinge gingen an dem Sterbetage des Königs Chabus daran, Bolugguin einzusetzen, allein dieser trat zu seinem ältern Bruder hin und küßte ihm die Hand, worauf Badis im J. 4787 (1027) [9]) als König ausgerufen wurde. In der Folge bereute es sogar Bolugguin, daß er seinen Bruder hatte zur Regierung kommen lassen, und Badis konnte weder Kleines noch Großes unternehmen, ohne von Bolugguin Widerstand zu erfahren; allein dieser erkrankte bald hierauf, und da der Arzt auf eine Weisung Badis ihn nachlässig behandelte, so starb er an dieser Krankheit und das Reich war nun fest in den Händen Badis.

R. Samuel Halewi ist im J. 4787 (1027) zum Nagid (Fürsten) eingesetzt worden [1]). Er erzeugte Gutes den Juden in Spanien, in Magrib, in Afrika, im Lande Egypten, in Sicilien, sogar bis nach der Academie in Babylonien und der heiligen Stadt. Er theilte von seinem Vermögen Allen mit, die in diesen Ländern sich mit den heiligen Studien beschäftigten, er kaufte viele Exemplare der heiligen Schrift der Mischna und des Talmuds. Wer das Studium in Spanien und in den genannten Ländern zu seiner Beschäftigung machte, genoß seine Unterstützung. Auch hatte er Abschreiber sitzen, die Mischna und Talmud abschrieben; und er schickte die Exemplare den jungen Gelehrten, die sich diese Werke nicht selbst anschaffen konnten. Ueberdieß versah er alljährlich die Synagogen in Jerusalem mit Oel, und verbreitete weit die Lehre. Er starb im J. 4815 (1055) im hohen Alter und gekrönt mit vier Kronen: der Krone der Lehre, der Krone der Größe, der Krone des Levitenthums, der Krone des guten Namens; doch noch höher als diese waren seine trefflichen Handlungen.

Man erkennt schon aus der bisherigen Erzählung in Samuel Halewi den hervorragenden genialen Mann; eine tiefer eingehende

---

des bekannten R. Jos. b. Megas, Schülers des Alfasi), R. Fegesak de Leon und R. Nehemia benannt Aschkafel. Es ist zu ersehen daß die Juden zu Granada von bedeutendem Gewichte waren.

9) Munk weiset S. 92 nach, daß 4798 (1038) zu lesen sei.

1) Munk S. 93 erklärt Nagid als Haupt oder Fürst aller Juden des Königreiches Granada. Es scheint aber daß Nagid nicht in Bezug zu Juden sondern als Ehrenbenennung „Großer" zu nehmen sei und hierdurch sein hoher Rang als Vezir bezeichnet werde. Hiermit stimmt auch das Citat bei Munk das. überein „er wurde im J. 4787 zum Nagid erhoben", welcher gerade in die Zeit fällt (vgl. oben Anmerk. 6) in welcher ihn Chabus zum Vezir machte. Der dem נגיד entsprechende häufig etwas nach dieser Zeit vorkommende Titel ראש bedeutet ebenfalls nicht Judenoberhaupt sondern „Vornehmer, Angesehener".

Darstellung zeigt sein Wirken nach den weitesten Kreisen und in den verschiedensten Gebieten des Geistes, wie es nur in Seltenen, Hochbegabten zu finden. Schon daß er zu der Würde eines Vezirs erhoben wurde, eines Ranges, den kein Jude vor ihm bekleidet hatte [2]) und den er unter zwei Königen behauptete, läßt auf eine ungemeine Geistesüberlegenheit schließen. Und man würde irren, glaubte man, daß seine Stellung eine friedliche, ruhige war: er wurde angefeindet, der Neid erhob sich gegen ihn von allen Seiten, und es verschworen sich am Hofe selbst zwei Große gegen ihn. R. Samuel wußte sich durch seine Weisheit und Besonnenheit gegen alle Intriguen und Anfeindungen zu behaupten [3]), und dieser Mann mit so vielen Sorgen belastet, wußte dennoch Muße für die Wissenschaften und ein großes Herz für den Glauben und die Glaubensbrüder zu bewahren! Was er für diese gethan, wurde in obiger Erzählung gedacht; von seinem großen Wissen und seiner Beschäftigung mit den Wissenschaften geben seine Werke Zeugnisse, von denen uns zwar nur großentheils die Namen erhalten, doch was erzählen über sie seine Zeitgenossen! Erwähnen wir vorerst seine Sprachkenntniß. An Chabus, den König von Granada, erzählt Sadia Ibn Danan, richtete er ein Gedicht von sieben Batim (Strophen) in sieben Sprachen, jedes Bait in einer andern Sprache [4]). Er genoß nach Alcharisi [5]) eines großen Rufes als Dichter; doch waren seine Gedichte von großer Tiefe und bedurften der Erklärung. Ibn Eron [6]) erzählt von ihm, daß er zweiundzwanzig Werke über hebr. Grammatik verfaßt, und nennt als das vorzüglichste Sefer Haoscher (ספר העושר [7]). Auch führt er an vielen Stellen seines Pentateuchcommentars Erklärungen dieses R. Samuel Hanagid an: und es ist zu ersehen, daß R. Samuel die philosophische Erklärungsweise liebte [8]). Er schrieb auch eine Einleitung in den Talmud, von der sich Bruchstücke erhalten [9]), und die von einem systematischen Geiste zeigt. Aber vor Allem werden gerühmt seine poetischen Werke Ben Tehillim, Ben Mischle und Ben Ko-

2) Munk S. 95 Anmerk. vgl. jedoch Luzzato a. a. O. S. 56, der auch Chasdai diese Würde vindicirt.

3) Vgl. bei Munk S. 96 ff.

4) Munk S. 93.

5) Tachkemoni 3. Pforte.

6) Jesod Mora.

7) Einleitung zum Sefer Mosnajim.

8) Vgl. Ibn Esra Numer. 22, 28.

9) Bekannt unter dem Namen מבוא התלמוד und dem ersten Theile der Talmudausgaben beigedruckt.

helet[1]). „Diese drei Werke zeigen, sagt Moses ben Esra[2]), von seinem originellen Talent, seinem erfinderischen Genie, der Genauigkeit seines Ausdrucks, der Kraft seiner Beredsamkeit, der Eleganz seines Styles. Von den Gesprächen und den Briefen Samuels, die er an die ausgezeichnetsten Männer Iraks, Syriens, Egyptens, Afrikas, Magrabs und Spaniens gerichtet, waren Morgen- und Abendland erfüllt. In seiner Zeit erhob sich das Reich der Wissenschaften, das vorher erniedrigt war, und glänzten die Sterne der Kenntnisse, die vorher verfinstert; Gott hatte ihm einen großen Geist gegeben, der bis zu den Himmelssphären drang: er liebte die Wissenschaft und Jene, die ihr obliegen, er verherrlichte die Religion und Jene, die ihr anhängen."

Israel hatte in vergangenen Zeiten seine großen, nach allen Seiten hervorragenden und nicht minder im Glauben wurzelnden Männer: die Fortsetzung wird uns mit noch anderen hohen Mustern bekannt machen. Frankel.

Recensionen und Anzeigen.

ערך מלין וכו׳

(Fortsetzung.)

Diese Untersuchung ist unserem Thema nicht ganz gleichgültig. Wie R. Romanus, so kömmt auch R. Ephes (und R. Chanina?) in Berührung mit Antonin. Eine Midraschstelle erzählt: Einst habe Rabbi R. Ephes den Auftrag ertheilt, einen Brief an den Kaiser zu schreiben. Dieser habe im Eingange geschrieben: „von Juda dem Fürsten an den Herrn und Kaiser Antonin". Rabbi habe aber diesen Brief wegen der wenig ehrerbietigen Einleitung zerrissen, und wollte geschrieben haben: „von deinem Knechte Juda an den Kaiser" ꝛc. Wir wissen nun, in welche Zeit R. Ephes gehört. Es ist hier zu weitläuftig, auseinanderzusetzen, in welche Irrthümer man gerathen ist, dadurch daß man R. Juda I. mit seinem Enkel verwechselt und jenem zugeschrieben hat, was diesem gehört. Aber kaum kann man sich der Rüge gegen Herrn Jost enthalten, der unter andern Uebereilungen R. Juda II. besonders als Idioten und Dümmling behandelt. Die sorgfältige Kritik ergibt, daß er eine hochverehrte talmudische Autorität, eine begabte selbstständige Persönlichkeit, eine scharfmarkirte Erscheinung war.

1) Auszüge aus dem Ben Mischle finden sich in der Sammlung von de Rossi Ms. cod. hebr. Nr. 129. S. J. Luzzato hat einige Bruchstücke in der hebr. Zeitschrift Zion 5601. hier veröffentlicht, ferner Dukes in seiner Rabbin. Blumenlese S. 55 ff.

2) Vgl. Munk S. 107 ff.

Zum Schluſſe ſoll noch ein Punct berührt werden. Der Herr Verf. hat R. Juda I. Alles, deſſen Enkel R. Juda II. wenig zugewendet, und hat noch deſſen Urenkel R. Gamaliel und deſſen Sohn R. Juda III. ganz und gar übergangen und aus der Genealogie ausgeſtrichen. Er macht in der Stammtafel der Patriarchen, die ſehr genau ſein ſoll, Hillel den Kalenderverbeſſerer zum Sohne R. Juda's II., was doppelt unrichtig iſt; denn aus Jeruſchalmi geht hervor, daß der Sohn R. Judas II. Gamaliel IV. war und aus vielen Stellen beider Talmude, daß es in der talmudiſchen Zeit noch einen R. Juda III. gegeben hat, einen Zeitgenoſſen Diocletians und deſſen Sohn eben jener Hillel war. Toſafot und Seder Hadorot haben dies ſchon aus einigen Stellen einer Rede R. Juda III. bewieſen, die Beweiſe laſſen ſich noch vermehren und es zur hiſtoriſchen Thatſache erheben. Es hat alſo im Hillelſchen Hauſe nicht 13, ſondern 15 Mitglieder gegeben, worunter vier Juda und fünf Gamaliel. Ferner wird von mehreren Seiten irrthümlich angenommen, daß Hillel, der Kalenderverbeſſerer, um das Jahr 258 gelebt habe, während er doch um hundert Jahre ſpäter 358 angemerkt wird. תר"ע der S. A. haben alle Quellen R. Hai, Ramban, Simon Doran.

Die bisherigen in Form einer Recenſion gebrachten Anmerkungen des Herrn Dr. Grätz über אדריינום und אנטנינום bilden durch ihre neuen und gehaltreichen Anſichten ſelbſtſtändige Aufſätze, und bieten, abgeſehen von ihrer Beziehung zu dem Werke des Herrn R. vielfachen neuen Stoff zur Beſprechung. Referent, der gern das Zeugniß ablegt, daß Herr Dr. Grätz nur im Dienſte der Wiſſenſchaft die Beſprechung der Meinungen des Herrn R. unternommen und daß demſelben die Wahrheit und die richtige Auffaſſung wiſſenſchaftlicher Gegenſtände mehr als jede Rückſicht gilt, hofft, daß Herr G. ein tieferes Eingehen auf ſeine Behauptungen, und wenn es auch manche Widerlegung bringt, ganz billigen werde. Von dieſer Vorausſetzung ging überhaupt Ref. bei der Beſprechung obiger Schrift aus: die Hochachtung vor Herrn R. leuchtet durch ſeine wie durch Herrn G.'s Bemerkungen, aber zugleich die Ueberzeugung, daß Herrn R.'s Werk der Wiſſenſchaft allein angehöre und daher Herr R. ſelbſt nach ſeiner eminenten Stellung auf dieſem Gebiete wünſche, daß die Wiſſenſchaft allein befragt werde.

Wenden wir uns vorerſt zu אדריינום. Die von Herrn G. gebrachte Leſeart קיטוס und die von ihm gegebene Erklärung, daß der Trajaniſche Feldherr Quietus hier gemeint ſei, hat einen hohen Grad von Wahrſcheinlichkeit für ſich. Doch darf auch nicht verſchwiegen werden, daß

auch hier ſich viele Schwierigkeiten darbieten. Der פולמוס של קיטוס (wie Herr G. lieſt) muß ſehr wichtig geweſen ſein, da man als Trauerzeichen das Tragen der עיר של זהב verboten hat: warum in den Talmuden und Midraſchim nirgends eine Erzählung dieſes Krieges? Ein Krieg Trajans wird j. T. Tanait c. 4 und Midraſch Echa V. קלים היו gedacht: über einen nach Trajans Tode ausgebrochenen Aufſtand jedoch, der durch Quietus mit vielem Blutvergießen verbunden war, weiß keine jüd. Quelle Näheres. Und iſt unter dem Kriege Trajans des Midraſch der Polemos des Quietus durch die nahe Aufeinanderfolge mitbegriffen, warum führt er den Namen פולמ' של קיטוס, und nicht פולמוס של טריינוס? — Und dieſer Aufſtand ſoll nach Herrn G. friedlich geendigt haben, und dennoch hat man zum Andenken an ihn die עיר של זהב verboten, ihn alſo als epochemachend betrachtet, welches mit einer friedlichen Beilegung kaum in Einklang zu bringen! Auch das נ"ב שנה עשת ביתתר לאחר חרבן הבית bleibt nach Herrn G. ſehr ſchwierig. Abgeſehen von der nicht befriedigenden Erklärung עשת bedeute „blühen" (S. 393), ſo liegt hierin viel Unwahrſcheinliches, daß das Aufblühen Bethars gerade in das Ende des Polemos fallen ſollte. Mag auch Hadrian im Anfange ſeiner Regierung die friedfertigſten Geſinnungen gehabt haben, ſo wäre doch gegen jede geſunde Politik gefehlt geweſen in einer Provinz in der erſt eben ein blutiger Aufſtand kaum beſchwichtigt worden, das Aufblühen einer mächtigen Stadt ruhig mit anzuſehen. Roms Staatskunſt wußte ſelbſt bei mit ihm verbündeten Völkern Alles was zu einem Widerſtande einſt aufmuntern konnte zu hintertreiben, geſchweige daß es in einer ihm unterworfenen Provinz, die eben ihren Willen das römiſche Joch abzuſchütteln gezeigt hatte, ein ſolches Aufblühen würde zugegeben haben. — Erwähnen wollen wir noch, daß die Behauptung, auch Hadrian habe Befehl zum Aufbaue des Tempels gegeben (wie Herr G. nach Herrn R. behauptet), noch der vollſtändigen Begründung bedarf. In den Talmuden keine Erwähnung hiervon: und in ſolchem wichtigen Falle iſt Stillſchweigen ein Beweis. Auch in den Midraſchim nirgends eine Andeutung bis auf Bereſch. rab. 64): hier aber ſo abgeriſſen, ſo unvermuthet hereingeworfen, und noch dazu in ſo auffallender Weiſe, daß mancher Zweifel angeregt wird. Wohl bringt der Midraſch äſopiſche (und mitunter ſogar mythologiſche vgl. Schemot rab. zu V. התודש הוה von dem Tode des Okeanos) Fabeln zur Erklärung eines bibl. Verſes oder zur Anlehnung an einen bibl. V.; man zeige aber noch eine Stelle wo eine Fabel ein משל ganz allein, ohne Beziehung zu der Schrift gebracht wird: und dieſes überdieß aus dem Munde eines großen Lehrer ר' יהושע בן חנניא, der ארכילסטוקום דאורייתא genannt wird, und das Volk mit dieſer ohne irgend einen religiöſen

Anstrich vorgetragenen Fabel beruhigt! Ein solcher Vorfall mag dem Markte Athens oder den auf dem Aventinischen Berge lagernden Plebejern angedichtet werden: auf dem Boden des Judenthums ist eine solche Dichtung eine völlig exotische Pflanze. — Wenn ferner die bekannte Münze angeführt wird, so würde falls Hadrian den Aufbau des Tempels anbefohlen hätte, das fehlende Restitutori, über das schon Münter kaum hinaus kann, in noch höherem Grade vermißt werden. — Angeführt muß noch werden, daß die Bereschit rab. 1, 1 gedachten Julianus und Pappus sehr mysteriöse Personen sind. j. T. Schebiit 4, 2 wird von ihrem Märtyrerthume erzählt: שנתנו להם מים בכלי זכוכית ולא קיבלו. Hierfür ist keine auch nur entfernte Beziehung im Heidenthume, wohl aber im Christenthum (Abendmahl) aufzufinden; und es scheint daher de' Rossi in מ"י nicht von der Wahrheit abgeirrt zu haben, als er die Erzählung des Bereschit. rab. von dem projectirten Wiederaufbau des Tempels in die Regierung Julians (und die darauf folgende Jovians, in welcher Julian und Pappus das Märtyrerthum erlitten) versetzte. —

Mit der Behauptung, daß Hadrian den Wiederaufbau des Tempels erlaubt, hängt auch die Festsetzung der Zeit des Aufstandes zusammen, da sich der Uebergang von einem Extrem zum andern, wie Herr G. bemerkt, nach der Annahme des Herrn R., zu sehr drängt. Herr G. versetzt den Aufstand in das 17. oder 18. Jahr Hadrians. Wenn nun auch nach Obigem eine solche Erlaubniß gar nicht von Hadrian ausging, so scheint dennoch nicht minder, daß Herr G. die richtige Zeitbestimmung angenommen. Capitolinus erzählt von Antonius Pius (Histor. Aug. Scriptores Ant. Pius c. 5) et Germanos et Dacos et multas gentes atque Judaeos rebellantes contudit per praesides et legatos. Es schweigen aber nicht nur die jüd. Quellen von einem Aufstande unter Antonin Pius, sondern ist auch gar nicht abzusehen, woher die Juden nach dem großen Blutvergießen und Hinwürgen, das Hadrian angerichtet, wieder eine Macht gebildet und sich, jetzt auch in Palästina vereinzelt und umhergestreut, zu einem Aufstande vereinigt erhoben hätten? Begann aber der Hadrianische Kampf im J. 18, so ist dieses Judaeos rebellantes nicht auf einen neuen Aufruhr zu beziehen, sondern war es noch ein Ausläufer des eigentlichen Krieges, der bis zu der Einnahme Bethers einige Jahre dauerte. — In dieser Zeit treten auch die beiden Brüder ר' יהודה בן שמוע und ר' אלעזר בן שמוע als handelnde Personen auf. R. Eleasar hatte gegen die Römer Partei genommen und wurde dafür durch die praesides et legatos, durch die Ant. Pius die Aufstände beendigen ließ, hingerichtet. Daher sehr angemessen in den bekannten Trauerhymnen ור' אלעזר בן שמוע נהרג באחרונה; mit ihm schließt, wenn er auch nicht gleichzeitig mit den anderen dort

genannten Märtyrern hingerichtet wurde, die Reihe der im Verlaufe jenes Aufstandes getödteten Lehrer. — Sein Bruder R. Jehuda betheiligte sich nicht am Aufruhre, sondern ging nach der eingetretenen Grabhofsstille an der Spitze einer Deputation nach Rom, um die freie Ausübung des Sabbatsgesetzes und der Beschneidung zu erlangen (Rosch Haschana 19). Sein Ansuchen war, wie die talm. Quelle sagt (das.), von glücklichem Erfolge; diese Angabe wird durch die bekannte Lex de Sicariis, durch welche Anton. Pius den Juden die Beschneidung erlaubt, unterstützt; und wir finden in der talmud. Erzählung einen befriedigenden Aufschluß über die Erlassung jener Lex.

Wir wenden uns nun zu der noch wichtigern Frage über אנטונינוס. Ref. glaubt vor Allem aufmerksam machen zu müssen, daß so schwer geharnischt der Angriff des Herrn G. scheint, Herr G. im Grunde doch nur in einer Nebensache von Herrn R. differirt. Herr G. gestehet von vorn herein zu: „Rab ist im J. 500 der seleuc. Zeitr. nach Babylon zurückgekehrt ff., diese Zahl stehet kritisch fest.“ Hierin liegt aber der eigentliche Schwerpunkt! Herr R. behauptete (Kerem Chemed Th. 4), daß ת"ק für das bei mehreren Autoren angeführte תק"ל zu lesen sei; und um nicht aus der Frage, wer der dem רבי befreundete Kaiser gewesen, ein Argument dagegen herzuleiten, sah sich Herr R. veranlaßt, Marc Aurel zu diesem Freunde zu machen. Wird diese Schwierigkeit auf andere Weise gehoben, so kann sich Herr R. auch hiermit zufrieden geben: nicht Marc Aurel zum Freunde des רבי zu stempeln, sondern die Richtigkeit der Lesart ת"ק zu behaupten, ist der eigentliche Inhalt-, Ausgangs- und Endpunkt dieser Forschung. — Zu wünschen wäre gewesen, daß Herr G. auf diese Hauptfrage eingegangen und einen neuen Nachweis für die Richtigkeit des ת"ק geliefert hätte: durch die einfache Behauptung „die Zahl 500 stehe kritisch fest“ können die Gegner sich nicht überführt fühlen. Ref. erkennt die Macht der Argumente des Herrn R. an, und dennoch drängen sich ihm Zweifel auf. Daß Rabbi unter Marc Aurel gelebt, beweiset auch die oben angeführte Thatsache, daß R. Eleasar ben Schamua im Beginne der Regierung des Anton. Pius den Tod gefunden. Nun war aber Rabbi ein Schüler dieses R. Eleasar, wenn auch einer seiner jüngsten Schüler (vgl. Jebamot 84 a), und bei dessen Tode mindestens 15 bis 18 Jahr alt, in welchem hohen Alter hätte er da die Bekanntschaft des Caracalla oder des Heliogabal gemacht![1]) — Heben wir aber wieder von der andern Seite manche Schwierigkeit hervor. R. Jochanan hat bei dem Tode Rabbi's ebenfalls ein Alter von mindestens 16—18 Jahren gehabt. R. Sera hat nach

1) Ferner R.'s Beziehung auf die bekannte Stelle ר' אבי וכו לפי שראה תרבן בית woſür Herr R. ביתר emendirt, gewinnt hierdurch an Gewicht.

Kidduschin 52a mit R. Jochanan gesprochen. R. Sera erlebte aber die schweren Zeiten nach Constantin, also 340—350. Erfolgte nun das Todesjahr Rabbi's 192—193, so liegt ein Zwischenraum von über 150 Jahren mitten inne, der von R. Jochanan und R. Sera ausgefüllt wird! Und nimmt man auch an, daß die Angabe Kidduschin ungenau und noch ein Amora zwischen R. Jochanan und R. Sera einzuschieben sei, so bleibt nichts destoweniger der Zeitraum noch zu groß; und es wird auch die von Manchen aufgestellte Behauptung, daß es zwei R. Sera gegeben, kaum einen genügenden Ausweg bieten.

Doch wir wollen diesen schon so vielfach besprochenen Gegenstand nicht weiter berühren, und gehen zu den Punkten über, die Herrn G.'s Recension zu einem selbstständigen anregenden Aufsatze machen. Vorerst über die Person des רבי und Antoninus. Herr G. tritt (S. 430 ff.) mit sehr gewichtigen Fragen auf, und verwirft daher die bisherige allgemeine Angabe, daß R. Jehuda I. (Hanasi) mit einem röm. Kaiser umgegangen sei. Es ist schon an sich gefährlich, mit einem einzigen Hiebe eine allgemeine Tradition tilgen zu wollen, und muß die Kritik sich bei dergleichen Fragen sehr hüten, nicht in Hyperkritik umzuschlagen. Hier liegen aber überdieß noch offene Beweise vor, daß R. Juda I. mit einem Antonin umgegangen. Rab erklärt Aboda Sara 8, וה רבי ואנטנינוס שלא פסקו וכו׳. Diese Nebeneinanderstellung des רבי und אנטנין entspringt wie jeder Unbefangene erkennt, aus der nahen Berührung in der sie zusammenstanden (denn sonst gab es noch genug röm. Große (שלא פסקו צנון וחזרת וכו): und Rab der hier spricht, und noch dazu in der Vergangenheit שלא פסקו kann doch nur R. Juda I. gemeint haben!

Es ist ferner nicht zu leugnen, daß R. Juda I. den Titel הנשיא geführt habe. Warum gerade bei ihm dieses Epitheton, warum nicht bei seinem Vater, Großvater u. s. w.? Offenbar weil mit diesem Epitheton die hohe Stellung gegen außen ausgedrückt werden sollte; und darum führte auch R. Juda II. diesen Titel nach seiner Berührung mit Alexander Severus und R. Juda III. mit Diocletian. R. Juda I. nahm also einen hohen Rang nach außen ein und kam mit einem römischen Herrscher in Verbindung. — Hierauf weiset auch das Megilla 5b Erzählte hin: ר׳ רחץ בקרונה של צפורי בי״ז בתמוז וביקש לעקור ט״ב. Man erkennt, daß hier eine historische Beziehung zu Grunde liege. Die Lage der Juden hatte Manches von ihrem Trüben verloren, sie scheint sogar sich in eine erträgliche umgewandelt zu haben. Rabbi gestützt auf אין גזירת המלכות אין צום וכו׳ (Rosch Haschana 18) sprach öffentlich seine Anerkennung dieser günstigen Wendung aus: רחץ בקרונה של צפורי; vielleicht um den römischen Machthabern an den Tag zu legen,

daß die Juden ihre Lage erträglich finden. Dieſer רבי iſt aber unſtreitig R. Juda I. In halachiſchen Stellen geſtehet auch Herr G. den Citaten Genauigkeit zu; ferner weiſet das בקרונה של צפורי auf R. Juda I., R. Juda II. war in Tiberias (und ſtützt doch auch Herr G. hierauf ſein Argument S. 430)[2]). Die Stellung der Juden war alſo unter R. Juda I. nicht ungünſtig: die Erzählung des R. Scherira ושקטו רבנן ביומי דרבי מן כל שמד iſt daher keineswegs eine Illuſion wie ſie Herr G. (S. 430) nennt, und es gewinnt auch der Nachſatz משום רחימותא דיליה ואנטנינום eine hiſtoriſche Baſis.

Die Perſon des R. Juda I. iſt alſo aus den Erzählungen des ר' ואנטנינום nicht zu ſtreichen. Ehe wir jedoch zur Löſung der Schwierigkeiten übergehen, wollen wir noch eine wichtige Frage erledigen: welche Bewandniß es mit der Benennung Rabbi für R. Juda II. habe (S. 439). Auch Herr R. hat hierauf im Vorbeigehen aufmerkſam gemacht (Ker. Chem. Th. 4 S. 206); ſoviel jedoch Ref. bekannt, wird nur im Midraſch rab. dem ſpätern Auszuge aus dem j. T., R. Juda II. Rabbi genannt, keineswegs aber wird ihm im j. T. ſelbſt und noch weniger im b. T. dieſer Ehrentitel beigelegt. Wir glauben hier die klaſſiſche Stelle des j. T. Synhedrin 11, 3 zu Ende nicht übergehen zu dürfen. ר' יוחנן אומר כל ד' מדות שאמרו חכמים בצדיקים היו ברבי מאן רבי הוא רבי הוא ר' יחורה הנשיא א"ר אבוה רבי הוא ר' יודן הנשיא הוא רבינו. Es wird alſo סתם ירוש' unter Rabbi nur R. Juda I. verſtehen, R. Abuhu verſtehet hierunter R. Juda II.: ihm folgt Midr. rab.; der j. T. nimmt das Erſtere an und iſt ihm Rabbi R. Juda I. Es iſt auch ferner hieraus zu erſehen, daß um zwiſchen Großvater und Enkel zu unterſcheiden, man den erſtern ר' יהודה הנש', den andern ר' יודן הנ' nannte: gewöhnlich wird dieſer auch ר' יהודה נשיא (b. T. ר' יהודהנשיאה) ר' יודן נשיאה genannt: nie aber heißt R. Juda I. נשיאה ſondern הנשיא, und iſt die alte Annahme, daß hierin die Unterſcheidung zwiſchen Großvater und Enkel liege (wenn dieſer nämlich ר' יהודה und nicht ר' יודן benannt wird) richtig[3]). Wenn es alſo j. T. Abod. Sar. 2, 8 heißt בג' מקומות נקרא ר' יהודה הנשיא רבותינו ſo muß ſein, wenn hier wie gewöhnlich angenommen wird, R. Juda II. gemeint iſt, ר' יודן הנשיא (es folgt auch wirklich daſ. unmit-

2) Der j. T. hat zwar nicht dieſes בקרונה של צפורי; daß es aber nicht im b. T. unechter Zuſatz ſei, beweiſet die Discuſſion b. T. zur Stelle.

3) Die Behauptung des Herrn G. (S. 440) daß mit Berufung auf j. T. Naſir 7, 1 auch R. Juda I. R. Jehuda Naſir geheißen habe, iſt nicht genügend begründet: dort iſt R. Juda II. genannt. Der dortige ר' יאי iſt der ſpätere. Daß er ſagte אין כהונה היום iſt noch weniger befremdend: dieſes galt ſelbſt bei der Schweſter des Naſi. vgl. daſ.

telbar darauf ר' יודן נשיאא), und so auch im b. T. an den bezüglichen Stellen (oder תנשיאא für נשיאא)[4]). Diese Stelle hat aber überhaupt viel Schwieriges. Es wird im j. T. das. erzählt, daß R. Simlai nach Babylon gekommen und verkündet habe, daß שמן של נכרים erlaubt sei. Rab wollte diesem nicht Folge geben, worauf Samuel sagte, er erkläre ihn für einen זקן ממרא; und als Rab einwendete, er traue dem R. Simlai nicht, so antwortete ihm Samuel, er habe es nicht in seinem Namen gesagt, sondern בשם ר' יודן נשיאא. (es wird selbst nicht ובי' דיני hinzugefügt). Und Rab habe sich vor der Autorität des R. Juda II. demüthigen müssen? — Ferner ist unter diesen בב' מקומות das ורבותינו התירוה לינשא schon in Samuels Tagen als Beraita (ותני עלה) in Babylon angeführt wird und die schon derselbe mit בי דינא דשרי משרא erklärt. Wie ist hier in der Zeit Alles fast unbegreiflich aneinander gedrängt, wenn dieses auf R. Juda II. bezogen wird! Fast scheint die Meinung der Tosafot Aboda Sar. 36, so gezwungen auch Manches in ihr scheint, die annehmbare. — Wenn ferner Herr G. darüber klagt, daß man nicht genügend erkennt, welche scharf markirte hervorragende Persönlichkeit dieser R. Juda II. gewesen, so vermag Ref. ohne נוגע בכבודן של ראשונים zu sein diese Eminenz nicht aufzufinden. Daß R. Juda II. von den Zeitgenossen gerade nicht sehr geschätzt wurde beweiset b. Baba Batra 111 a, wo von ihm sogar gesagt wird, ליח דין צבי למילף, ferner j. Synhedrin c. 2 zu Ende. Doch wir wollen hiervon absehen und uns überhaupt an Aeußerlichkeiten, ob er hier und dort Rabbi genannt werde nicht halten, sondern die Frage wissenschaftlich erörtern: welche tiefsinnige Halacha, welche scharfsinnige Erklärung, welche zu einer weiteren Discussion Veranlassung gebende Meinung ist von R. Juda II. ausgegangen, an welcher Spitze einer Disquisition (שיטה) stehet er? Stellen wir ihn neben לוי ר"יבל, ר' חנינא, ר"י, ר"ל וכו' und fragen, ob er dann wirklich neben diesen als eine scharf-markirte, hervorragende Persönlichkeit erscheine? Die Wissenschaft hat doch wohl auch neben äußerlichen Argumenten ihr Recht! — Es ist aber übrigens die Benennung Rabbi, auch wenn sie im j. T. für R. Juda II. vorkäme, von keinem Gewichte; man gab ihm diesen Titel weil er Nasi war: wird doch auch R. Juda III. Rabbeau genannt (Bar. rab. Toldot Ende der ersten Parascha). Im bab. T. mag ihn auch etwa sein מפטיר בנסיות oder sonstiger Diener mit diesem Namen benennen: sonst ist aber unter Rabbi nur R. Jehuda

4) Im Gegentheile scheint Jebamot 115 b לר"י הנשיא zu lesen zu sein. vgl. Pesachim 103, wo אבוה דשמואל zu Rabbi schickt. Und daß hier R. Juda I. (wie überhaupt allenthalben unter Rabbi) zu verstehen sei, beweiset das dortige ר' ישמעאל בר' יוסי.

Hanaſi — R. Juda I. — verſtanden und ſo erklärt es der b. T. an drei Stellen — Schabbat 32. Jebamot 45. Kidduſchin 63 — ausdrücklich und ſchlägt hiermit jeden Zweifel (vgl. Kidduſchin a. a. O.) nieder. Es iſt daher auch aus dieſem Geſichtspunkte nicht anzunehmen, daß der b. T. unter der Erzählung von רבי und אנטונינוס R. Juda II. gemeint habe.

Ref. hält aber dafür daß Herr R. ſowie Herr G. den Gegenſtand zu ſehr auf die Spitze getrieben: die Wahrheit liegt nach dem trefflichen Funde des Herrn G. in der Vereinigung beider Meinungen. R. Juda I. und R. Juda II. ſind mit Antoninen umgegangen. Hierin findet ſich nichts Auffallendes: beide waren Häupter der Synagoge, Repräſentanten der Juden Paläſtina's, und fanden daher Beachtung bei den Antoninen die im Morgenlande längere Zeit reſidirten. Daß ſpätere Erzähler alle Begebenheiten in einem Naſi und in einem Antonin zuſammenfaßten und ſie alle auf Rabbi — R. Juda I. — zurückbezogen iſt, da hier nur Erzählungen und aus ſpäterem Munde nicht befremdend: und noch weniger auffallend, wenn man bedenkt wie hoch geachtet Rabbi war, mit welcher Vorſtellung ſeiner Größe und Reichthümer man ſich trug; daher er auch der Brennpunkt aller Größe nach außen wurde und ſeinen Enkel R. Juda II. gleichſam abſorbirte. Wer aber dieſe beiden Antonine waren? Der des R. Juda II. unſtreitig, wie Herr G. genügend dargethan, Alexander Severus. Der des R. Juda I. aber Lucius Verus Antoninus, Mitkaiſer des Marc Aurel. Verus brachte den größern Theil ſeines Lebens in Antiochien zu, während von Marc Aurel nicht erzählt wird, daß er ſich je längere Zeit im Morgenland aufgehalten. Lucius Verus Antoninus war zwar ein ausſchweifender, aber kein grauſamer Mann. Daß er den Juden geneigt geweſen zeigt folgende Lex der Pandecten (1. D. 2. 33): Eis qui Judaicam superstitionem sequuntur Divus Verus et Antoninus honores adipisci permiserunt. Hier gehet Verus dem Antoninus (Marc Aurel) voran: obſchon Marc Aurel der eigentliche Auguſt war und ein Capitolinus ſagt, sibique (Verum) consortem fecit, quum illi soli (Marco) Senatus detulisset imperium. Das wohlwollende Edict ging alſo von Verus aus: Marc. Aurel beſtätigte es. Verus war übrigens wiſſenſchaftlichen und gelehrten Männern nicht abgeneigt: multos disertos et eruditos semper secum habuisse dicitur erzählt ſein Biograph. Nach dem von ihm entworfenen Lebensbilde ſtellt er ſich ferner als ein Lebemann dar, wie deren die damalige römiſche Welt viele hatte. Daß er alſo ſein Wohlwollen Rabbi geſchenkt und in einer bei Lebemännern nicht ſeltenen Gutmüthigkeit das Joch der Juden erleichtert habe, trägt wieder keinen Widerſpruch irgend einer Art in ſich. Die Abneigung die nach Am.

Marcelinus Marc Aurel gegen die Juden gehabt haben soll kommt gar nicht in Anschlag. Er bestätigte nur was Verus in seiner Provinz verfügt hatte, da eine solche Begünstigung von dem in diesen Ländern residirenden August abhing: und wenn auch Marc Aurel einen Widerwillen gegen die Juden hatte, so lag es weder in seinem Charakter noch in der Stellung, die der Mitkaiser einnahm, daß er einem solchen Edicte seine Bestätigung versagt hätte.

Wir glauben, daß auf diese Weise alle Schwierigkeiten gelöst sind. Auch die Erzählung משמת ר"שב"ג רבו הצרות wird nicht den Knoten schürzen. Herr G. stellt (S. 340) dieses als Einwurf gegen Herrn R. auf, da רבו הצרות nicht von natürlichen Calamitäten zu verstehen sei. Allein Alles zugestanden, so ist doch nirgend nachzuweisen, daß Marc Aurel seiner ungünstigen Gesinnung den Ausdruck der That gegeben; und ebenso wenig kann Verus Feindliches nachgesagt werden, das obige Edict bezeugt das Gegentheil: woher also רבו הצרות? Doch nicht durch Commodus? Mit ihm kann nicht, da Rabbi 192—193 gestorben, der Tod des ר"שב"ג in Beziehung gebracht werden! Allein die Geschichte gibt hierfür einen einfachen Aufschluß. Das Morgenland war nach dem Tode des Antoninus Pius von vielen Kriegen heimgesucht, und vorzüglich durch den Parther Vologeses aufs Tiefste erschüttert. Es ist überflüssig hervorzuheben, was Palästina als der Durchgang zwischen Afrika und Asien vom Durchzuge römischer Legionen zu leiden haben mochte, welche Bedrängnisse leider auch in unseren Tagen die Provinzen bei starken Truppenmärschen haben: und so ist das רבו הצרות das doch nicht etwa sagt לישראל, gerechtfertigt [5]).

Wir gehen nun zu einem andern wichtigen Punkte über: zu der Diadoche des ersten Amoraimgeschlechts, in welcher Herr G. der unter allen Chronisten geltenden und selbst im Talmud mehrfach ausgesprochenen Ansicht entgegentritt. Wir wollen hier vor Allem folgende Bemerkung vorausschicken: Die Angaben des j. T. hinsichtlich der in Palästina lebenden Lehrer und dort sich zugetragenen Begebenheiten sind zuver-

5) Das משמת אנטנ' אמר רבי נחמדה החבילה ist von Verus zu verstehen, und zwar wie gewöhnlich angenommen wird „das Freundschaftsband." Die Erklärung des Herrn G. (S. 438) „das Band des römischen Reiches ist gelöst" thut nicht nur dem Ausdruck Gewalt an, sondern begabt auch R. Juda II. mit historisch-prophetischem Geiste. Bei dem Tode des Alexander Sever konnte ein Zeitgenosse noch nicht den Ausgang der Maximine, der Gordiane und der ihnen folgenden Kaiser wissen. — Hingegen scheint in der That Herr R. zu viel Gewicht auf die Jalkutstelle zu ואכתיר את ג' הרועים וכו zu legen. Diese Stelle des spätern Jelambenu hat was Aboda Sara 7 von Rabbi und Rab erzählt wird, zusammengezogen: eine Ungenauigkeit, die bei späteren Midraschim nicht selten.

läſſiger als die des b. T. und iſt daher, ſo ſie mit dieſer in Widerſpruch ſind ihnen beizutreten (vgl. oben 2. Heft); doch verlangt nicht minder eine gerechte Kritik, daß die Angaben des b. T. nicht ohne Grund verworfen werden, daß man ſie überhaupt beibehalte, ſo irgend ein Ausgleich zu finden iſt. Herr G. hält (S. 435) für unwiderleglich gewiß, daß R. Romanus ein Amora des erſten Amorageſchlechts geweſen und ſogar hinter R. Jochanan genannt werde u. ſ. w. und ſo iſt hieraus auf R. Juda II. zu folgern u. ſ. w. Herr G. beruft ſich hierbei auf b. Nedarim 38 a. Aber b. Schabbat 47 a wird R. Romanus zwei Geſchlechter vor R. Jochanan genannt: אמר ר' יוחנן אמר ר' חנינא אמר ר' רומנום: warum wird nicht hierauf Gewicht gelegt und geſchloſſen, daß er ein Zeitgenoſſe des R. Juda I. war? Hier iſt ſogar nicht der Schein eines Widerſpruches mit dem j. T.; j. Schabbat 3, 7 wird erzählt ר' רומנום הוציא מחתה של גחלים משל בית רבי בשבת, und dieſes Factum wird im b. T. als Halacha vorgetragen: vielleicht hat es רבי ſo gelehrt, oder es iſt wie häufig eine הלכה מכלל מעשה und kam ſo abwärts auf R. Jochanan. Alſo hier nicht das mindeſte Anzeichen einer ungenauen Angabe: warum gerade jene Stelle in Nedarim zum Ausgangspunkte nehmen? In Schabbat iſt die Leſeart ר' רומנום authentiſch, da auch der j. T. auf ſie hinweiſet; in Nedarim bleibt ſie weil im Widerſpruch mit jener zweifelhaft, oder man muß zu dem Auswege, es habe zwei R. Romanus gegeben, ſeine Zuflucht nehmen.

Ebenſo wenig feſt iſt die Hauptbaſis auf die Herr G. zumeiſt ſeinen Beweis ſtützt, daß Rabbi R. Juda II. ſei und die Annahme einer andern Diadoche. Herr G. beruft ſich auf b. Kidduſchim 71, wo Rabbi zu Lewi ſagt הראני חברים: dieſe ſind die Guebern, mit denen das neuperſiſche Reich 226 beginnt. Dieſer Rabbi kann alſo nur R. Juda II. ſein, da R. Juda I. ſchon viel früher geſtorben: und hierdurch fällt auch die Annahme, daß R. Ephes auf R. Juda I. gefolgt u. ſ. w. (S. 440, 441). Allein Einem Beweiſe darf, ſcheine er auch noch ſo glänzend, nicht zuviel eingeräumt werden. Schon Igſt hat dieſen Punkt (Th. 4 S. 292) angeregt und hieraus auf das ſpäte Alter Rabbi's (R. Juda I.) geſchloſſen. Herr R. hat dieſen Einwurf näher beleuchtet und widerlegt (Kerem Chemed Th. 7 Zuſätze zu S. 156), indem er annimmt der dortige לוי ſei nicht לוי בר סיסי ſondern der ſpätere häufig im Midraſch vorkommende Amora gleichen Namens, gewöhnlich unter der Benennung ר' לוי; und ebenſo ſei der dortige רבי entweder R. Juda II. oder R. Jochanan. Es herrſcht aber überhaupt noch großes Dunkel über der Neugeſtaltung des perſiſchen Reiches durch die Guebern, als daß ſichere Schlüſſe gemacht werden könnten. Wer waren dieſe Guebern, woher der Name? Flügel (Erſch und Gruber Artikel Parſan) meint

daß es unverkennbar das arab. Khasara, und die Feueranbeter von den Mohamedanern als Gotteslengner mit diesem Namen benannt wurden. Dieses ist aber durchaus unrichtig, da schon im Talmud — also lange vor der Eroberung Persiens durch die Mohamedaner — die Neuperser Guebern genannt und zwar unter dem Ausdrucke חבר (nicht כפר). Eine andere Annahme, daß חבר Magier bedeute (Aruch p. v.) hat wenig für sich. Denn abgesehen davon daß sie etymologisch schwer zu rechtfertigen ist[6]), so ist, wie aus diesem הראני חברים und dem מכי אתי חברין לבבל zu ersehen, חבר die Benennung für ein Volk, einen kriegführenden Stamm dieses Namens. Hier dürften uns die persischen Quellen auf manche Spur führen. Die röm. Geschichtsschreiber Diocassius und Herodian, auch der spätere Abulpharadj erzählen, daß Artaxerxes (Ardschir) gegen die parthische Dynastie der Arsaciden sich erhoben und den letzten König Artaban nach einigen Schlachten um Thron und Leben gebracht habe. Auf welche Macht aber Ardschir seinen Angriff gestützt, an der Spitze welcher Heeresschaaren er dem Artaban entgegengetreten, woher ihm Hülfe gekommen, bleibt unerklärt. Nach dem Tarik Tubrich und anderen persischen Geschichtsquellen (vgl. Malioba Geschichte der Perser, deutsch von Bucker Th. 1 S. 73 ff.) folgte Ardschir seinem Vater, der sich zum Statthalter von Faos aufgeworfen hatte, nach dessen Tode in der Statthalterschaft dieser Provinz. Ardschir blieb hierdurch in steter Verbindung mit den Gegenden des oberen Chaboras; die dort anwohnenden Völker, die jedoch auch Perser waren sind die חברים (vom Flusse חבר[7]) so benannt) und mit ihrer Hülfe stürzte Ardschir die Arsacidische Dynastie. Bei diesen Chaborischen Stämmen scheint der Zenddienst sich in seiner alten Kraft erhalten zu haben, daher auch Ardschir den Magismus wieder herstellte; und nach diesen Schaaren wurden die Neuperser חברים genannt (und dieses zugleich von da ab der Ausdruck für Feueranbeter, Gueber- חבר); während חברים die Benennung für die kriegerischen Völkerschaften am Chaboras, die jedoch einen Bestandtheil Persiens und des persischen Heeres bildeten. Rabbi konnte also gut Lewi befragen הראני חברים: und daß dieses noch zur Zeit der Arsaciden-Dynastie vorging beweist die frühere Frage Rabbi's הראני פרסיים (zeige mir die Parther) und die Antwort Lewi's: „sie gleichen den Dawidischen Schaaren". Wenn Rabbi den Lewi erst nach dem Untergange der Arsaciden und der Besiegung der Parther befragt hätte, so wäre dieses eine ziemlich auffallende Beschreibung:

6) Für Magier ist wie bekannt gewöhnlich אמגוש.

7) Nicht vom Chaboras in Mesapotamien, sondern von dem gleichnamigen Flusse in Armenien, westlich vom Wan-See, nahe der alten Provinz Iran, jetzt Erivan.

„sie sind Dawidische Helden"; sie die eben erst besiegt worden! Fast muß man sich wundern, wie dieses dem Scharfblick der Herren R. und G. entgehen konnte [8]).

Der Beweis von Lewi ist erschüttert: es widersprechen aber auch noch viele andere Data der Annahme des Herrn G. R. Jochanan war der Schüler des R. Josua b. Lewi: das häufige אמר ר״י אמר ריב״ל weiset darauf, und man müßte die ganze Weise des Talmudstudiums aufgeben, wollte man dieses in Abrede stellen. Nun erscheint Lewi ziemlich subordinirt dem R. Juda II., er ist sein Historienerzähler, man findet ihn mit demselben in keiner gelehrten Beziehung: und wie anders R. Jochanan, Schüler des Sohnes dieses Lewi, wie erscheint er diesem R. Juda II. gegenüber. — Zu diesem R. Jochanan flüchtete R. Kahana bald nach dem Einfalle der Neuperser vgl. Baba Kama 117. Selbst angenommen, daß dieses sich im J. 235 oder sogar unter den Gordianen J. 240 — zweiter Krieg der Neuperser — begeben habe, wie ist hier Alles so überstürzt! Lewi im J. 226 (eigentlich noch später, denn das הראני חבריים wird doch wahrscheinlich nicht unmittelbar bei dem Einfalle der Neuperser gefragt worden sein) als R. Juda II. ziemlich untergeordnet, und einige Jahre hierauf — höchstens vierzehn Jahre — R. Jochanan, Schüler des Sohnes des Lewi, der große Lehrer! — Die ferneren Verlegenheiten die Herr G. (S. 441) erblickt sind nicht drückend. Wozu Rabbi — R. Juda I. — einen ראש ישיבה eingesetzt, da doch sein Sohn zu allen Functionen genügte, ist nach dem was oben S. 348 besprochen wurde erledigt. R. Gamaliel war schwach, Rabbi wollte jedoch die Nasiwürde seinem Hause nicht entfremden lassen und ernannte ihn zum Nasi; er mußte aber auch den gerechten Wünschen der Wissenschaft genügen, und so zeigte er hierin Unparteilichkeit daß er einen Fremden zum ראש ישיבה (אב״ד) ernannte. — Herr G. wird ferner hoffentlich nicht mit uns rechten, wenn wir die Antwort des Talmud (Ketubot 103) warum Rabbi nicht den R. Chija zum ראש ישיבה gemacht habe, genügend finden und etwa noch hinzufügen, daß R. Chija zu groß war um unter R. Gamaliel ר״י zu sein. Hingegen lassen sich gerade aus dieser Stelle Beweise gegen Herrn G. auffinden. R. Chanina erscheint daselbst als der gelehrte Rival des R. Chija, und doch soll er wie Herr G. (S. 440 Anmerk.) meint, den R. Juda II. seinen Schülern gegenüber Rabbi genannt haben! [9]) — Herr G. findet ferner

8) Wenn übrigens Herr R. auffallend findet, woher Lewi diese Notizen hatte, da er erst nach dem Tode Rabbi's nach Babylon ging, so hätte erst müssen bewiesen werden, daß Lewi beim Leben Rabbi's nicht nach Babylon gereist, ohne sich dort bleibend niederlassen zu wollen, daher hierüber geschwiegen wird.

9) Uebrigens ist sehr befremdend, warum nicht Herr G. in der von ihm

(S. 441) einen Anſtoß daran, daß R. Ephes ſeinen permanenten Sitz zu Südjudäa hatte ff. und vermeint ſogar R. Chanina wäre vor R. Ephes geſtorben. Dieſes wäre freilich ein harter Schlag nicht nur für die Chronographen, ſondern auch für die talm. Angaben Schabbat 59, Ketubot 103, vgl. auch Joma zu Ende. Indeſſen wird ſich Manches anders geſtalten wenn wir den j. T. zur Hand nehmen. Dort heißt es (Erubin 6, 4 zu Ende): ר' חינא ור' יונתן סלקין לחמתא רגדר אמרו נמתין עד שיבאו זקני הדרום לבאן אתא ר' נתן דרומה ושאלון ליה ושרא Dieſes iſt die Erzählung des j. T. Erubin 65, der b. T. gibt andere Perſonennamen an, aber da dieſer Vorfall in Paläſtina vorgegangen ſo iſt der j. T. zuverläſſiger [1]). — Was die vierte Frage betrifft: R. Chanina war ebenbürtiger Lehrer mit ר"יב"ל und Lewi ſoll ihn überlebt haben, ſo fällt uns dieſe Frage, da, wie oben erwähnt, Lewi vor der Saſſanidendynaſtie geſtorben, gar nicht zur Laſt. — Die prägnante Stelle, die Herr G. (daſ.) aus dem j. T. zu bringen vermeint, thut der Zeitrechnung der Chronographen keinen Eintrag, widerlegt aber ſelbſt nicht ihre Diadoche (daß zuerſt R. Ephes ראש ישיבה geweſen und dann R. Chanina). Einen hiſtoriſchen Grund muß dieſe Angabe haben: woher kam ſie ſonſt? Die Saburäer ſollen erſonnen haben, daß R. Ephes ſo lange ר"י geweſen R. Chanina ſo lange ff.: was hätte ſie hierzu veranlaßt? Und hier iſt doch nicht etwa eine hagadiſche Erzählung ſondern eine trockene Aufeinanderfolge! Die Saburäer müſſen eine Notiz vorgefunden haben: der j. T. widerſpricht ihr durchaus nicht. R. Chanina erhielt nach dem j. T. zuerſt die סמיכה, dieſes machte ihn von ſelbſt zum ראש ישיבה: liegt doch Eines in dem Andern. Die סמיכה ging nicht nach den Jahren ſondern nach der Wiſſenſchaft: wer alſo zuerſt promovirt wurde, der war der Gelehrteſte und zugleich ראש ישיבה, welches doch ſeiner eigentlichen Bedeutung nach den Gelehrteſten und der deßhalb an der Spitze der Academie ſtehet, anzeigt. Die Diadoche des b. T. und der Chronographen iſt daher mit Richten als eine fehlerhafte zu verwerfen.

Wir ſchließen hiermit den erſten Artikel über das Werk des Herrn R.; der andere Artikel wird in den ſpäteren Heften folgen.

Frankel.

---

citirten Stelle aus Chulin 37 in dem זה התיר לי רבי R. Juda I. wie allgemein angenommen wird, erkennen will. (Die weiter daſ. citirte Stelle aus Ketubot, j. und b. T. vermochte Ref. nicht aufzufinden.

1) Bemerkenswerth iſt j. T. a. a. O. שמע ר"ש בן לקיש ואמר מאחר שהעכו"ם בא ומוציאנו לא עשה כלום und b. T. Erubim 1, 1 ſagt ר"ל ſelbſt נשכור. Wir haben im 2. Hefte mehrere derartige Varianten zwiſchen dem j. T. und dem b. T. nachgewieſen.

Biblische Geschichte für die israelitische Jugend von Leopold Breuer, Religionslehrer in Wien. Zweite verbesserte und vermehrte Auflage. Wien 1852.

Mit Freuden begrüßen wir dieses in Styl und Behandlung des Stoffes vortreffliche Schulbuch, das sich an Reichthum des Materials vor andern Werken der Art auszeichnet, indem es in 3 Theilen die israelitische Geschichte bis auf die Zerstörung des zweiten Tempels durch Titus enthält, während die meisten sich nur auf die streng bibl. Geschichte beschränken, der ein Anhang über die Geschichte der Makkabäer hinzugefügt zu werden pflegt. Sehr zu loben ist es, daß der Hr. Verf., wie Büdinger, die hergebrachte geschmacklose Weise, an das Ende der einzelnen Capitel langweilige, erbauliche Betrachtungen in Frag' und Antwort zu setzen, bei denen zumal öftere Wiederholungen nicht zu vermeiden sind, aufgegeben und dafür durch geschickte Wortwahl, Wendungen und Andeutungen in der Erzählung die moralischen und religiösen Momente hervorzuheben gewußt hat. Wenn aber der Hr. Verf. die Kenntniß der National-Geschichte der Israeliten mit Recht hoch anschlägt und beklagt, daß noch bei Vielen die Unkunde derselben so weit geht, daß sie am Feste der Erinnerung an die glänzendste Erscheinung in der jüd. Geschichte, am Chanukafe, über der wunderbaren Legende vom Oellämpchen ganz die hohe, geschichtliche und religiöse Bedeutung desselben ignoriren: so hat er, däucht uns, auf der andern Seite doch vergessen, dem gesetzlichen Theile der mosaischen Bücher und der Bibelkunde die nöthige, größere Rücksicht zuzuwenden und hätte, wenn er gelegentlich ganze Capitel der h. Schrift, welche den gesetzlichen Theil derselben betreffen, angeführt und erläutert, ferner Musterstücke aus den Propheten und Psalmen aufgenommen hätte, wie es Büdinger in seinem „Weg des Glaubens" gethan, seinem Werke noch einen großen Vorzug gegeben. Eine biblische Geschichte soll zwar, darin wird wohl der Hr. Verf. mit uns übereinstimmen, keineswegs dem Knaben als Ersatz für den Unterricht in der Bibel selbst, und zwar in der Ursprache, gelten; denn es wäre Verrath, wenn wir unsrer Jugend diesen Zweig des Unterrichts als Abzugsmittel böten, und ihr den Weg zum ursprünglichen, reich und immer frisch sprudelnden Lebensquell verrammelten. Aber die biblische Geschichte soll, während der schwierige Unterricht der Bibel im Urtexte nur langsam, mit Zunahme der Jahre und der Kenntniß vorwärts schreitet, dem Knaben schon früh eine leicht faßliche Ueberschauung der Geschichte und der Religion seines Volkes bieten; sie soll ihm auch den Inhalt derjenigen Theile der Schrift im Allgemeinen geben, welche wegen ihrer Schwierigkeit im Urtexte und in ihrem ganzen Umfange nicht Allen zugänglich sein dürften. Darum ist es nothwendig, daß er Probestücke aus Propheten

und Pſalmen erhält, um dieſe aus eigener Anſchauung und nicht blos aus einem Räſonnement des Lehrers kennen zu lernen. Dem Mädchen aber ſoll das bibliſche Geſchichtsbuch den ganzen Complex der Geſchichte und Religion geben, und dies wird durch die Verbindung des Geſchichts- und Religionsunterrichts, wie dies in der Büdingerſchen Bibel geſchieht, beſſer als durch ein beſonderes Religionsbuch erzielt. Hierzu wären z. B. die Cap. 22 und 23 aus dem 2. B. Moſ. mit einiger Weglaſſung, Cap. 19 u. ſ. w. im 3. B. Moſ., der größte Theil des 5ten Buches geeignet. Bei Erwähnung des Begräbniſſes der Sarah gibt es Gelegenheit über die Ehre, die man den Todten erweiſen ſoll גמילות חסדים und הלויה המת, bei der Erzählung von den drei Engeln bei Abraham über הכנסת אורחים, bei den Erzvätern, die überall Altäre dem Herrn errichten, über Gebet und Bethäuſer zu ſprechen und ſo finden ſich viel Anknüpfungspunkte, um gerade die Tugenden und die Inſtitutionen hervorzuheben, die beſonders im Judenthume als Charakteriſtiſches hervortreten. Doch können wir daraus dem Verf. keinen Vorwurf machen, der es nur beabſichtigt hat, die Geſchichte im Geiſte der Religion darzuſtellen. Dagegen wiſſen wir dem Hrn. Verf. Dank für ſeine verſtändige Auswahl, wobei Manches ausgelaſſen wurde, was uns in andern bibl. Geſchichten für die Jugend anſtößig erſchien, wie die Geſchichte in Sam. 1, 37—46. Wir brauchen dem Einſichtigen das Anſtößige in dieſer Erzählung nicht näher zu bezeichnen. Muß das Kind hier nicht gleich fragen: War Gott wirklich erzürnt über Jonath., der ohne Wiſſen gegen den übereilten Spruch ſeines Vaters gehandelt? Und was hat der Prieſter bezweckt? Und wird nicht der Prieſter hier vom Volke beſchämt? Dieſe Stelle bedarf jedenfalls beſonderer Erläuterung, und was deren bedürftig iſt, darf in keinem Buche für die unbefangene Jugend ſtehen. Da uns dieſes Buch außerdem manche originelle Deutung der Worte und Auffaſſung der Erzählungen der h. Schrift bietet, ſo ſei es uns geſtattet, als Zeichen der Würdigung über manche derſelben, in der Ordnung, wie wir ſie fanden, unſre Anſicht zu ſagen. 1. Sam. 8 wird der Name קין „Erwerb" erklärt, „weil Eva durch Kain ihren Mann (איש), der ihr wegen der durch ſie verſchuldeten Verbannung gram geworden wäre, wieder gewann. Da aber bei dieſer Erklärung das את"ד nur noch ſchwieriger wird, ferner איש ſtehen müßte und außerdem die Prämiſſe nicht in der Bibel angedeutet iſt, ſo ſcheint uns die herkömmliche Ueberſetzung vorzüglicher. Beim Babyl. Thurmbau (S. 14) heißt es: „Er verwirrte ihre Sprache, d. h. er ſchickte den Geiſt der Uneinigkeit unter ſie." Dieſe Erklärung thut den Worten אשר לא ישמעו u. ſ. w. großen Zwang an, ſo wie auch der Zuſammenhang für die gewöhnliche Auffaſſung ſpricht. In der Geſchichte von

Hagar und Ismael S. 21 heißt es: Gott hat erhört die Stimme des Knaben, da Gott auch hier ist באשר הוא שם das הוא auf Gott bezogen und auf die Allgegenwart Gottes hingedeutet. Aber שם heißt niemals: hier, warum nicht: in der Lage, in welcher er (der Knabe) sich befindet? — S. 23 heißt es mit Unrecht, daß Abraham die Töchter Canaans wegen des Götzendienstes verschmähete. Waren doch Nachor und Bethuel ebenfalls Götzendiener. Wegen ihrer Unsittlichkeit vermied er sie. In der Geschichte von Jakob und Esau sollte als Grund, daß Rebeka jenem das Erstgeburtsrecht durch List verschaffen will, der göttliche Ausspruch: „Und der Aeltere wird dem Jüngern dienen" nicht vergessen sein; dies rechtfertigt zwar ihre Handlung nicht, aber den Zweck, erklärt Isaaks nachträgliches Einverständniß und zeigt die göttliche Leitung, ob auch der menschliche Weg nicht der rechte sei.

(Schluß folgt.)

Wissenschaftliche Aufsätze.

Einiges zur Schöpfungstheorie der Talmudisten.

Da in der neuern Zeit das weite Gebiet des Talmud und Midrasch nach vielen Seiten hin bearbeitet wird, das Interesse für diese Literatur insbesondere durch die Erforschung ihrer in ethischer, philologischer, archäologischer und historischer Hinsicht wichtigen Stellen allgemeiner zu werden beginnt, dürfte es wohl an der Zeit sein, daß auch der metaphysisch-dogmatische Theil dieses Literaturgebietes wissenschaftlich behandelt werde, da dieß sowohl um seiner selbst willen von höchster Wichtigkeit wäre, als auch zur Würdigung des Talmud nach außen, zur Abwendung vieler gegen denselben gefaßten Vorurtheile schon darum wesentlich beitragen müßte, weil bei einer derartigen Arbeit viele Stellen, die bisher nicht nur von christlicher, sondern leider auch von jüdischer Seite als Proben „rabbinischen Aberwitzes" u. s. w. bezeichnet wurden, ans Licht gezogen und durch die nothwendige Combination mit andern Aussprüchen in ihrem wahren Sinne dargestellt werden müßten. Wer aber mit diesem Theile der talmudischen und midraschischen Literatur auch nur einigermaßen vertraut ist, wird wohl wissen, daß hier außer den Schwierigkeiten, denen man bei jeder Forschung auf dem erwähnten Literaturgebiete begegnet, auch noch manche andere vorhanden sind, und es dürfte darum, so lange eine systematisch geordnete Darstellung der im Talmud und in den Midraschim niedergelegten religionsphilosophischen Ansichten zu den

piis desideriis [1]) gehört, auch die Behandlung einzelner dahin gehöriger Probleme nicht ganz verdienstlos sein, zumal wenn über diese Dunkel oder Streitigkeit obwaltet. Zu dieser Klasse gehört gewiß auch die Frage, ob auch unter den Talmudisten schon Manche waren, welche glaubten, daß der Schöpfungsakt nicht von Gott unmittelbar, sondern von den von ihm geschaffenen Engeln nach seinem Willen ausgegangen sei, worüber wir in Folgendem eine Lösung zu geben versuchen wollen.

Nach der allgemein herrschenden Ansicht wäre die erwähnte Frage zu verneinen, und es haben auch manche ältere jüdische Gelehrte mit Bestimmtheit ausgesprochen, daß die Talmudisten keine Mittelwesen bei der Schöpfung angenommen haben [2]); es haben sich aber auch für die entgegengesetzte Ansicht im Mittelalter mehrere bedeutende Autoritäten ausgesprochen, auf die wir bei der Anführung mancher hieher gehörigen Stellen hinzuweisen haben [3]).

Die bekannte Stelle in Pirke R. Elieser K. 3: שמים מאיזה מקום נבראו מאור לבושו של הקב"ה וכו' wird von Abr. Ibn Esra [4]), Bechaji b. Ascher [5]), Schem tob b. Joseph b. Schem tob [6]), Is. Abravanel [7]),

---

1) Für die Erklärung einzelner dahin gehöriger Stellen ist allerdings auch in der Neuzeit manches sehr Dankenswerthe geleistet worden, wie von Dr. Grätz in seinem „Gnostizismus und Judenthum" (Krotoschin 1846) und von Joël: „die Religionsphilosophie des Sohar" (Lpz. 1849).

2) So z. B. Samuel Jafe in יפה תואר על ב"ר (Fürth 1692 f. 88 a) wegen der Bereschit rabba K. 1 befindlichen Stelle: בין ע"ד רר"א בין ע"ד דר"י הכל מודים שלא נברא ביום ראשון כלום, obgleich er ib. f. 17 b. die Emanationstheorie Ibn Sina's mit dem Pentateuch in Einklang stehend erklärt, sie jedoch nicht selbst annimmt, wie aus seiner Erklärung der erwähnten Midraschstellen insbesondere f. 6 b. hervorgeht; die citirten Worte aus Ber. rab. 1 haben auch Herrn Dr. Beer veranlaßt, in seiner Nr. 6 dieser Zeitschrift befindlichen Anzeige unserer Schrift: („Die Religionsphilosophie des R. Abraham b. David ha-Levi" Augsburg 1850) die das. S. 42 ausgesprochene Ansicht, daß auch im Talmud und in den Midraschim von einander differirende Meinungen über die erwähnte Frage vorhanden sind, als irrthümlich zu bezeichnen; aus Achtung vor diesem Gelehrten glaubten wir diese Gelegenheit dazu benützen zu müssen, auf seine gegen unsere Ansicht und insbesondere gegen unsere Auffassung einer Stelle in Sanh. f. 38 b. gemachten Einwände näher einzugehen.

3) Auch in unserer Zeit wurde von einem jüdischen Gelehrten die Ansicht ausgesprochen, daß sich manche Talmudisten die Engel auch für die Schöpfung der Welt geschaffen dachten, und zwar von Dr. Hirschfeld (in Dr. Frankel's Zeitschrift für die relig. Inter. d. Judenth. 1846, S. 354), wo aber diese Meinung nicht näher begründet ist.

4) שער השמים Kap. 1, in Kerem Chemed IV (Prag 1839 S. 6 flg.) nach zwei verschiedenen Manuskripten abgedruckt von Nachmann Krochmal, in dessen מורה נבוכי הזמן ed. Dr. Zunz (Lemberg 1851 S. 290 b. flg.) Ibn Esra's Erklärung des erwähnten Satzes in Pirke R. Elieser ebenfalls angeführt und auch erörtert wird.

5) ביאור על התורה zu 1. B. M. 1, 3 (Lemberg 1811 f. 8 b. flg.).

6) Kommentar zu More Nebuchim Th. II. K. 26 (Jeßnitz 1742).

7) מפעלות אלקים (Venedig 1592) Hptst. III. Kap. 10 f. 26 a flg., wegen der Seltenheit dieses Werkes glauben wir die wichtigste Stelle aus Abravanels

Js. Arama[8]) und Jos. Gekatilija[9]) dahin erklärt, daß nach der auf Ps. 102, 2 gestützten Ansicht des R. Elieser Gott, bevor noch irgend etwas Materielles vorhanden war, Engel schuf, und durch diese erst die sichtbare Welt hervorbringen ließ, durch welche Erklärung die Bedenken, welche Maimuni (More II. 26) gegen die allegirte Stelle äußert, schwinden müssen.

Ganz in demselben Sinne werden die in Ber. rab. 3 befindlichen von R. Jehuda und R. Samuel b. Nachmann herrührenden Aussprüche מהיכן נבראת האורה מלמד האורה נבראת תחלה וכו und שנתעטף בה הק"בה כשלמה וכו' von Abravanel[1]) u. Js. Ara-

---

Erklärung obigen Ausspruches hierher setzen zu müssen, welche lautet: כמו שהאדם יתעטף בשלמה הדשה כן הוא יתי ברא השכלים הנבדלים סביכותיו כאלו נתעטף בהם ובאמצעותם הי' נוטה שמים כיריעה כי מהם נמשכו ונמצאו השמים וזה הי' דעתו מסכים לדעת שאר חכמי ישראל. Abravanel suchte jene Ansicht des R. Elieser dadurch mit dem Glauben in Einklang zu bringen, daß er sagt: ואין זה מדרך במלאכה שיאמרו מיכאל הי' מוחז וכו' כי הנה האל יתי הי' הסבה הראשונה בהשפעה הוא הבורא הוא היוצר ומלאכיו היו ככלים ואמצעיים בדבריו welche Aeußerung um so größere Beachtung verdient, als Abr. selbst der Ansicht war, daß die Schöpfung von Gott unmittelbar ausging.

8) עקידת יצחק Abschn. 2 (Preßb. 1849 f. 18 b.), wo es heißt: כוונת כל החכמים האלדיי בעלי אלו ההגדות לבאר הכתובים כפי הסדר הטבעי לא לפי סדרן ולגוזר שהמלאכים נבראו. Sowohl Arama's als Schem tob's Erklärung der erwähnten Stelle zitirte Samuel Jafe in יפה תואר על ב"ר (Fürth 1692 f. 17 b.)

9) גנת אגוז (Hanau 1615 Th. II. f. 30 d. flg., wo Gekatilija den Widerspruch, der sich nach seiner Auffassung der obigen in Pirke R. Elieser K. 3 befindlichen Stelle zwischen dieser und der Kap. 4 das. aufgestellten Ansicht, daß die Engel am zweiten Tage erschaffen wurden, wenigstens scheinbar ergibt, ausgleicht; es beginnt diese Ausgleichung a. a. O. mit den Worten: מה שאנו מסייעים לדעת ר"א הוא בהיות אור לבושו הן השכלים הנבדלים אשר מאמתתם נבראו שמים ואם נאמר שהשכלים נבראו בשני הרי הקושיא נשארת על ר"א ואמנם כי הענין המחיר כל אלו הספקות וכל אלו הקושיות הוא מאמר אחד נמצאהו לחז"ל באמרם כי כל המציאות כולם נבראו כאחד וכו und schließt das. f. 31 a. folgendermaßen: ואע"פי שתמצא בפרק ר"א שמים וארץ ומלאכים בשני חזר הראשון להיות שני והשני להיות ראשון וכן תמצא כי בשני התחיל להשתמש ברקיע באמצעות השכלים שהרי נאמר ברקיע ויהי כן. In Verbindung hiermit dürfte noch zur Ausgleichung des erwähnten Widerspruches eine in כפעלות אלקי Hptst. III. Kap. 6 f. 21 b. befindliche Stelle dienen, die sich auf die bekannte Stelle im Ber. rab. 1 אימתי נבראו המלאכים וכו' bezieht, und lautet: והנה ראיתי מהאחרונים שפירשו שלא היתה כונת הקדושים האלה לומר מתי נבראו המלאכים אלא אימתי היו הצורות בנמצאות צריכות אל מציאות המלאכים.

1) כפעלות אלקי Hptst. III. Kp. 7 f. 21 d. flg. Abr. macht am Schlusse des 6. Kap. a. a. O., wo er die erwähnte Stelle in Ber. rab. 1 als für eine von Gott unmittelbar ausgegangene Schöpfung sprechend, erklärt, ausdrücklich darauf aufmerksam, daß über dieses Problem sich einander geradezu entgegen-

ma[2]) erklärt.. Ferner haben wir bereits an einem andern Orte eine Stelle angeführt, welche unserer Ansicht nach ebenfalls für die Annahme von Mittelwesen bei der Schöpfung von Seiten der Talmudisten spricht, und zwar die in Sanhedrin f. 38 b. אין הקב"ה עושה דבר אלא א"כ נמלך בפמליא של מעלה. Daß in dieser Stelle der Ausdruck עושה und nicht ברא sich befindet, kann nicht die Unrichtigkeit unserer Auffassung derselben beweisen, da aus vielen Stellen hervorgeht, daß die Talmudisten diese beiden Wörter als gleichbedeutend gebrauchen[3]), und bekannt ist, daß im Talmud das Präsens nicht nur die Gegenwart, sondern auch die Vergangenheit involvirt[4]). Auch der Umstand, daß nach der obigen Auffassung der erwähnten Stelle in Sanh. 38b in R. Jochanan selbst ein Widerspruch liegt, und zwar wegen des Ber. rab. 1 und Midrasch Schochar tob zu Ps. 102, 2 ihm vindicirten Ausspruches: בשני נבראו המלאכי' kann unsere Ansicht über die mehrerwähnte Stelle nicht modificiren, da wir die oben citirte Stelle aus מפעלות אלקים f. 21 b und Gekatilijas erwähnte Ausgleichung des Widerspruches, der sich nach seiner Auffassung des allegirten Ausspruches in Pirke R. Elieser K. 3 in R. Elieser wegen dessen K. 4 das. befindlichen Aeußerung ergibt, auch auf den nach unserer Auffassung der Worte אין הקב"ה עושה וכו' in R. Jochanan sich ergebenden Widerspruch (da er ganz derselbe ist, wie der in R. Elieser liegende) anwenden zu dürfen glauben. Wollte man aber auch zu den beiden angeführten Ausgleichungen des Widerspruches seine Zuflucht nicht nehmen, und der in ידי משה zu Ber. rab. K. 1

---

stehende Meinungen unter den Talmudisten vorhanden sind, indem er sagt: והנה מודיעך אחר זה שיש לחכמי ישראל ג"כ דעת אחר סותר לזה. Es scheint auch, daß er sich auf diese Stelle in seinem פירוש תורה (Hanau 1710 f. 8 d.) bezieht, wenn er sagt: וכבר הוכחתי שהי' זה דעת קצת חכמי ישראל ויצא מזה שנזכרה בתורה בריאת המלאכים ביום א' עם היות שקצת חכמי' חשבו בב' או בה'. Bemerkenswerth ist aber, daß er in seinem פירוש התורה f. 3 c. der Erklärung von אור entgegentritt, welche R. Levi ben Gerschom in seinem פירוש על התורה (Venedig 1517 f. 10 a.) gibt. Wegen Ausgleichung des Widerspruches, der sich nach obiger Auffassung der Aussprüche des R. Jehuda und R. Samuel b. Nachmann zwischen diesen und der mehrerwähnten Stelle in Ber. rab. 1 הכל מודים וכו' ergibt, verweisen wir auf die in der vorigen Anmerkung zitirten Stellen aus גנת אגוז und מפעלות אלקים.

2) עקידת יצחק Abschn. 2 f. 17 b. flg., welche Interpretation auch Samuel Jafe in יפה תואר על ב"ר f. 22 b. zitirt.

3) So z. B. Ber. rab. K. 8 und Sanh. f. 38b, wo es heißt: כל מקום שפקרו המינים תשובתן בצדן נעשה אדם בצלמנו ויברא אלקי' את האדם בצלמו.

4) Dieß ist Berachot f. 52b deutlich ausgesprochen in den Worten: בברא ובורא כולי עלמא לא פליגי דברא משמע. Vergl. hierüber: Joël: „die Religionsphilos. d. Sohar S. 187 flg., wo auch die in צוף נובלות und in שנות אליהו des R. Elija Wilna befindlichen Erklärungen dieser Stelle mitgetheilt sind.

בן על דעתי' דר"ח בן ע"ד דר"י ausgesprochenen Ansicht beitreten, wonach freilich in R. Jochanan selbst ein Widerspruch läge: so kann dieses immer noch nicht unsere Auffassung der obigen Stelle in Sanh. f. 38b umstoßen, da in Bezug auf diesen Widerspruch ebenso wie in Bezug auf einen andern in R. Jochanan, der sich aus einer Aeußerung desselben in Succa f. 49a im Vergleich zu einer Aeußerung das. 53a ergibt, der in Tosafot das. 49a (anfangend: אל תקרי בראשית אלא ושמא אמוראי נינהו ואליבא דר' יוחנן (ברא שית aufgestellte Satz angewendet werden könnte[5]). Für die Annahme, daß in dem Satze אין הק"בה עושה וכו' nicht nur von der Welterhaltung, sondern auch von der Weltschöpfung die Rede sei, sprechen sich auch Bechaji b. Ascher[6]), Is. Arama[7]) und Joseph b. Elasar[8]) aus, was in Bezug auf die beiden erstgenannten Autoritäten aus den unten angeführten Stellen entschieden hervorgeht, wir aber in Bezug auf letzteren darum annehmen zu können glauben, weil er a. a. O. durch diese Stelle die Worte Ibn Esra's zu 1. B. M. 1, 1: היות כל מעשה ה' ביד המלאכים עושי רצונו zu unterstützen sucht, in welcher Stelle darum unserem Dafürhalten gemäß Ibn Esra nicht nur die Wirksamkeit Gottes in der Gegenwart, sondern auch den Schöpfungsakt im Sinne hat, weil er sagt, כל מעשה ה', welches Wort um so mehr jede Beschränkung des Sinnes der erwähnten Stelle aufheben muß, als Ibn Esra auch auf das bei der Schöpfung Geschaffene die Radix עשה für anwendbar erklärt, und in Bezug hierauf sich selbst dieses Wortes bedient, was sowohl aus seiner bekannten vollständig gedruckten Erklärung zu 1. B. M. 1, 1 erhellt, als auch und zwar ganz evident aus der Stelle, welche Motot in seinem Supercommentar zu St. aus dem für uns verloren gegangenen zweiten Commentare Ibn Esra's zur Genesis mittheilte[9]). Die oben erwähnten Worte Ibn Esra's werden auch in dem noch handschriftlichen Supercommentare zu Ibn Esra von Mosche b. Jehuda aus der Familie Nearim[1]),

---

5) In derselben Weise sucht Samuel Jafe in seiner Erklärung zu Ber. rab. K. 12 (יפה תואר f. 87d) den Widerspruch auszugleichen, der sich zwischen einer daselbst und einer Chagiga f. 12a dem Resch Lakisch vindicirten Aeußerung ergibt.

6) ביאור על התורה zu 1. B. M. 1, 26 (Lemberg 1811 f. 14b).

7) עקידת יצחק Abschn. 2 f. 18a, wo es heißt: כבר קבלו עליהם האלדיים שאור מציאות הנבדלים נברא תחלה אשר בו הושפע מציאות כל הנמצאות כמו שאמרנו וכמו שהוא שגור בפיהם בכיכול שאין הקב"ה עושה דבר וכו'.

8) אהל יוסף (Amsterdam 1722) f. 5a.

9) Vgl. hierüber: Krochmals מורה נבוכי הזמן S. 275a flg.

1) M. vergl. über dieses Werk Dr. Goldenthals Katalog der handschriftl. hebr. Werke der k. k. Hofbibliothek zu Wien (Wien 1851) S. 8—12. Da dieses in mehreren Hinsichten interessante Manuskript nur auf wenigen Biblio-

sowie auch von Abravanel[2]) ganz entschieden als auf die Schöpfung sich beziehend aufgefaßt.

Wir glauben durch Obiges die sowohl für die Geschichte der Philosophie im Allgemeinen als der jüdischen Religionsphilosophie insbesondere wichtige Thatsache nachgewiesen zu haben, daß die im Mittelalter durch Farabi und Ibn Sina so stark verbreitete Ansicht von der Vermittlung der Engel bei der Weltschöpfung schon von manchen Talmudisten gelehrt wurde, hoffen aber hierauf selbst, sowie auf den Einfluß, den das Vorhandensein dieser Lehre in den von den Talmudisten herrührenden Schriften auf die spätere Entwickelung der Religionsphilosophie unter den Juden übte, noch bei einer andern Gelegenheit, so Gott will, zurückzukommen.

Dr. J. Gugenheimer.

---

theken vorhanden ist, möge die darin befindliche Erklärung der Worte היות והנה כפי דעת א"ע כאשר: hier einen Platz finden כל מעשה ה' ביד עושי רצונו כוונת התורה לבאר אופני המצאת ההוי' והנפסדים אשר היו אחרוני המציאות ירמוז אצלו במאמר את חשמים ואת הארץ יחס פעולתם ותמציאתם אל העצמי' הרוחניי' תרמוז עליהם מלת אלקי' להיותם פועלים קרובים אליהם ואם אינם פועלים ראשונים וולתי אמצעיים ואם בהעמקת חעייון ימצאו יותר קרובים בהם יתבן ההתייחסות אליהם אחר היציאה מהאר מהאר הפעולה האלדית הפשוטה אולם כוונה התורה להתייחס אליהם מפני היותם יותר חזקי המציאות גם מפני היותם נעדרי ההרחקה המארית מן התואר האלדית מזולתם ואם כן כפי זה אלקי' אשר בזה הפסוק אינו שם העצם לאלוקי ית' זולתי תואר תקויים רמיוחו פה אל השכלים הנבדלים כמו שקדם ולהורות כי הוא ית' הממציא האמתי והתיחסות הפעולה הנרמזת לזולתו מחנמצאים הנרמזים אינו כי אם על דרך השתוף לא על צד היותם פועלים ראשונים אמר ברא לא בראו ולקייום מה שקדמה תנחתי יקיש א"ע שני חקש ים וכו'. Bei dieser Stelle findet sich von anderer Hand als der des Schreibers folgende beachtenswerthe Randglosse in dem uns vorliegenden Codex: אחר בקשת המחילה אומ' כי צ"ע בלשונו וזה כי נראה לי כי אין דעת א"ע היות מלת אלקי' רומזת פה אל המלאכים אמנם ירצה היותה רומזת אל ה' יתב' ובעבור היות פעל זה המציאות נשפע ממנו יתב' באמצעות השכלים הנפרדים נתיחס על שמם ומבואר זה מכח דמיוני השפה והלב אשר שם א"ע למעיין בם.

1) פירוש התורה f. 5d, wo Abr. in Bezug auf jene Stelle Ibn Esra's גם מה שאמר שבעבור היות מעשה השם ע"י המלאכים והוא שקר מבואר שהבריא' הראשונה מהסכה הראשונה ית' היתה מכלי אמצעי.

Berichtigung: Im 11. Heft ist S. 421 Z. 3 von unten für „unverändert" zu lesen: „ungegründet". — S. 440 Z. 2 von unten statt „Babli" zu lesen: „Rabbi".

Die Wiſſenſchaft, das einzige Regenerationsmittel des Judenthums.

Es leidet keinen Zweifel, daß das Judenthum gegenwärtig in einer großen Entwickelungsphaſe begriffen iſt. So wie es feſtſteht, daß daſſelbe in ſeinem Kerne eine ewige Dauer verbürgt; ſo kann Niemand leugnen, daß es durch mächtige äußere Potenzen, ſo wie noch mächtigere innere Gährung, durch einen von dem frühern ſehr verſchiedenen geiſtigen und wiſſenſchaftlichen Entwickelungsgang ſeiner Bekenner, in Bezug auf ſeine äußere Erſcheinung einen ſchweren Kampf zu beſtehen hat. In ſolchen Perioden aber iſt es eine Lebensfrage, den faulen Fleck aufzuſuchen, der durch Lähmung der innern Thätigkeit, durch Abſtumpfung der Begeiſterung, die Wiedergeburt im Keime erſtickt, und das Mittel zu erforſchen, in welchem die Erhaltungs- und fortwährende Zeugungskraft liegt, daß wir von unſerer Zeit nicht mit dem Propheten ausrufen müßten: באו בָנִים עַד מִשְׁבָּר וְכֹחַ אֵין לָלֶדֶת „Sie iſt bis zu den Wehen gediehen; aber die Kraft zum Gebähren gebricht." —

So bedauernswerth auch die Wahrnehmung iſt, daß der noch aus einer Zeit der Knechtſchaft herrührende Mangel an edlem Stolz, die Scheu als das offen aufzutreten, was man doch iſt, noch häufig angetroffen wird, welche Scheu ſich bis auf die Namen erſtreckt, die etwa den jüdiſchen Urſprung verrathen könnten; ſo demüthigend die hier und da noch wahrnehmbare Geſinnungsloſigkeit, die alles Fremde als ſchön und nachahmungswerth empfiehlt, und das größte Mißtrauen gegen die aus dem eigenen Schooße des Judenthums und der Juden entſpringenden Inſtitutionen und Anſtalten hegt und bezeugt, ſo lange nicht irgend ein, wenn auch noch ſo incompetentes, Urtheil von außen ſie beſtätigt; ſo ſehr auch die Lockerung der als Einigungsmittel und charaktervolle Kundgebung des Glaubens ſo wirkſamen, vom Geſetz und der Geſchichte geheiligten Ceremonien den tiefer blickenden und in der Mitte des Judenthums ſtehenden, treuen Anhänger deſſelben betrüben muß; ſo iſt es doch alles dieſes nicht, was man als die Wurzel des Uebels unſerer

Zeit zu betrachten hat, so könnte uns doch alles dieses nicht mit Furcht für die Zukunft erfüllen. Aber Schrecken erregend ist der hohe Grad von Unwissenheit, der in unserer Zeit unter den Juden über die Geschichte unseres Volkes, über die Wahrheiten unserer Religion, über die geschichtliche und literarische Entwickelung derselben, über die Heroen unserer viel umfassenden Literatur herrscht; Schrecken erregend die Unkunde der heiligen Sprache, in welcher die Monumente unserer Religion und Geschichte niedergelegt sind, ja die Unkunde des Inhaltes der heiligen Bücher selbst, die sich in so großen Kreisen vorfindet. — Woher soll Begeisterung auch für die heiligste, erhabenste Idee kommen, wenn sie ungekannt, ungeahnt, in dichte Schleier verhüllt, mit sieben Siegeln verschlossen ist? Und wie kann ohne Begeisterung für die Idee auch nur die äußere Form bestehen, bestehen in Zeiten so vielfacher Prüfungen?

Doppelt gefährlich ist diese Unwissenheit bei der großen Zahl Derer, die ihren Geist im Denken geübt, mit allgemeiner Bildung angebauet, mit vielen Kenntnissen bereichert haben, und gerade in dem ihnen zunächst stehenden Gebiete sich das Privilegium der Unwissenheit gestatten, ohne Scheu sich das testimonium paupertatis ausstellen und fremde lieblose Urtheile nachzubeten sich nicht schämen. Diese bürden dann, von Böswilligen unterstützt, ihre Unwissenschaftlichkeit der Sache auf und geben die leichtgläubig aufgenommenen Hirngespinnste Anderer für Wahrheit aus, benennen das Unwesentliche, ja die Auswüchse, mit dem Namen Judenthum, um dann desto leichter ihre Abneigung, mindestens Gleichgültigkeit gegen dasselbe zu rechtfertigen. Hier sitzt das Uebel! — Niemand wird sich zu einem Glauben zu bekennen Scheu empfinden, wenn dieser auf seiner innersten Ueberzeugung beruhend, ein Theil seiner selbst geworden ist; Niemand wird nachäffen und das Fremde auf Unkosten seines Eigenthums überschätzen, wenn er den Werth seines Eigenthums, das ihm seine Vorfahren mit den theuersten Opfern, mit ihrem Herzblute, erkämpft und vererbt haben, einsieht; Jeder wird gern seine individuelle Ansicht, wo er im Einzelnen eine von der herkömmlichen verschiedene hat, aufgeben, um im Ganzen mit der Gesammtheit einer großen Idee zu leben, wenn er nur die große Idee erfaßt hat. Dazu aber gehört Erkenntniß, und der Mangel derselben ist die Wurzel alles Uebels. Ohne Erkenntniß keine Ueberzeugung; ohne Ueberzeugung keine Begeisterung, und ohne diese kein fester Halt, kein Charakter! Ja ohne auf Erkenntniß beruhende, durchdringende Ueberzeugung von der Vortrefflichkeit der jüdischen Lehre und Weisheit, von der Ehrwürdigkeit der jüdischen

Lehrer und Weisen, ist auch kein inniger Zusammenhang, keine Verbrüderung ihrer Bekenner möglich; weil die Verkettung der durch alle Völker und Länder und Zonen zersplitterten und in politischer und socialer Beziehung in die verschiedensten Nationalitäten aufgehenden Gemeinden nur in dem Ferment des Glaubens ihre Berechtigung findet, in dem Bewußtsein, gemeinschaftliche Träger und Bewahrer des Kleinodes zu sein, das von ihnen einst in seinem reinen, ursprünglichen Glanze der Menschheit überliefert, dieser die Krone der Veredelung, den Segen der Erlösung bringen soll; weil Anhänger der Juden als solcher, ohne Anhänger des Judenthums zu sein eine Unvernunft ist.

Es hat eine Zeit gegeben, und sie ist noch nicht ganz vorüber, wo das gemeinschaftlich erlittene Unrecht eine äußere Kette des Zusammenhaltens bildete, wo auch gegen die Religion Gleichgültige aus edlem Trotz gegen die Unterdrücker sich zu den Unterdrückten hielten, wo der äußere Druck die Elasticität nach innen trieb und kräftigte. Aber wie traurig, wenn die ganze Bundesliebe der Juden untereinander nur eine fluchbeladene Consequenz des Hasses von außen wäre! wenn nur eiserne Ketten des Feindes, nur Sclavenfesseln der Tyrannei sie aneinander zu schließen vermöchten, daß man mit Recht ausrufen müßte: יאית ליהודאי ענוותא Den Juden ist die Bedrückung nöthig.

Dieser Zusammenhang wäre in seinen Motiven nur zufällig in seiner Erscheinung nur momentan. Der wahre Zusammenhang der Juden kann nur in dem Bewußtsein des großen, gemeinschaftlichen Berufes bestehen. Ja die Wissenschaft und ihre Tochter: Begeisterung, sind die Seele des Judenthums und der Brennpunkt der jüdischen Einheit! Sie, die Wissenschaft, die klare reine Erkenntniß der Religion, ist die einzige Berechtigung unseres Daseins als Volk, wenn man diesen Namen einer, nicht politisch gesonderten, aber ein wesentliches Moment zur Vervollkommnung und Veredelung der Menschheit vertretenden Gesammtheit geben darf; die Wissenschaft und die Begeisterung für Religionserkenntniß war stets der Hebel, so oft in die erschlaffende Masse neues Leben und veredelnder Umschwung gebracht werden sollte. Dies lehrt uns der Geist unserer Religion, dies lehrt uns unsere Geschichte.

Was die Griechen für die Kunst, die Römer für den Staat waren, das waren und sollen die Juden sein für die ideale Erhebung aus dem Irdischen zum Geist, aus der Schöpfung zum Schöpfer, aus dem Concreten zum Abstracten. Aufschwung zur Wahrheit, Begeisterung für das höchste Ideal: Gott, leben in ihm,

sterben für ihn, das ist die Aufgabe der Juden, das ihre Berechtigung als erwähltes Volk, und wohl ihnen, wenn sie dies begreifen und zu würdigen wissen.

Der Mosaismus ist kein blinder Glaube für Kinder und Schwächlinge; er hat keine unbegreifliche Mysterien, die dem gesunden Menschenverstande widersprechen. Seine Höhen und Tiefen sind Jedem zugänglich, dessen geistige Schwingen nicht gelähmt, dessen Gemüth nicht abgestumpft ist. Nichts ist in ihm Geheimniß, das Volk mußte des Hohenpriesters Schritte noch vernehmen, wenn er ins Allerheiligste trat. — Es ist kein Conglomorat von Gesetzen für den Heuchler oder den Wüstling, der bei innerer Zerrüttung, Stumpfheit oder Skepsis durch äußerliches Werk sich oder Andere täuschen will; alle Gesetze durchströmt ein einigender Geist, die Centralsonne der Erkenntniß des Einig-Einzigen strahlt ihre Radien aus auf die Gesetze, als die Peripherie, die sich um dieselbe, und an dieselbe gefesselt bewegen. Er ist nicht Schwärmerei für ein verschrobenes Gemüth; verbietet vielmehr alle fruchtlosen Grübeleien über Unerreichbares, alle Phantastereien über Unerfaßliches; verbietet zu forschen „über das, was vor Allem war, was nach Allem sein wird, was hoch über uns und was tief unter uns liegt.“ Licht ist seine Wohnung, Licht sein Leben! Darum will er auch nicht durch Wunder bewiesen, nicht von Unwissenden angestaunt sein. Die Wunder bei der Offenbarung sollten den Eindruck erhöhen, bleibend machen, Gott in seiner Allmacht stets ihnen vor die Augen führen, damit Gottesfurcht das Volk stets beseele למען תהיו יראתו על פניכם; die Ueberzeugung aber sollte vermittelst der unmittelbaren Wahrnehmung bewirkt werden למען ישמע העם (Maimon. Jesode Hattora). Gewarnt wurde vielmehr das Volk, sich durch Wunder nicht beirren zu lassen und einem verführenden Lehrer nicht zu glauben, trotz aller Wunder, die ihm gelängen, „denn versuchen will euch nur der Ewige.“

Dies wurde auch von den Rabbinen festgehalten, und in der Auslegung der Lehre galt kein Orakel, sondern die Logik stand höher als eines Propheten Wort הכם עדיף מנביא. — Wie schön antwortet R. Josua dem R. Elieser, der sich auf eine Stimme vom Himmel — Bat-Kol — berief: „Nicht im Himmel ist sie (die Lehre) sondern nahe in deinem Munde und in deinem Herzen“ steht geschrieben; wir hören daher auf kein Bat-Kol.“

Und weil der Mosaismus eine Religion des Lichtes ist, darum sollten nie dem Volke die Erkenntnißquellen entzogen werden, auf daß es blind glaube und anstaune, sondern wurde Belehrung zur

höchsten Pflicht gemacht, die bei der Jugend beginnen — „Du sollst sie deinen Kindern einschärfen" — und durch's ganze Leben fortgesetzt werden soll — „Wenn ganz Israel kommt zu erscheinen vor dem Herrn deinem Gotte an dem Orte, den er erwählen wird, lies diese Lehre vor; versammle das Volk, Männer, Frauen und Kinder, damit sie hören und lernen den Ewigen fürchten, und ihre Kinder, die es noch nicht wissen, mögen lernen Gott fürchten." Und je höher Einer gestellt, je größer sein Einfluß auf die Gesammtheit war, desto mehr wurde ihm das Studium der Lehre zur Pflicht gemacht, so daß der König ein Exemplar der heiligen Schrift immer bei sich führen mußte. Auch ließen sich stets die Propheten die Volksbelehrung sehr am Herzen liegen. Sie sprachen nicht nur gelegentlich vor dem versammelten Volke, sondern hielten auch an Sabbaten, Neumonden und Festtagen regelmäßige Vorträge für Männer und Frauen. So heißt es 2 Kön. 14, 23 „Was gehst Du heute (spricht zur Sunamiterin ihr Mann) zum Propheten? ist doch heute weder Sabbat noch Neumond." Und Amos (Kap. 8) straft das Volk in seiner Rede: „Wehe denen die da lauern: wann wird der Neumond vorüber sein, daß wir die Scheuern öffnen, und der Sabbat, daß wir Getraide verkaufen" — statt ihn zur Belehrung zu benutzen — und fährt fort: „Es wird eine Zeit kommen, spricht der Herr, da ich Hunger in das Land sende; nicht Hunger nach Brod, nicht Durst nach Wasser, sondern zu hören das göttliche Wort, und sie werden umherschweifen von Meer zu Meer und von Nord nach Ost, zu suchen das göttliche Wort und werden es nicht finden!

O, daß des Propheten Worte sich nicht an uns bald bewährten!

Wie sehr unsere Rabbinen zu allen Zeiten die Wichtigkeit der Religionskenntniß würdigten, mit welcher Uneigennützigkeit sie dieselbe verbreiteten, wie oft sie um dieselbe der Todesgefahr trotzten und selbst den Tod erlitten, ist bekannt. Bezeichnend ist ihre Auslegung zu den Worten des Propheten: „Mich (Gott) haben sie verlassen, und meiner Lehre achteten sie nicht." „Hätten sie ihn auch verlassen und seine Lehre, die Erkenntniß nur gewahrt!" Denn selbst in dem gottlosesten Geschlecht, war ihr fester Trost, muß sich, so lange noch ein Funke der Erkenntniß in demselben schlummert, an diesem wieder die Gottesfurcht zur heiligen Flamme entzünden. Der Talmud strotzt von Lehren und Sprüchen, welche den Unterricht von Groß und Klein als Lebensquelle und Bedingung alles Weltenheiles darstellen. Wir erwähnen nur eine Stelle (Sabbat

119b). R. Simon ben Lakisch sagte: „Die ganze Welt besteht nur durch den Hauch der lernenden Jugend im Lehrhause" und „man darf den Jugendunterricht nicht stören, gälte es auch den heiligen Tempel zu bauen." Derselbe ruft aus (Sacca 33a): „Mein Leben möchte ich hingeben für R. Chia und seine Söhne! Denn einst war die Lehre vergessen in Israel, da kam Esra von Babel und erneuerte sie; wieder kam sie in Vergessenheit, da kam Hillel von Babel und begründete sie von Neuem, und als sie abermals in Vergessenheit gerieth, so verdankten wir sie R. Chia und seinen Söhnen." Dieser R. Chia war aber nicht nur Lehrer für Männer, sondern hatte ein vorzügliches Verdienst um den Jugendunterricht, den er mit vielen Opfern von Zeit und Geld durch Begründung von Schulen, in denen er lehrte und lehren ließ, förderte. Zur Erleichterung des Unterrichts und zur bessern Förderung der Begabteren hatte er die Einrichtung getroffen, daß die Fähigeren die Schwächeren unterrichteten. Als ihm einst sein sehr scharfsinniger College von sich rühmte, er könne, falls die Lehre vergessen würde, sie wieder mit seinem Scharfsinn entwickeln, antwortete er ihm: „Ich aber sorge dafür, daß sie nicht vergessen werde." Den Rabbinen war Lehren und Lernen so identisch mit Leben, daß sie auch ganz ohne Rücksicht auf das Resultat, welches oft für die Praxis ganz bedeutungslos war, im Forschen selbst ihre Freude und das genugthuende Bewußtsein einer hohen Pflichterfüllung fühlten. Denn sie wurzelten in der Geschichte ihres Volkes, die auf all ihren Blättern den innigen Zusammenhang selbst seines äußeren Bestandes mit dem Grade seiner Religionserkenntniß darstellt.

Laßt uns nur kurz in einigen Momenten diesen Satz beleuchten! Als zu den traurigen Zeiten der Richter Israel seine Aufgabe vergaß, sich nicht um den einigen Gott schaarte, sondern sich im Götzendienste seiner Nachbarn zersplitterte, war auch, weil die Grundlage fehlte, die Einheit im Volke dahin und seine Kraft gebrochen, und sie wurden einzeln, da sie, sich nicht als Gesammtheit fühlend, einander nicht beistanden, eine Beute ihrer kriegerischen Nachbarn. Nur momentan konnten die heroischen Männer, Richter genannt, die, obwohl meist im frommen Geiste regierend, doch den Hauptmoment: Geisteserhebung des Volkes durch Belehrung, unterließen, sie aus dieser traurigen Lage befreien, und ihre Wirksamkeit schwand mit ihnen. Wie hob dagegen Samuel das Volk zur Einheit, Macht und Blüthe! Er wußte sie für ihre gemeinsame, große Aufgabe, für den Glauben an den Einig-Einzigen zu begeistern, hob in ihnen das edle Bewußtsein der Erkenntniß, sie erkannten die Größe des Zieles, zu dem sie sich vereinigten, wuß-

ten was sie sollten und wollten; und aus wilden Horden, von denen jede, unbekümmert um das Ganze, that, was der Augenblick eingab, dem Genusse und der Sünde lebte, wie die scheußlichen Beispiele im Buche der Richter (zu Ende) berichten, wurde ein einiges, tapferes, starkes Volk. Er wußte auch auf lange über seinen Tod hinauszuwirken, durch seine Prophetenjünger, die er heranbildete, durch seine rastlose Thätigkeit zur Belebung des Sinnes für Recht, Tugend und Frömmigkeit unter dem Volke, und mit der Besiegung des Götzendienstes wurden auch die Philister besiegt.

Als im Anfange der Regierung des Königs Josia das Land durch Götzendienst, Gewaltthat und Völlerei entweihet war, da geschah es durch das heilige Buch, welches Chilkiah im Tempel auffand, daß der empfängliche Sinn des Königs für das Bessere gewonnen wurde; und dieses Buch stürzte die Götzenaltäre, steuerte der Sittenlosigkeit und wandelte einen zügellosen, schwachen Heidenstaat in einen wohlgeordneten Gottesstaat um, der sich so kräftig fühlte, daß er es wagte, einem Pharao Necho die Spitze zu bieten.

Nachdem die Juden aus dem Babylon. Exil zurückgekehrt und der Tempel wieder erbaut war, fehlte es dennoch, trotz der begeisterten Männer wie Chaggai und Sacharia, dem Staate an innerer Kraft, an Einheit und Nationalsinn. Die Lauheit in der Religion, eine Folge der Unwissenheit, hatte auch Mangel an Gemeinsinn und National-Charakter zur Folge. So wie der Prophet Malachi klagt, daß sie „blindes, lahmes und gebrechliches Vieh in den Tempel bringen," um auf die leichteste, billigste Weise einer Form zu genügen, der die Seele: Gesinnung fehlte; so zürnen Esra und und Nehemia über die Mischehen, über den Verfall der heiligen National- und Religionssprache, über das barbarische Gemisch der Sprachen der Nachbarvölker, welches die hebräische Sprache eben so überwucherte und entweihete, wie die heidnischen Sitten die Religion und den Volkscharakter. Fast ein ganzes Jahrhundert war den Israeliten seit ihrer Rückkehr zu ihrer innern selbstständigen Reorganisation vergönnt, in welche sich die persische Macht nicht einmischte, und doch war Religion, Sprache, Sitte, Volkscharakter und Bedeutung so verfallen, daß sich aus dem ganzen Zeitraum kaum die Namen einiger Hohenpriester für die Geschichte gerettet haben, und die Colonie ihrer gänzlichen Auflösung entgegengegangen wäre, wenn nicht ein Element hoher geistiger Natur, wenn nicht die Wissenschaft, der rettende Genius des Judenthums, den Juden mit einem Male neues Leben eingehaucht, neuen Schwung gegeben hätte. Esra, der Jerusalem und den Tempel traurig und ver-

waist angetroffen, ihm dem zweiten Moses, der die ägyptische Finsterniß des Volkes durch die Leuchte der Gotteslehre verscheuchte; der mit dem göttlichen Stabe des Gesetzes den steinernen Herzen electrische Funken entlockte, an denen sich neue Flammen der Erkenntniß und der Gottesfurcht entzündeten; ihm gelang es, im Verein mit Nehemia durch Verbreitung der Lehre, durch seine großartige Wirksamkeit auf allgemeine Gesetzeskunde, durch den Anbau der Tradition, durch Einrichtung des Cultus und der Justiz auf Grundlage des Mosaismus im Volke eine geistige Macht zu begründen, die dessen politische Dauer lange überlebend, bis heute immer neue Blüthen trieb und noch jetzt das Fundament des Judenthums bildet, auf welchem die Zukunft ruhen wird.

Woher kam der Heldenmuth in Schlachten, die Todesverachtung in Niederlagen, die heroische Ausdauer in den fürchterlichsten Leiden und Bedrückungen, durch welche die Makkabäische Epoche ein Glanzpunkt nicht nur der jüdischen, sondern der Weltgeschichte wurde? Etwa von den weichlichen, der Genußsucht ergebenen, reichen Griechlingen, die dem Judenthume mit Läugnung der Tradition den Lebensfaden abschneidend sich oberflächlich dem herrschenden Griechenthume ergaben, weil Ehre und Besitz davon zu erwarten war? Wahrlich der Verrath und die Noth kam von ihnen, aber Hülfe eben so wenig, wie sie das heutige Judenthum von Denen erwarten könnte, die, nur geleitet vom Streben nach eitler Ehre und Besitz, gegängelt von fremdem Geschmacke, Sklaven der Mode, ihrer armen Kinder Geist und Körper nach den verschiedensten Seiten hin zerren, quälen und verrenken und seufzen, daß sie das schon auf ein sehr bescheidenes, bei Weitem nicht zureichendes Minimum reducirte Wissen ihrer Kinder vom Judenthume nicht auf Null bringen können, um die edle Zeit der Jugend und ihre zarten Kräfte nicht mit etwas zu vergeuden, das weder Brod noch Ehre bei der Welt bringt, ja worin naive Unwissenheit zur Ehre gereicht, dessen besondere Kunde aber selbst bei einem gewissen Theile der Juden Verdacht und Mißtrauen erregen könnte; wie man so oft von Juden ähnliche liebenswürdige Redensarten hört, die wir am ungebildeten Christen, den Juden gegenüber, so sehr tadeln, als: „er ist zwar orthodox, aber doch ein redlicher Mensch; er ist ein jüdischer Gelehrter, aber nicht ohne Geschmack", ganz so wie die Phrase: „Sie sind ein braver Mann, Sie sind gar kein Jude!"

Die Hülfe, der Ruhm und der Glanz der Makkab. Epoche kam, wie bekannt, von Denen; die von dem immer lebendig sprudelnden Quell der jüdischen Wissenschaft getränkt, von ihr

begeistert und erwärmt, in ihrer Religion und ihrer Väter frommen Sitten einen Schatz erkannten, der ihnen mehr als Leben, der ihnen Ewigkeit galt. Die Wissenschaft der Religion ist die Kraft und das Leben der Juden; dies erkannten sie und ihre Feinde. Darum verfolgten diese vorzüglich die Lehre, die heiligen Bücher, und darum ließen sich jene vorzüglich um ihretwillen würgen. — Zur selben Zeit daher, als der Heldenmuth gegen Tyrannei kämpfte, bekämpfte auch die Wissenschaft die Ignoranz, errichtete Jose ben Joëser Schulen zum geregelten, gelehrten Unterrichte der Männer und Jünglinge, wie aus der Mischna (Ende Sota) und aus seinem Spruche hervorgeht, und sorgte, daß die Lehre ihn, den als Opfer der Verfolgung gefallenen Lehrer*) überlebe. — Immer war es die Partei des gelehrten Judenthums, das ist die der Peruschim oder Pharisäer, welche in dem Judenthume kein todtes, abgeschlossenes Werk, sondern einen innern, immer frisch wirkenden und gestaltenden Geist erkannte, die das Volk begeistert um sich zu schaaren wußte, galt es äußere Feinde oder innere Gegner zu bekämpfen. Als Beweis erscheint uns der Sieg der Peruschim über die Sadducäer, und später der Rabbaniten über die Karäer, welche weil sie dem Judenthume die gestaltende Tradition, den Lebensnerv durchschnitten, ihre eigenen Mörder wurden, indem sie nur so lange blüheten, als die rabbinische Polemik einiges wissenschaftliche Leben in ihnen anfachte, dann aber zu einer starren, an Zahl geringen, an Bedeutung schwachen Secte schmolzen und verfiechten. —

Ja, die Anregung der mosaischen Religion zur Forschung, das Princip des rabbinischen Judenthums: Fortentwickelung, haben nicht nur den Mosaismus zur Wissenschaft erhoben, sondern weiheten auch den Sinn und schärften den Geist der Juden, daß sie in günstigen Zeiten sich mit den verschiedenartigsten Wissenschaften und Künsten befreundend, sich auf die Höhe der Zeitbildung schwangen; in den Zeiten des Druckes und der Dumpfheit aber, durch Sinn für Wissenschaft, wenigstens für die ihnen allein vergönnte Religionswissenschaft, durch Hingebung für Gott und reine Sittlichkeit, in welcher sie als in dem liebgewordenen Gegenstande ihrer fortwährenden Forschung athmeten, lebten und Trost suchten, sich vor ihren Bedrückern auszeichneten. In der maurisch-spanischen Periode waren es die Rabbinen, welche Religion mit Philosophie, Gemüth mit Geist, die ernste Wissenschaft mit der freundlichen Poesie, theoretische Forschungen mit empirischen Wissenschaften und praktischen Fertigkeiten zu

*) Vgl. Heft 11. Ueber den Lapidarstyl. S. 407 ff.

vermählen wußten. Jene Zeit zählt unter den rabbinischen Gelehrten Männer, die in Theologie und Philosophie, in Exegese, Grammatik und Poesie, in Mathematik und Astronomie, in Medicin und in Staatswissenschaften sich auszeichneten. Man denke an einen Chasdai, Sadias, Gabirol, Samuel Hanagid, Jehuda Halewi, Ibn Esra, Maimonides, Kimchi, Abarbanel!

In den Zeiten des Druckes, als den Juden jedes Gebiet weltlichen Strebens durch Intoleranz abgesperrt, jede Wissenschaft außer der jüdisch-religiösen durch Ausschließung von der Gesellschaft verleidet wurde; als die Juden in steter Verfolgung, Verachtung, Kummer und Leid hinsiechten und nur ihre Lehre und ihr Gesetz ד' אמות של הלכה zum Troste hatten, waren es wiederum die Rabbinen, welche aus dem unerschöpflichen, an tiefer Moral und Religiosität reichen Borne der Hagada das Volk labend, dessen Sinn für Tugend und edlen Nationalstolz kräftigten, in den Herzen der Bettler unter den Völkern ein königliches Ideal nährten, unter verächtlicher Außenseite ein beneidenswerthes paradiesisches Reich des Gemüthes zauberten; waren es die Rabbinen, welche durch die Geistesschärfe halachischer Discussionen die Seelen der Zertretenen über die kleinliche, drückende Außenwelt zu erheben, mit den Schwingen der Geisteskraft zu dem reinen Aether der Gedankenwelt zu beflügeln im Stande waren: so daß an Wissensdurst, an Tiefe und Reinheit des Gemüthes die Geknechteten ihre Herren, die Geächteten ihre Verächter beschämt hinter sich zurückließen; daß das Ideal, ihre innere Welt, eine Macht ausübte, welche in dem Adel des Bewußtseins mit edlem Hohne der elenden Wirklichkeit siegreich gegenüber treten konnte. Und rabbinische Gelehrte waren und sind es, die, sobald die Vorsehung das Schicksal der Juden geistig und materiell besser gestaltete, mit jugendlicher Frische ihren geflügelten Geist in die Tiefen der verschiedenen Gebiete des Wissens tauchten, und an die glänzende maurisch-spanische Periode anknüpfend, jüdisches Wissen mit allgemeiner Wissenschaft gegenseitig zu befruchten und auch in verschiedenen Zweigen der Kunst sich mit Glück zu versuchen verstanden. Hätte nicht das rabbinische Studium die Geister im Allgemeinen rege erhalten, die Freude an Forschung und Erkenntniß geweckt und genährt; nimmermehr hätte ein stumpfer Plebs Israel durch Erzeugnisse jeder Wissenschaft und Kunst verjüngt und ihm den Rang in der civilisirten Menschheit errungen, den es gegenwärtig mit Ruhm behauptet. Wir brauchen hier keine Namen zu nennen; es ist Jedermann bekannt, daß alle für Wissenschaft und Bildung unter den Juden der Neuzeit wirkenden bedeutenden Männer aus der rabbi-

nischen Schule hervorgegangen sind. Ja selbst die rabbinischen Gegner der allgemeinen wissenschaftlichen Bildung einer frühern Zeit halfen diese fördern, weil sie selbst mit den Waffen der Wissenschaft, wenn auch im engern Sinne, für ihre Ansicht zu kämpfen genöthigt waren, wie es im Geiste des Judenthums liegt.

Der Wissenschaft des rabbinischen Judenthums allein verdanken wir das innere Leben, die ewige Frische desselben, die es an so vielen gefährlichen Klippen vorbei, durch so viele Windungen führte aus so vielen Kämpfen nach Außen und Innen mit immer erneuter Kraft verjüngt emporhob. Wo aber die Wissenschaft fehlt, da tritt ein starrer an Aberglauben grenzender Buchstabenglaube ein, der bald einer eben so frechen, wie oberflächlichen, gänzlichen Negation den Platz räumt.

Fragen wir nun nach dieser Skizze aus der Vergangenheit: Was ist in dieser Beziehung in der nächsten Zeit vor uns von den Juden Deutschlands geschehen, was geschieht gegenwärtig, und was ist, wenn es so bleibt, von der Zukunft zu erwarten? Fragen wir ferner: was ist zu thun, um eine tröstliche Zukunft zu schaffen?

Was man auch von unserer nächsten Vergangenheit in Bezug auf Aufklärung und allgemeine Bildung urtheilen mag, das Zeugniß muß ihr Jeder geben, daß sie von Verehrung der jüdischen Wissenschaft durchwehet, vom Streben, das Judenthum zu erhalten, beseelt, und daß die Kenntniß des Judenthums, wenn auch nicht zur Wissenschaft erhoben, Gemeingut war und sich nach Verhältniß bei fast allen Individuen in genügendem Grade vorfand. Die Rabbinen haben, nicht als Rabbinen, sondern als Gelehrte der Pflicht der Verbreitung der Lehre mit Begeisterung obgelegen und sie ganz uneigennützig geübt; haben ihrer damals vielfach durch casuistische und juridische Fragen in Anspruch genommenen Zeit immer noch ganze Vormittage abgewonnen, die sie der Verbreitung der Lehre widmeten. Sie thaten dies in stiller Bescheidenheit, ohne mit Opfern zu prahlen, ohne bei ihrer pecuniär sehr dürftigen Stellung sich zu beschweren, als müßte dies so sein. Ja viele gelehrte Privatleute machten die Verbreitung der Lehre zu ihrem Hauptberufe und gönnten nur wenige Stunden dem Gewerbe und dem Genusse des Familienlebens, um das hohe Verdienst zu haben, tüchtige Schüler auszustellen und für den Fortbestand des Judenthums durch Lehrer zu sorgen; bei ihnen war. אומנתם תורתם Die Gemeinden unterstützten Gelehrsamkeit und Gelehrte mit der freudigsten Bereitwilligkeit, und kamen den Gelehrten mit Hochachtung

entgegen. Jünglinge und Männer strömten den Lehrern zu und setzten, wie sehr sie auch von Beruf und Sorgen beansprucht sein mochten, Zeiten zum Studium der Gotteslehre fest. Die Unwissenheit in der Religion gereichte zur größten Schande. Die Gelehrsamkeit durch Unterstützung zu fördern, galt als ein hohes Verdienst, als eine Lust, um die man wetteiferte. Oft überragte die Zahl armer Studirender, die der Mitglieder einer kleinen, armen Gemeinde, und doch rechnete diese es sich nicht zur Last, sondern zur Ehre, so viele Gottesgelehrte in sich zu bergen, zur Verbreitung der Lehre so viel beizutragen. Mit Enthusiasmus wurden gelehrte, jüdische Werke selbst von den Unkundigen gekauft, sei es für die Kinder oder Enkel, die in der Lehre aufwachsen sollten, oder die gute Sache zu unterstützen oder endlich ihr Haus damit, als mit dem schönsten Schmucke, zu zieren. Selten fand man eine Familie, die nicht den Talmud und andere rabbinische Werke besaß. Die Jugend wurde, was auch immer ihre künftige Bestimmung war, frühzeitig in rabbinischer Wissenschaft unterrichtet, und was den Jugendlehrern an Methode gebrach, suchten sie durch Fleiß und Eifer zu ersetzen. Da kannte man noch nicht den Unterschied von Gelehrten und Laien; vielmehr überragten oft schlichte Geschäftsleute einer Gemeinde an rabbinischem Wissen ihren Rabbinen vom Fache. Hatte auch jene Zeit manche Schattenseiten, so kann man doch diesem allgemeinen Enthusiasmus für Lehre und Gelehrte die ideale Erhebung zum Göttlichen, das Hochgefühl eines stolzen Bewußtseins seiner Religion nicht absprechen; so verdanken doch alle die bedeutenden Männer unserer Zeit, die durch rabbinische Kenntnisse mit Wissenschaft verschwistert, eine neue Aera für deutsch-rabbinische Forschung hervorriefen, dem Streben jener Männer ihre Fähigkeit und wir die Erhaltung und Gestaltung des Judenthums. Damals war durch Anstalten, mehr noch durch den die Gesammtheit durchdringenden Geist dafür gesorgt, „daß alle Söhne Israels kundig des göttlichen Willens "למודי ה sein.“ Da hatte Alles seinen Halt und seine Ordnung. Man wußte, was man von einem Rabbinen verlangte, wo er sich die Kenntnisse holen konnte, und von wem er autorisirt sein mußte; zumeist aber waren die Männer, welche man berief, schon dermaßen rühmlich bekannt, daß ihr Name hinlängliche Bürgschaft bot; man brauchte nicht Bewerbungen auszuschreiben, daß unbekannte Größen durch ihre Ambirung zum ersten Male öffentlich aufträten, sondern wandte sich an einen oder mehrere der vielen schon bekannten Männer, die man für die Verhältnisse der Gemeinden geeignet hielt. Eben so verhielt es sich mit den Jugendlehrern

in Bezug auf jüdisches Wissen nach den damaligen Forderungen. Unterlag auch ihre Anstellung keinem bestimmten Examen, keiner bestimmten Behörde, so war die allgemeine Kenntniß des Judenthums in den Gemeinden und die Ueberwachung der Rabbinen ein Prüfstein, sicherer als jedes Examen. Daß aber in jener Zeit das Wissen und der religiöse Eifer bei Rabbinen und Jugendlehrern mehr zur Fortpflanzung der Religionskenntniß vermochte, als jeder methodischer und systematischer Unterricht ohne Begeisterung für die Sache, können wir, ohne undankbar zu werden, nicht in Abrede stellen. Wie könnten unsere heutigen jüdischen Gelehrten Talmud und Exegese und Religionsphilosophie wissenschaftlich betreiben, hätte ihnen die Vergangenheit in ihrer Jugend nicht so reiches Material geliefert? Selbst die jüngeren Männer, welche ganz der Neuzeit angehören, haben, so viel ihrer wirklich rabbinische Kenntnisse besitzen, diese noch den alten in unsere Zeit hereinragenden Rabbinen zu verdanken.

Was haben wir aber gethan, um uns diesen Vorgängern würdig anzureihen? Womit haben wir die Treue bewährt, die jener uneigennützigen begeisterten Liebe für die künftigen Anhänger des Judenthums werth wäre, die unsere Vorfahren uns bewiesen? Was haben wir gethan, um die Lehre fortzupflanzen und ihr einen Boden im Volke zu sichern? — Die alten Talmudschulen entsprachen nicht mehr den Bedürfnissen unserer Zeit, waren zu einseitig, zu ausschließlich in ihrer Richtung; sie mußten eingehen. Wohl! Wo sind aber neuere, bessere nach unseren Bedürfnissen eingerichtete entstanden? Soll man doch kein Gotteshaus niederreißen bevor das neue errichtet ist! Verödet sind die Stellen, von denen die Lehre ausgehen sollte, verwaist die Jünglinge, die nach Lehre schmachten! An welcher Stätte soll der künftige Rabbiner sich Wissenschaft und Lehre holen? Zerrissen wird sein Geist nach den verschiedensten Richtungen um der, multa (vielerlei) aber nicht multum (Gründliches) verlangenden oberflächlichen Zeit zu genügen; er sammelt „hier Etwas und da Etwas", er ist Philolog, Philosoph, Polyhistor, kurz Alles und überall und — nirgend da, wo er als Rabbiner gebraucht wird. Denn zur Erlernung der jüdischen Theologie ist ihm keine Quelle geboten. Was Wunder, wenn an die Stelle des Wissens die Rede, an die Stelle der Tiefe die Breite, an die Stelle der Gründlichkeit Vielwisserei tritt? Was Wunder, wenn Viele der Meinung sind, daß wer bis an den Hals studirt hat, ohne es in irgend Etwas zur Tüchtigkeit zu bringen, eo ipso Rabbiner sei? daß Viele nur die Beschneidung und den Doctorhut, jene das

Prädikat jüdisch, diesen das des gelehrten rechtfertigend, als Requisiten eines Rabbiners ansehen? Wir aber haben kein Recht uns zu beklagen, müssen uns vielmehr wundern und es lobend anerkennen, daß es trotzdem noch tüchtige Rabbinen giebt, müssen die Beharrlichkeit und die Begeisterung dieser Männer bewundern, die unter solchen Umständen sich so mühsam zu zerstreuen und wieder zu concentriren und von den verschiedensten Orten ihre Gelehrsamkeit zusammen zu lesen wußten. — Wie steht es um die Anstalten für Jugendlehrer? Was müssen diese leisten? Woher können sie lernen? Von wem müssen sie autorisirt werden?

Sonst wurde nur talmudisches Wissen gefordert und ein Mann, der es darin bis zu einem ansehnlichen Grade gebracht hatte, wenn er auch nicht zum Rabbiner befähigt war, war ein tüchtiger Lehrer. Das Wissen konnte er auf den vielen Talmudschulen erlangen, von einer solchen mußte er ein Zeugniß aufweisen. Da war doch Ordnung und Bewußtsein. Nun sollte eigentlich von einem jüdischen Jugendlehrer heut zu Tage außer Methode und den allgemeinen Lehrgegenständen: Kenntniß der hebr. Sprache, der Bibel im Urtexte, der Geschichte der Juden, der Religionsphilosophie der Juden, einiges rabbinisches Wissen, Verständniß des Talmuds, überhaupt der rabbinischen Literatur gefordert werden. Aber wo ist die Anstalt zu dieser Vorbildung? Nirgend. Wer stellt die Forderung? Niemand. Wer autorisirt ihn? Höchstens die christliche Unterrichtsbehörde. Was ist die Folge? Die Beschneidung und eine Lücke im Lehrerzeugniß von der christlichen Behörde, in der Rubrik: Religion, sind die Requisiten eines jüdischen Lehrers und Religionslehrers. Wenn es trotzdem noch sehr tüchtige, jüdische Religionslehrer gibt, so ist dies noch als eine Frucht der früheren Zeit anzusehen; sie hat das Material geboten, das der Lehrer unserer Zeit mit Wissenschaftlichkeit durchdringt.

Hierzu kömmt, daß unsere an religiöser Erhebung so arme Zeit gerade die rechten und echten Religionslehrer mehr unterdrückt, als fördert. Unsere Orthodoxen sind meist stumpfsinnig, und Wissenschaft in Religion ist ihnen eine terra incognita oder gar ein Dorn im Auge; und unsere sogenannten Aufgeklärten zucken die Achseln über Religionskenntniß. Ihnen genügt ein Religionsunterricht, der etwa die zehn Gebote mit Ausnahme desjenigen vom Sabbat lehrete, der die Jugend nur mit den allgemeinen Polizeigesetzen bekannt machte. Was mehr ist, glauben sie, ist vom Uebel, indem an dessen Stelle irgend etwas Modernes, praktisch Nützliches oder Schönes, und sei es die Gymnastik oder die Tanzkunst, ge-

lehrt werden könnte. Selbst in religiöser Beziehung wild aufgewachsen, haben sie für die erhabenen Lehren der Religion, jüdische Geschichte und Literatur keinen Sinn. Und ist es erst einer wohlgeordneten, israelitischen Schule gelungen, ihrem Alter gemäß in Religion gut unterrichtete Schüler zu bilden, so eilen die Eltern, selbst die sich orthodox nennen, sie schnell möglichst nach der Wahl irgend eines Berufes allem fernern Unterrichte zu entziehen; und wenn dann der Knabe durch völlige Entfremdung von Lehre und Leben — denn Viele der heutigen Orthodoxen sind zugleich für ihre Kinder mit fromm, denen sie als der „jungen Welt" die Gesetzesübertretungen nachsehen — wenn also dann der Knabe in kurzer Zeit das mit Mühe und unter dem Schweiße des Lehrers Erlernte vergißt: so versäumt man nicht, es der Schule zur Last zu legen.

Daß sich die Früchte dieser Fahrlässigkeit in dem was uns das heiligste sein sollte, in Errichtung von Anstalten für Kinder, für die ältere Jugend, für Jünglinge und Männer, jetzt schon in schrecklicher Ignoranz und als Folge davon, in Frechheit zeigen, ist leider zu offenkundig, als daß es bewiesen zu werden brauchte. Wie oft werden jüdische Knaben von ihren christlichen Commilitonen in der Kenntniß der biblischen Geschichte beschämt! Wie oft müssen sie erröthen und verstummen, wenn ihr christlicher Lehrer sie einmal, in der sicheren Voraussetzung, von ihnen Aufschluß zu erhalten, über jüdische Gebräuche vergeblich frägt! Wie oft hört man von jüdischen Ignoranten, wenn sie über eine unbedeutende Gewohnheit gefragt werden, die beliebte Universal-Antwort: „Es ist ein Zehngebot." Mancher sonst nicht ungebildete jüdische Kaufmann ergeht sich wohl in religiöser Disputation mit schönen volltönenden Tiraden und gelehrt klingenden Worten und fragt zuletzt ganz kleinlaut, ob denn von Succot Etwas in der Thora gefunden wird; was Schreiber dieses aus eigener Erfahrung bestätigen kann. So weit ist es mit uns gekommen!

Aus solcher Ignoranz ist auch die völlige Theilnahmlosigkeit an literarischen Erscheinungen erklärlich, daß die schönsten Unternehmungen der gediegensten Männer aus Mangel an Unterstützung haben versiechen müssen, daß die wackersten jüdischen Gelehrten darben und verkümmern.

Es gibt schon einen nicht unbedeutenden Theil der Juden, welche wohl Theilnahme für die Juden, für deren äußere Lage hegen, aber nicht für das Judenthum. Geist und Seele sind gewichen, und wie lange noch, so könnte auch diese Theilnahme, die der Basis entbehrt, schwinden! Wer Augen hat, der sehe! Noch

kämpft das Judenthum mit äußerlichen Hindernissen, und ein neuer Feind ist ihm im Materialismus und in der Skepsis, dem allgemeinen Uebel unserer Zeit entstanden! Auf andern Seiten sucht wieder eine frömmelnde Heuchelei das Judenthum zu verschreien. Wenn wir nun noch mit eigener Hand den Nerv des Judenthums, die Erkenntniß, tödten, was anders als Auflösung steht dann bevor? — Darum rettet! rettet, weil es noch Zeit ist! Noch sind Männer da, von der alten Schule genährt, von der neuen Zeit gebildet, die mit Wissenschaft und Energie eine Versöhnung herbeiführen, einen neuen Bau des Judenthums gestalten können. Eilet, sie zu benutzen, ehe Israel gänzlich verwaist! Gehen auch diese dahin, ohne neue Vertreter zu bilden, woher soll der Neubau dann aufgeführt werden? Es fehlt nicht an Mitteln, die schon angeregte Idee zur Errichtung eines Rabbiner-Seminars für Religionsgelehrte nach den Bedürfnissen der Zeit, in's Werk zu setzen. An einem solchen Seminare fänden auch andere begabte Jünglinge, deren Beruf nicht ein theologischer ist, Gelegenheit, sich jüdisch theologische Kenntnisse anzueignen, daß die Lehre wieder allgemein werde.

Große Gemeinden wie Prag, Berlin, Breslau, Posen müßten ihr Schulwesen ordnen, Lehrer-Seminare errichten, mit tüchtigen, jüdisch gebildeten Schulmännern an der Spitze, aus welchen echt jüdische Lehrer hervorgehen, und an welchen auch andere Jünglinge und Männer Unterricht in manchen Disciplinen erlangen könnten. Anstalten müßten geschaffen werden für die der Schule entwachsene Jugend, auf daß sie im Wissen erstarke und Begeisterung für's Judenthum sie belebe! Das Wo und Wie wird sich finden, sobald die Einsicht von der Nothwendigkeit vorhanden ist. Freilich muß der kleinliche Egoismus der Gelehrten schweigen, wo sie gemeinsam etwas Großes wirken sollen. Freilich müssen sich auch die verschiedenen Ansichten versöhnen, wenn es Allen, wie billig, um das Allgemeine, die Erhaltung des Judenthums, zu thun ist. Sind die Institute ihrer Einrichtung und ihren Persönlichkeiten nach wohlmeinende im Sinne der Erhaltung, und auf dem Geiste des rabbinischen Judenthums beruhend, was thut's, wenn sie nicht — was ja unmöglich — alle Nüancirungen in den Ansichten zufrieden stellen? Laßt nur redliche Männer der Wissenschaft objectives Wissen verbreiten, so wird sich das Rechte schon herausstellen. Wenn nur Egoismus der Personen und Eigensinn der Ansichten in Einzelnheiten zu Gunsten des Allgemeinen überwunden werden, dann werden Anstalten der Wissenschaft erstehen, die dem Glauben und der Freiheit Rechnung tragen, dann wird der Geist wieder einziehen und das Judenthum

neu beleben. Denn die Wissenschaft ist die Wiege und die Ernährerin des Judenthums und sein untrüglicher Schutz jetzt und immerdar. Dr. W. Landau.

Briefe aus Belgien.

I.

Wenn Ihre geschätzte Zeitschrift vier oder fünf Jahrzehnte früher erschienen wäre und ein gewöhnlicher Leser in ihr einen Aufsatz über Belgien und aus Brüssel datirt angetroffen hätte, er würde vielleicht lange in Zweifel gestanden haben, ob von Cäsars Belgica Prima oder Secunda die Rede sei, und wenn man ihn durch den Namen der Hauptstadt, welche damals noch nicht existirte, auf die neuere Zeit hingewiesen hätte, er würde keines anderen Berichts aus diesem Orte gewärtig gewesen sein, als etwa über die Preise der feinen Kanten oder Spitzen, oder des hier zu Lande „Faro" genannten schäumenden Bieres. Wer würde wenigstens geträumt haben, daß je die Rede sein könnte von jüdischen Angelegenheiten, von Cultus und Schule, von hochgestellten Männern, Staatslenkern, Künstlern und Literaten, welche in diesem verhältnißmäßig kleinen Staate, der zwischen größeren und mächtigeren in eine Ecke Europa's hineingezwängt ist, ganz frei und unabhängig, ja fast zu frei, zu unabhängig leben!" Es mag vielleicht noch Mancher heute ein solches Belgien zu den Chimären zählen, und es dürfte daher um so mehr zweckmäßig sein, daß ich meinen Mittheilungen über die jetzigen hiesigen Zustände einige historische Notizen vorausende, da solches ohnehin zur Verständigung mancher Verhältnisse fast unentbehrlich ist.

Wir brauchen aber deshalb in der Geschichte nicht bis zur Schöpfung, ja nicht einmal bis zur Sündflut zurückzugehen, um den frühesten Bewohnern Belgiens von jüdischem Glauben auf die Spur zu kommen. In einem erzkatholischen Lande, wo sogar unter dem Scepter Karls V. und Philipps II. die Inquisition als eine überflüssige Sache betrachtet wurde; wo der politisch freisinnige Adel sich von dem Bündnisse seiner gleichgesinnten nördlichen Brüder lossagte, weil diese einer andern Confession, wiewohl auch christlich, gleiche Rechte einräumten: in einem solchen Lande darf man sich nicht nach jüdischen Bürgern umsehen, und vernähme man allenfalls daß — laut einiger Chroniken und einzelner apokryphen Geschichtsschreiber — hier und da früher als im letzten Jahrhundert eine oder gar mehrere jüdische Familien in Belgien ansässig waren, so darf man die Richtigkeit bezweifeln oder die

Sache unter die seltensten Ausnahmen zählen [1]). Von der Judenverfolgung unter Herzog Wenceslaus von Brabant in der letzten Hälfte des eilften Jahrhunderts bis zur Zeit Kaisers Joseph II. hatte keine jüdische Familie je die Erlaubniß erhalten sich in diesem Lande aufzuhalten, also viel weniger sich nieder zu lassen. Dies muß indessen hauptsächlich von den eigentlichen belgischen Herzogthümern und Grafschaften verstanden werden; indem das zum deutschen Reich noch gehörige Herzogthum Luxemburg und das souveräne Bisthum Lüttich, so wie auch mehrere Ortschaften, welche damals nicht wie jetzt zu Belgien gehörten, sich in der religiösen Duldsamkeit wie in manchen anderen Hinsichten von Brabant keine Gesetze vorschreiben ließen, wodurch sich erklären läßt, daß in den Luxemburger Annalen öfters von Juden die Rede ist, welche zwar den nehmlichen Bedrückungen als Zoll, Kennzeichen u. dergl. wie ihre Gläubensbrüder in den übrigen deutschen Provinzen unterworfen, aber doch nicht überall förmlich mit den Folgen des Kirchenbannes bedroht waren.

Während des spanisch-holländischen Krieges waren die Juden in den südniederländischen Provinzen den nämlichen Verfolgungen ausgesetzt wie die sogenannten Neu-Christen, gegen die die Edicte Karls V. und seines Sohnes besonders geschärft lauteten, zumal während der Regentschaft der über die Maßen fanatischen Großherzoge Albert und Isabella. Ja sogar nachdem die Republik der Vereinigten Niederlande den aus Spanien und Portugal vertriebenen und den später aus Italien dorthin geflüchteten Juden den vollkommensten Schutz zugesichert hatte, und obgleich man sehr wohl wußte, daß der Staat sich dadurch nichts weniger als gefährdet sah, ward selbst während des 12jährigen Waffenstillstandes den holländischen so wenig als allen andern Juden der Aufent-

---

1) Hr. Dr. Carmoly hat im ersten Bande seiner Revue Orientale (Bruxelles 1841) p. 42 seq. viel Fleiß angewendet, um aus den Chroniken und anderen Werken über diesen Gegenstand alles einigermaßen Wissenswürdige zusammenzutragen, und besonders ausführliche Berichte über die manchfaltigen Plackereien, denen die Juden vor dem 14. Jahrhundert abseiten der habsüchtigen Fürsten und fanatischen Geistlichen ausgesetzt waren, ferner die Beschuldigungen in Folge der sogenannten schwarzen Pest im J. 1337 und die dort erwähnte Verfolgung wegen der Hostienentweihung im J. 1370, welche die gänzliche Vertreibung der Juden aus Brabant zur Folge hatte, mitzutheilen. Man darf allenfalls diesen Erzählungen nur einen bedingten Glauben schenken. Wir tragen aber um so weniger Bedenken unsere Leser darauf hinzuweisen, da wir ohnehin Manches in unserer Mittheilung zum Theil dem Berichte des Hrn. C. entlehnt haben. Nur ist zu bedauern, daß der Verfasser bei der spätern Entwickelung seiner Berichte zu sehr betheiligt war, um sich über die meisten Vorfälle die seiner Ankunft in Belgien unmittelbar vorhergeganzen, mit der wünschenswerten Unparteilichkeit zu äußern.

halt in den südlichen Provinzen gestattet. In der letzten Hälfte des 17. Jahrhunderts scheint man sich an einigen Orten, besonders in Antwerpen nachsichtsvoller gegen mehrere aus Amsterdam dahin gewanderten portugiesischen Juden gezeigt zu haben, und die Geschichtschreiber, welche hierüber Bericht abstatten, machen sogar die Familien Teixeira, Pinto u. a. m. wie auch den berühmten Spinoza — letzteren jedoch unter der Kategorie eines praktischen Arztes — namhaft. Aber dieses dauerte nur eine kurze Zeit, und es hat sich hierauf nicht die geringste Spur von einem solchen Toleranzact bemerkbar gemacht. Was übrigens von einem gewissen N. Comer erzählt wird, der 1651 als Decan der juristischen Facultät an der Universität zu Löwen und später in der Amsterdamer Synagoge als Rabbiner fungirt haben soll, glauben wir unter die vielen Mährchen zählen zu müssen, mit welchen die Chroniken jener Zeit angefüllt sind. Am sonderbarsten mußte es scheinen, daß gerade in der Haupt- und Residenzstadt Brüssel noch bis über die Hälfte des 18. Jahrhunderts die geschärftesten Edicte gegen die Juden die sich in Brabant niederlassen wollten ausgefertigt worden, wenn man nicht zugleich vernähme, daß diese Edicte nur als fiscalische Maßregel zu betrachten sind, indem alle Uebertretungen mit kleiner oder größerer Geldbuße und nur manchmal mit einem kurzfristigen Arrest verpönt waren.

Von einem Beherrscher wie Kaiser Joseph II., der in seinen Erblanden so vieles zu Gunsten und für die bürgerliche Verbesserung der Juden unternommen hatte, wäre wohl zu erwarten gewesen, daß er seinen niederländischen Unterthanen ein wahrhaft gutes Beispiel von religiöser Toleranz in Betreff der Juden gegeben hätte, allein er that Nichts dieser Art. Man sollte es kaum für möglich halten, daß eine Verordnung wie diejenige welche zu jener Zeit in Brabant für den Judeneid eingeführt und in den Tagblättern und Geschichtbüchern in ihrer ganzen von Unsinn und Demüthigung strotzenden Weitschweifigkeit mitgetheilt wurde, gegen das Ende des sogenannten philosophischen Jahrhunderts unter der Herrschaft eines Josephs II. ins Leben getreten sei. Allein dies war auch der Schwanengesang der Intoleranz in diesem Lande! Wir werden von nun an über ganz andere Zustände Bericht zu erstatten haben.

II.

Bekanntlich waren die aufrührerischen Bewegungen gegen Oesterreich in den belgischen Provinzen kaum unter Leopold II., der seinem Bruder Joseph 1790 auf den Thron gefolgt war, einigermaßen gestillt und konnte Franz II. sich kaum der wieder hergestellten Ruhe in diesem Lande

erfreuen, als der Revolutionskrieg 1792 ausbrach, das französische Heer diesen Theil der Nachbarstaaten überströmte und den Saamen der Freiheit und Gleichheit, wenigstens dem Namen nach überall ausstreute. Belgiens Besitznahme erfolgte im J. 1794 — das siegreiche fränkische Heer hielt gerade am nämlichen Tag seinen Einzug an welchem das Haupt Robespierre's auf der Guillotine fiel —, doch waren schon längst alle Hindernisse gegen die Einwanderung der Juden aus dem Weg geräumt, und es hatte keine geringe Anzahl von der Gelegenheit Gebrauch gemacht, um mit den Armeen als Commissäre, Lieferanten u. dergl. einzuwandern und sich in den größeren Städten niederzulassen. Leider bietet aber auch hier wieder die Geschichte der Juden in Belgien eine außerordentliche, fast unüberwindbare Schwierigkeit dar, indem wir nämlich auf eine Lücke stoßen die schwerlich je angefüllt werden wird, da zwischen den Ereignissen früherer Zeit, deren geringe Bedeutsamkeit aus dem Vorhergehenden zur Genüge erhellt, und dem Zeitpunkt wo wir die Juden in Belgien constitutionsmäßig als französische Bürger ansäßig finden, es gänzlich an Berührungspunkten zu fehlen scheint. Wir werden uns daher einstweilen auf Vermuthungen beschränken müssen, bis es uns erlaubt sein wird diese Vermuthungen an authentische Ereignisse anzuknüpfen, welche Uebergangsperiode bis in die ersten Jahre des gegenwärtigen Jahrhunderts hineinreicht.

Daß es übrigens auch in den letzten Jahren der österreichischen Botmäßigkeit in Belgien nicht gänzlich an jüdischen Einwohnern gefehlt haben muß, scheint unter anderm auch daraus hervorzugehen, daß ein geistreicher, scharfsinniger und hochgestellter Schriftsteller wie der Prince de Ligne, der Vertheidigung der Juden gegen Voltaire und andere Widersacher eine bedeutende Stelle im 2ten Bande seiner zu Paris 1826 aufgelegten Memoiren (pag. 28 seq.) gewidmet und ihren Tugenden und guten Eigenschaften wie denen seiner Landgenossen eine förmliche Apologie hält, und zwar mit einer solchen Wärme, deren sich weder Dohm, Lessing noch Abbé Grégoire zu schämen gehabt hätte. Näheres und Mehreres wissen wir jedoch, wie erwähnt, nicht anzugeben. Ob und wo ganze Gemeinden bestanden, wie es bei ihnen mit dem Cultus- und Schulwesen beschaffen war u. dgl. davon ist keine authentische Spur vorhanden. Kaum kennen wir dem Namen nach einige israelitische Familienhäupter, die zu Brüssel gewohnt zu haben scheinen, weil man sie durchweg, bei Mangel anderer regelmäßiger Familiennamen darnach nannte, wie z. B. Löb Brüssel, dessen reiche Wittwe und Nichte sich einige Zeit nachher in Amsterdam niedergelassen, Hirsch und Lippmann Brüssel, von dem noch jetzt Nachkommen in Holland leben und wegen ihrer eigenen Verdienste zu hohen Stellen gelangt sind. Von an-

deren meist aus Deutschland und Holland eingewanderten und mit den früher ansäßigen Emigranten Handel treibenden oder den siegreichen französischen Kriegsheeren auf dem Fuße folgenden jüdischen Familien, sind noch jetzt Nachkommen im Lande etablirt und gehören zu den ersten, reichsten und notabelsten Israeliten Belgiens, deren Anzahl aber von den seit 30 bis 40 Jahren ansässig und im Verlaufe der Zeit naturalisirt gewordenen jüdischen Bürgern weit übertroffen wird; weshalb Belgien im Grunde nur sehr wenige israelitische Familien zählt, deren Großeltern im Lande geboren und herangewachsen sind.

Indem wir in unserm Bericht auf die Zeit der ersten Revolutionskriege zurückkommen, können wir nicht umhin, von einem Manne besondere und einigermaßen ausführlichere Erwähnung zu machen, der sich in mehreren von einander sehr verschiedenen Fächern, hauptsächlich aber als Künstler berühmt zu machen wußte, und den man bald Chevalier bald Obrist Simon nannte, denn auch als Krieger hatte er sich öfter hervorgethan. Wir begnügen uns mit folgendem Auszuge aus der nach seinem Tode zu Brüssel erschienenen Lebensskizze, die aus einer unpartheiischen Feder geflossen zu sein scheint.

Jean Henri Simon, heißt es dort, ward zu Brüssel am 28. Oktober 1752 von jüdischen Eltern geboren und von seinem Vater, einem überaus geschickten Künstler im Stempelschneiden und Petschaftstechen, von seiner frühesten Jugend zum nämlichen Erwerbszweige angehalten. Seiner Geschicklichkeit hatte er es zu danken, daß er schon in seinem fünfzehnten Jahre als Stempelschneider des Erzherzogs Karl von Lotharingen, dem damaligen Gouverneur der österreichischen Niederlande, angestellt wurde; er mußte aber wegen Streitigkeiten mit österreichischen Offizieren die Niederlande verlassen und sich nach Frankreich begeben. Zu Paris lernte er im Jahre 1775 den menschenfreundlichen und vorurtheilsfreien Prinzen De Ligne kennen, der seinen jungen Landsmann den ersten Prinzen am französischen Hofe vorstellte und ihm zu einer einträglichen Stelle verhalf. Er brachte es hier in wenigen Jahren in seiner Kunst so weit, daß man sich in schwierigen Fällen an ihn wandte und mit solchem Erfolg, daß er bald als Hof-Stempelschneider ernannt wurde und in dieser Eigenschaft eine Wohnung im Louvre erhielt, wo er bis zum Ausbruch der Revolution in 1792 ruhig lebte. Der Freiheitsschwindel bemächtigte sich auch seiner, und er machte die ersten Feldzüge unter General Dumouriez mit, der ihm auf dem Schlachtfelde das Offizier-Diplom zuerkannte. Er sah aber seine Freiheit gefährdet und flüchtete, um der Guillotine zu entgehen, nach Spanien, wo er wieder mit dem besten Erfolge seine Kunst ausübte. Allein sobald es in Frankreich etwas ruhiger geworden, begab er sich wieder nach Paris, erhielt

daſelbſt eine Profeſſorſtelle am Taubſtummen-Inſtitute und ward ſpäter im Allgemeinen über alle Maßen begünſtigt. Allein der unſelige Krieg im Norden riß unſern Simon mit in den Strudel, den die Kriſis verurſachte. Er griff wieder zu den Waffen, errichtete auf ſeine eigenen Koſten ein Freicorps, das ſich bei mehreren Gelegenheiten und zuletzt unter den Männern von Paris auszeichnete; er ſelbſt wurde hier verwundet. Als bald nachher ſein Corps aufgelöſet worden, nahm er noch Dienſt bei der Armee im Anfange der Reſtauration, erwarb die Zufriedenheit ſeiner Vorgeſetzten; doch wurde ſein Geſuch, mit gleichem Rang in den Kolonien angeſtellt zu werden, nicht nur nicht erfüllt, ſondern er ward auf halben Sold herabgeſetzt. Simon verließ nun bald nach dem Frieden Frankreich, nachdem er mit Anerkennung einer überaus edlen und uneigennützigen That das Kreuz der Ehrenlegion erhalten, und begab ſich nach ſeiner Vaterſtadt Brüſſel zurück, woſelbſt er vom Könige Wilhelm I. zum Hofgraveur ernannt und mit dem Grad von Oberſt-Lieutenant penſionirt wurde. Während den Revolutionstagen von 1830 leiſtete der 78jährige Greis noch an der Spitze einer Compagnie der Bürgerwache bedeutende Dienſte, fiel aber bald darauf in eine ſchmerzhafte langwierige Krankheit, die am 12. März 1834 ſeinem thätigen Leben ein Ziel ſetzte. Er ward nach iſraelitiſchem Gebrauche, aber nichtsdeſtoweniger mit Bezeugung der ſeinem Range zukommenden Kriegs-Honneurs, zur Erde beſtattet, und Dr. Carmoly hielt ihm vor einer außerordentlichen Menge aus allen Glaubensbekenntniſſen und Ständen eine Leichenrede.

Dieſe Lebensſkizze hat uns etwas von unſerem Standpunkte abgeführt, und wir wollen nicht über eine ganze Generation hinwegſpringen, ohne wenigſtens ſummariſch anzugeben, daß die Juden, welche ſich, wie erwähnt, in geringer Anzahl und aus mehreren Orten her, im heutigen Belgien, gegen das Ende des vorigen und im Anfange des gegenwärtigen Jahrhunderts angeſiedelt hatten, mehrere einzelne Gemeinden bildeten, unter denen die zu Gent und Antwerpen die zahlreichſten waren, während die Niederlaſſung der Wohlhabendſten zu Brüſſel erſt ſpäterhin Statt fand. Nirgend aber hatten ſie eine Synagoge in ihrem Beſitz [1]) oder zum Gebrauch, und ſeitdem das kaiſerliche Decret vom 17. März 1808 alle franzöſiſchen Iſraeliten in eine beſtimmte Anzahl Conſiſtorial-Circonſcriptionen und Synagogen-Sprengel eintheilte, wurden ſämmtliche

[1]) Sonderbar genug iſt es freilich, daß ein Haus ganz in der Nähe des Rathhauſes in Brüſſel, welches während vieler Jahre bis noch vor Kurzem die Aufſchrift Synagoge führte, nichts anderes war als eine ganz gewöhnliche Schenke oder Eſtaminet.

Juden in den neun Departements, welche mit den heutigen belgiſchen Provinzen übereinkommen, unter die Circonſcription des Conſiſtoriums zu Crefeld gebracht. So weit bekannt, iſt keiner aus dieſen Ortſchaften als Abgeſandter weder 1806 zur allgemeinen Verſammlung der Notabeln, noch 1807 zum großen Sanhedrin ernannt und nach Paris abgefertigt worden; und eben ſo wenig ſtanden ſie unter einander in einigem Verhältniß; ja es gelang kaum dem Delegirten des genannten Conſiſtoriums, Salomon Fürth, der ſich nicht lange vorher in Brüſſel etablirt hatte, wo ſeitdem mehrere Mitglieder ſeiner Familie ſich ehrenvoll auszeichneten und zum Theil noch beſtehen, nebſt Abraham Hirſch, in der Eigenſchaft als Parnaſſim eine Art Gemeinde zu bilden, welche aber weder im Betreff des Cultus, noch in adminiſtrativer Hinſicht einem Reglement unterworfen waren.

Wir können nicht umhin, bei dieſer Gelegenheit eines ſonderbaren Vorfalls zu erwähnen, welcher als Beleg dienen mag, wie tief die Ignoranz und das Vorurtheil unter der brüſſeler Bürgerklaſſe noch vor weniger als einem halben Jahrhundert eingewurzelt waren. Als der benannte Salomon Fürth ſich mit ſeiner Familie hier anſäſſig machte und ein oberes Stockwerk im Hauſe eines Katholiken bewohnte, ereignete es ſich, daß ſeine Frau mit einem Sohne niederkam. Der Vater zeigte es ſeinem Miethsherrn an, und da man durch deſſen Wohnung gehen mußte, um in die Stube des Herrn Fürth zu gelangen, bat dieſer ihn um die Erlaubniß für die Gäſte, die er zur Beſchneidungsfeier eingeladen hatte. Wie groß war aber ſein Erſtaunen, als der Hausherr es ihm geradezu abſchlug, weil er die Beſchneidung als eine Ketzerei betrachtete, welche erſonnen ſei, um das heilige Sacrament der Taufe zu verſpotten. Herr Fürth ſuchte ihm begreiflich zu machen, daß die Beſchneidung älter als das Chriſtenthum ſei, und berief ſich auf das Zeugniß des erſten beſten Geiſtlichen, da er von einem ſolchen erwarten durfte, daß er beſſer unterrichtet ſein würde. Glücklicherweiſe war der Pfarrer des Miethsherrn, an welchen dieſer, wie natürlich, ſich zuerſt wandte, ein ſolcher beſſer unterrichteter Mann, welcher dem Miethsherrn zu verſtehen gab, daß Chriſtus ſelbſt dereinſt ein Jude und beſchnitten war, und daß man jährlich den 1. Januar als Chriſti Beſchneidungstag feiert; auch bat er ihn zugleich, ihm die Gelegenheit zu verſchaffen, die Ceremonie mit anſehen zu können. Das war natürlich ſehr leicht zu bewirken, und der Miethsherr gab nicht nur zu Allem die Erlaubniß, ſondern erbot ſich, alle Unkoſten von Feier und Mahlzeit auf ſeine Rechnung zu nehmen. — Dieſe charakteriſtiſche Anekdote iſt uns von Herrn Fürth ſelbſt mitgetheilt worden.

In Betreff der Provinzen Luxemburg und Lüttich, welche, wie be-

reits erwähnt, in früheren Zeiten nicht zu Belgien gerechnet wurden, haben wir nur noch Folgendes zu erörtern. In Luxemburg, der Hauptstadt des Großherzogthums gleiches Namens — denn Arlon wurde vor der belgischen Revolution in 1830 kaum unter die Städte gezählt — scheinen sich schon in früherer Zeit Juden aufgehalten und selbst Güter in Besitz gehabt zu haben; sie stammten, wie die meisten jetzigen, fast alle aus dem Elsaß und ressortirten daher fortwährend, wenigstens bis 1815, unter dem Synagogen-Sprengel zu Metz, dessen Rituale sie auch bisher treu geblieben.

In Lüttich, wo den Juden der Aufenthalt nie förmlich verboten war, fanden sich dennoch bis in spätere Zeit keinerlei Spuren von Gemeinden, und als der fromme Banquier S. Boas aus dem Haag 1787 dorthin reisete, um mit dem Fürstbischof ein Anlehen abzuschließen, mußte er sich von einem Schochet und Koch begleiten lassen, welche nebst dem übrigen Gefolge des Banquiers im eigenen Palaste des überaus toleranten Fürstbischofs wohnten und von ihm beköstigt wurden [1]). An einigen einzelnen Ortschaften der jetzigen Provinz Lüttich hielten sich dennoch fast beständig Juden auf; sie zählten sich zur Gemeinde Massyk im jetzigen holländischen Theil der Provinz Limburg.

Schließlich wollen wir noch bemerken, daß Löwen, wie man behauptet, als Universitätsort das Privilegium gehabt haben soll, einer gewissen Anzahl jüdischer Familien Schutz zu verleihen. Es findet sich aber nicht die geringste Spur mehr von ihnen, wofern man nicht die Aufschrift יהשוה, welche man auf dem Giebel eines Privathauses in einer der Hauptstraßen dieser Stadt ausgehauen findet, dafür halten wollte. Andere Spuren ähnlicher Art, wie hebräische Nachschriften u. dgl., hat man, so weit zu unserer Kenntniß gekommen, nirgends angetroffen*), mit Ausnahme etwa von einigen Steinen mit halb unleserlichen, halb verstümmelten hebräischen Worten, die beim Restauriren einer alten Kirche in Brüssel ausgegraben worden. Diese wären freilich in so weit als ein Reliquum zu betrachten, da jene Kirche in dem Stadtviertel lag, wo, vor der allgemeinen Verfolgung 1370 die Mehrzahl der jüdischen Familien gewohnt haben soll, und sich in deren Nähe mehrere Treppen befinden, die bis in die späteste Zeit unter dem Namen

1) Dieser Umstand ist dem Correspondenten von seinem Vater, der als Buchhalter des Boas'schen Hauses die Reise mitmachte, mitgetheilt worden.

*) Nach einer dem Unterzeichneten gemachten Mittheilung des Herrn M. de la Meuse, Ministre officiant bei der israelitischen Gemeinde zu Gent, soll sich noch an einem Hause zu Gent die Inschrift befinden ה' לי לא אירא. Auch wird noch eine Straße in Gent die Tempelstraße (Rue de Temple) nach einer einst daselbst sich befundenen Synagoge genannt. D. Red.

Judentrappen (Escaliers des juifs) am meiſten bekannt waren. Eine eigene Judengaſſe — wie eine ſolche noch heute in Antwerpen exiſtirt — oder gar ein Ghetto, ſcheint es in Brüſſel nie gegeben zu haben; und die Gelegenheit, um durch etwaige Grabſchriften etwas von den früheſten jüdiſchen Einwohnern auszumitteln, iſt um ſo weniger vorhanden, da der Friedhof, welchen die Stadtbehörde den Juden unter der franzöſiſchen Botmäßigkeit dem Geſetze gemäß einräumte, aus dem früheren בית הקברות, nachdem es mit Erde überſchüttet wurde, entſtanſtanden iſt.

So ſtanden die Sachen als Belgien mit Holland zu Einem Königreiche vereinigt worden. Das Weitere ſoll den Gegenſtand unſerer nächſten Mittheilung ausmachen.

Recenſionen und Anzeigen.

Bibliſche Geſchichte für die israeliſche Jugend von Leopold Breuer, Religionslehrer in Wien. Zweite verbeſſerte und vermehrte Auflage. Wien 1852.

(Schluß.)

In der Geſchichte Joſephs ſind beſſer als ſonſt in den Auszügen der bibl. Geſchichte die bedeutenden Momente und der Zuſammenhang mit der Verheißung an Abraham hervorgehoben. Schön iſt S. 47 die Deutung des Dornbuſches auf Israels Schickſal, das wie dieſer mitten im Feuer ſtehend, doch nicht umkomme.

Dagegen ſetzte uns die Anmerkung S. 55 ſehr in Verwunderung. Danach ſollen die Israeliten die Himmelsſpeiſe Man genannt haben (und ſie ſprachen zu einander מן הוא Mana iſt es), weil es dem Manna, das aus den Blättern der Tamariska quillt, ähnlich geweſen wäre, wofür es die Israeliten auch gehalten hätten, und erſt Moſes klärt ſie über den Irrthum auf; während doch dieſes erſt den Namen Manna bekam, weil es der Beſchreibung des Man in der Bibel ähnlich iſt, und מן הוא contrahirt מנו (im Talmud häufig) „was iſt das"? bedeutet.

Th. 2, S. 3 wird das Verlangen des Volkes nach einem Könige aus dem Bedürfniſſe und den Umſtänden hergeleitet; in Wahrheit aber war es nach Sam. 8, 5 ff. mehr Nachahmung der heidniſchen Völker und Hang am äußern Pomp, was hervorgehoben werden mußte. Samuels Söhne lieferten nur den Vorwand dazu. Daſelbſt heißt es: Samuel kränkte ſich, weil er darin den Undank gegen ſeine Verdienſte ſah. Aber iſt es

denn Undank, wenn das Volk seine ungerechten Söhne nicht zu Richtern haben will, oder wollte er diese ihm aufdringen? Es mißfiel ihm, weil er es im Zusammenhange mit dem Heidenthume und gegen den mosaischen Geist fand. Vgl. Mendels. Erklär. zur betreffenden Stelle im 5. B. Mos. — S. 22 scheint der Herr Verf. die Erscheinung Samuels bei der Todtenbeschwörung zu Engedi als Wirklichkeit zu geben. Aber wie würde Gott zu seiner Offenbarung sich so schmählicher in der Bibel verpönter Mittel und Werkzeuge bedienen? Würde dadurch nicht das Verbrechen unterstützt? In der Jugendbibel war es gewiß besser, der Erklärung des Samuel ben Chofni Gaon zu folgen, der dies Alles für Täuschung erklärt. Dagegen freueten wir uns sehr über die schöne und richtige Erläuterung der Stelle Könige II 3, 27, welche sich S. 71 bei Erzählung des Feldzuges des Joram gegen Moab findet. S. 83 wird beiläufig erzählt, daß Jesaja den Hiskia aus einer Krankheit gerettet hätte. Hier war aber Gelegenheit von der Kraft des Gebetes und des Gottvertrauens zu sprechen, während gerade die natürliche Heilung durch den Feigenumschlag von Ibn Esra zum 4. B. Mos. 21, 8 bestritten wird, der damit schließt והאמת היא כי נשגבה ממנו דעת עליון. S. 121 wird behauptet, daß die persischen Herrscher die Pascha's von Juden *stets* aus den Juden gewählt, was aber nicht erwiesen ist, wenn auch mitunter Juden das Amt bekleideten. Unerwiesen ist auch, daß wie S. 148 behauptet wird, Jochanan Hyrcan, nachdem er Sadducäer geworden, „dem Volke die Ausübung traditioneller Vorschriften verbot, und ein Aufstand dadurch entstand, der mit Gewalt unterdrückt werden mußte". Wir wissen nicht, aus welcher Quelle der Herr Verf. dieses schöpfte. Josephus erzählt wohl Jochanan's Uebertritt aber nichts von Gewaltstreichen; nur die priesterlichen Verrichtungen ordnete er als Hoherpriester nach sadducäischer Weise, und verbot *hierbei* bei Strafe der pharisäischen Vorschrift zu folgen.

Diese einzelnen Bemerkungen glaubten wir mittheilen zu müssen, weil wir bei der Vortrefflichkeit des Buches wünschen und hoffen, daß bald eine neue Auflage nöthig werde, in welcher der Herr Verf. vielleicht manches hier Gesagte berücksichtigen dürfte, so weit er es für richtig findet. Druck und Ausstattung sind sehr gut. In der Orthographie ist manches Veraltete, wie: bethen, Bothe, vorderhand; und die Schreibung der hebräischen Eigennamen nicht consequent. Warum Ziklak und nicht Ziklag? Warum Kajin und wieder Tubal-Kain, Rechabeam und Henoch?

W. Landau.

Wiſſenſchaftliche Aufſätze.

Die talmudiſche Chronologie und Topographie.

Mit Rückſicht auf Rapoport's ערך מילין.

Von Dr. H. Grätz.

Ein Tropus nennt Chronologie und Geographie die beiden Augen der Geſchichte. In dieſem Falle war die talmudiſche Geſchichte eine ſehr geraume Zeit hindurch mit dem Staar behaftet; Hr. Rapoport iſt der Heilkünſtler, der ihn geſtochen. Denn was Hr. Joſt am Ende des 4ten Bandes ſeiner Geſchichte als chronologiſche Tafel beigegeben hat, iſt eben ſo wenig Zeitrechnung, als ſeine Erklärung von 5 Ortsnamen aus der jüdiſch-babyloniſchen Geſchichte Erdbeſchreibung genannt zu werden verdient. Jener Tropus ſagt aber zu wenig; die genaue Beſtimmung von Zeit und Raum ſind nicht bloß zwei, wenn auch weſentliche Acceſſorien zur Geſchichte, ſondern es iſt Lebensbedingung derſelben, ohne welche die gehaltvollſten Facta zu leeren Dicta, zu Mythen und Sagen herabſinken, die nur im Gehirn ihres Erfinders Wirklichkeit haben. In ſo lange nicht in einer Geſchichtserzählung den zwei Hauptbedingungen des Realen, dem Wann und dem Wo, genügt iſt, bleibt die ganze Thatſache zweifelhaft. Pſeudoepigraphen verrathen ſich daher am erſten durch Verſündigung an Zeit und Raum. Wer erkennt nicht den ſagenhaften Charakter des Buches Judit, der vier Evangelien, des Sohar z. B. an den wilden Anachronismen und an der Willkür mit der Oertlichkeit, die in dieſen Werken getrieben werden? Das Verdienſt des Hrn. Rapoport, das Feld der talmudiſchen Chronologie und Geographie genau abzuſtecken, iſt um ſo größer, als die Quellen dazu nicht ſehr reichlich fließen, ſo daß eine erſtaunliche Gelehrſamkeit, verbunden mit einer faſt divinatoriſchen Combinationsgabe, neue Quellen entdecken mußte. Hr. R. hat in ſeinen früheren gediegenen Werken in zerſtreuten Aufſätzen an dieſen zwei eben ſo wichtigen, als vernachläſſigten Disciplinen wacker gearbeitet; ſein encyclopädiſches Werk bringt die Ausführung und Vollendung mancher dahin ſchlagenden Artikel. Die wichtigſten ſollen hier beſprochen werden.

I. Die talmudiſche Chronologie.

Groß ſind die Verheerungen, welche das unkritiſche Verfahren auf dieſem Gebiete angerichtet hat, und die zum Theil noch fortwirken; denn die Chronologie, wie Alles was von der Zahl abhängt, iſt ſehr empfindlich: das geringſte Verſehen wird in zunehmenden Progreſſionen nach und nach zu einem bodenloſen Irrthum. Hr. R. hat nur wenig Gelegenheit gehabt, den chronologiſchen Knäul der talmudiſchen Geſchichtsepoche zu

entwirren, nur den Ausgangspunkt hat er behandelt; dieser gibt das Richtmaß für die folgenden Data. Die talmudische Chronologie hat nur über zwei Mittel zu gebieten, die, mit einander verglichen, Klarheit und Gewißheit verschaffen könnten; leider strotzten diese Mittel von Corruptionen und Copistenfehlern, die sie fast unbrauchbar machen, wenn man nicht im Stande ist, einen sichern höhern Halt und ein Correctiv zu finden, um der Fehler Meister zu werden; die zwei Mittel: das Seder Tanaïm und Amoraïm in der Gaonimzeit, verfaßt im Jahre 884, und das berühmte Sendschreiben R. Scherira's an die kairuanische Gemeinde vom Jahre 987. Aber beide leiden an einer fast durchgängigen Divergenz. Der Text des Seder Tanaïm divergirt in dem sogenannten Machsor Vitry von der Handschrift, die Hr. Luzatto vor einigen Jahren edirt hat. Eben eine solche Differenz herrscht über den chronologischen Text des scherairaïschen Sendschreibens in den 2 Ausgaben, der Schulemschen und der im Jahre 1845 veranstalteten Goldbergischen Ausgabe [1]). Hr. R. behandelt in seinem Werke noch einmal das Epoche machende Jahr der Rückkehr Rab's aus Judäa nach Babylon. Abgehend von seiner frühern Behauptung, der Lesart ת"ק die Alleingültigkeit zu vindiciren, räumt derselbe jetzt auch der Lesart תק"ל Berechtigung ein. Die letzte Lesart findet sich in allen zugänglichen Ausgaben, auch in dem neu edirten מפתח von R. Nissim, die erstere ist aber eben so gesichert durch Zaccuto's Mittheilung, der sie in allen ihm vorliegenden Handschriften gelesen haben will. Hr. R. versucht eine Ausgleichung der zwei, um 30 Jahre differirenden Angaben. Er bezieht das Jahr ת"ק auf Rab's Rückkehr von Judäa nach Babylonien, und das Jahr ת"קל auf Rab's Wanderung von Nahardea nach Südbabylonien, Sura, wo er die neue Sidra gegründet hat. Sura, so behauptet er, sei בבל *κατ' ἐξοχήν* genannt worden, und man konnte von dieser Uebersiedelung ebenfalls sagen: בשנת ת"קל ירד רב לבבל (לסורא). Indessen streift dieser Punkt ins Geographische und soll später erörtert werden. Wichtig ist es, daß der Ausgangspunkt der talmudischen Chronologie dadurch gesichert ist, nämlich daß die Begründung des südbabylonischen Schullebens ins Jahr 219 (ת"קל) fällt. Außer diesem Anfangspunkte behandelt das Rapoportische Werk noch das Todesjahr Rab's und die Dauer von dessen öffentlicher Wirksamkeit, worüber zwei Varianten differiren. S. und ס"תו L. setzen dieses in תקנ"ח; M. V. hat dafür תק"נה. Hr. R. entscheidet sich für

---

1) Der Bequemlichkeit wegen werde ich mich im Verlaufe folgender Abbreviaturen bedienen: סת"ן M. V. = סדר תנאים ואמוראים nach Machsor Vitry; ס"תו L. — nach der Luzzatoschen Ausgabe; S. S. Scherira nach der Schulemschen Ausgabe; S. G. Scherira nach der Goldbergischen Ausgabe.

die erste Zahl aus keinem andern Grunde, als weil zwei gegen eins sind. Es wird später ein Moment nachgewiesen werden, der diese Annahme bestätigt. Hr. Dr. Fürst in seiner „Geschichte der jüdischen Literatur in Babylonien" nimmt תקנ"ה an.

Es ist Schade, daß Hr. R. sich über die weiterfolgenden Data nicht ausgesprochen hat, wo die Schwierigkeiten noch mehr wachsen und die Divergenz größer wird. Da nun die chronologischen Data der beiden Quellen im Zusammenhange stehen und gleichsam eine für die andere verantwortlich ist, so können die beiden ersten Data, die Rückkehr und das Todesjahr Rab's, nicht als ausgemacht angesehen werden, so lange nicht die weiter folgenden corrigirt sind. Denn schon das nächste Datum, die Dauer der Function Samuels und dessen Todesjahr bieten wieder eine Divergenz von drei Jahren. Nach סת"ן fungirte Samuel 10 Jahre, nach S. 7 Jahre. Demnach würde das Todesjahr Samuels, wenn wir die Divergenz aus Rab's Leben dazu nehmen, fallen entweder in תקס"ב oder תקס"ה oder endlich תקס"ח. Hr. Fürst entscheidet sich auch hier nach סדר הדורות für das Minus. Vom Jahre תר"כ an überstürzen sich fast die Schwierigkeiten und die Differenz steigt um 16 Jahre, ein Hiatus, der geeignet ist, alle Thatsachen in einen Nebelflor zu hüllen. Denn Scherira läßt auf R. Chasda (st. תר"כ) gleich Rabba b. Nachmani folgen und zwar בסוף יומא דרב חסדא, läßt ihn (nach dem Talmud) 22 Jahr fungiren, und setzt sein Todesjahr תרל"א. Hingegen סת"ן setzt nach R. Chasda (ebenfalls תר"כ) zwei andere Amoras, und das Todesjahr Rabba's b. Nachmani תרמ"א. Aber in R. Scherira selbst liegt ein Widerspruch; wie kann denn Rabba's Tod in תרל"א fallen? Scherira setzt den Beginn von dessen Rektorat in die letzten Jahre R. Chasda's (nehmen wir an תרי"ן) und die Dauer desselben 22 Jahre, so käme תרל"ט heraus, und wenn man davon noch so viel abzieht bis zur Hälfte des Chasdaischen Rektorats (תרט"ן), so wird immer noch תרל"א zu wenig sein! Diese Differenz von 10 Jahren geht sofort durch R. Joseph und Abaji. Was aber noch auffallender ist, von da ab, von Raba bis zu Ende, bis Rabina, 17 Data hindurch harmoniren סת"ן und Scherira auf das innigste mit nur geringen Differenzen von Einem Jahre und vom Auslassen eines Namens in der einen oder andern Quelle. Woher diese theilweise Disharmonie bei der sonstigen Harmonie? Mit Emendationen könnte der Knoten allerdings leicht zerhauen werden! Aber an welche Quelle sollen die Emendationen angebracht werden? Welche ist Hauptquelle und welche die Sekundärquelle? oder lassen sich vielleicht gar beide vereinigen und die Differenzen sich ausgleichen? Das Letzte wäre am meisten fruchtbringend.

Mir scheint nicht schwer, den Widerspruch in beiden Quellen auf-

zuheben, ohne an dem Texte skeptisch mäkeln zu müssen. Ja mir scheint noch mehr, daß beide Quellen einen Grundtext haben, in so fern als R. Scherira das ihm vorliegende Seder-Tanaim für die chronologischen Data benutzt hat; er hat nur aus eigenen Mitteln die Chronologie für einige pumbaditanischen Resche-Metibta hinzugefügt, die in dem סת"ו gefehlt haben, das ohne Zweifel in Sura verfaßt wurde. Um dieses Alles zu beweisen, besonders um das wichtige Werk der Versöhnung zu stiften, bedarf es Eines sichern Punktes, der durch die Varianten nicht dem Zweifel unterworfen wäre. Ein solcher Haltpunkt muß daher außerhalb der beiden Chroniker gesichert sein, er muß selbst gewiß und nicht von ihnen abhängig sein. Diesen Anhaltspunkt bietet Samuels Todesjahr, von dem man mit Sicherheit hinauf- und hinabsteigen kann; es ist durch drei Beweise fixirt. — Eine unbezweifelbare talmudische Nachricht setzt für Samuels Todesjahr den terminus ad quem. Sie erzählt: „Schabur hat die cappadocische Hauptstadt Cäsarea (ehemals Mazaca genannt מזינת קסרי)[2] mit Sturm erobert und darin 12,000 römisch gesinnte Juden umbringen lassen. Man brachte Samuel die Nachricht von der Niedermetzelung so vieler Stammesgenossen, und er beobachtete doch nicht das Trauerzeichen des Kleiderreißens." Wir haben hierdurch die Gewißheit erlangt, daß Samuel bei den denkwürdigen Siegen Schaburs in Syrien, Cilicien und Cappadocien noch am Leben war. Die Consulättafeln merken diese Thatsache an im Jahr 1010 der Erbauung Roms unter dem Consulate der Kaiser Valerianus IV. und seines Sohnes Gallienus III.; also im christlichen Jahre 257 war Samuel noch am Leben. Er kann wohl in demselben Jahre, aber nicht vorher gestorben sein. Das Jahr 257 gibt, in die seleucidische Aera umgesetzt, 568, mithin kann das Todesjahr Samuels nicht vor das Jahr תקס"ח stattgefunden haben und die Lesearten תקס"ה, תקס"ד oder wie Hr. Fürst emendiren will תקס"ב, erweisen sich als falsch[3]. — Dasselbe Resultat liefert ein anderer Be-

2) Hr. Dr. Fürst gesteht, nicht zu wissen, was für eine Stadt dieses war. Hr. Rapoport gibt aber die Belehrung darüber. (כ"ח 4ter Jahrg. S. 71 in einer Anmerkung.) Hr. R. beruft sich dort auf den Kirchenhistoriker Sozomen, daß Cäsarea Cappadociä auch Mazaca geheißen hat. Es gibt aber ältere Zeugnisse dafür. Strabo, Ptolemäus, Josephus, Plinius nennen sie. Josephus will mit Mazaca das משך in der biblischen Völkertafel erklären, (Antiqu. I. 6. 1.) Er fügt hinzu: *πόλις γάρ ἐστι παρ' αὐτοῖς (Καππαδόκαις) ἔτι καὶ νῦν Μάζακα* etc. von Josephus haben es die Kirchenväter entnommen.

3) Zu welchen Mißgriffen eine Unklarheit in der Chronologie führt, beweist eine Conjectur des Hrn. Fürst (Orient L. B. 1847. N. 14. S. 296). Hr. Fürst läßt Samuel schon im Jahre 250 sterben und doch soll Samuel

weis. Scherira merkt an, daß R. Huna's Rectorat, von Samuels Tode an gerechnet, 40 Jahre gedauert habe. ובתר שמואל מלך ר' הונא וארבעין שנין מלך. S. ſowohl wie סת"ו ohne Differenz der Ausgaben ſetzen das Todesjahr R. Huna's 608. תר"ח, davon 40 abgezogen, kömmt auf das Todesjahr Samuels wiederum תקס"ח. — Den dritten Beweis gibt das Datum der Zerſtörung Nahardeas. Dieſes Factum wird ohne Widerſpruch in das Jahr 570 תק"ע geſetzt; das סת"ו will aber die Zerſtörung Nahardeas mit Samuels Tod in chronologiſchen und auch cauſalen Zuſammenhang bringen, es tradirt, daß dieſe Exilsmetropole bis auf Samuels Tod eine geraume Zeit beſtanden habe und nicht lange nach deſſen Tod durch Papa b. Nazar zerſtört wurde. והיתה מדינת נהרדעא בישובה מימי יהויכין עד שנאסף שמואל ובא פפא בר נצר פולמוסא והחריב אותה בשנת תק"ע. Es darf alſo zwiſchen dieſen beiden Thatſachen nur ein ſehr kurzer Zeitraum liegen, 5 Jahre oder gar 8 Jahre wären zu viel. Auch hierbei empfiehlt ſich das Datum תקס"ח, das nur zwei Jahre läßt zwiſchen Samuels Tod und Nahardeas Zerſtörung. Merkwürdiger Weiſe rückt auch das Seder-Olam-Sutta — eine gewiſſenlos vernachläſſigte Quelle — Samuel und Nahardeas Zerſtörung eng zuſammen, als wenn eine Thatſache für die andere ein Denkzeichen geweſen wäre: ועמד ענן בנו ושמואל חכם שלו וסליק פסא בר נצדא (פפא ברנצר) ואחרבה לנהרדעא. — Obwohl ſich das Datum תקס"ח für Samuels Tod mit voller Evidenz ergeben hat, ſo findet ſich dieſe Leſeart in keiner Quelle deutlich, die meiſten haben תקס"ח, S. S. hat תקס"ד. Nur das סת"ו L. ſetzt dieſe Leſeart voraus, denn es iſt hier eine Lücke, die folgenderweiſe ausgefüllt werden muß. וניהג רב סררות כ"ח שנים ונפטר תקנ"ח וניהג אחריו שמואל סררות י' שנים ונפטר בשנת (תקס"ח).

Ich habe mich ſo lange bei der Ermittelung des Todesjahrs Samuels verweilt, weil ſich dadurch alle Differenzen aufwärts und abwärts leicht löſen laſſen. Aufwärts: Samuel ſtarb תקס"ח (257) nach zehnjährigem Rektorat (י' bei S. iſt alſo ein Kopiſtenfehler), folglich ſtarb Rab תקנ"ח (247) und fungirte 28 Jahre תק"נה — תק"ל (219—247)[4]. — Abwärts: R. Huna 40 Jahre תקסח — תר"ח

gegen Schabur auf die Gefangenſchaft des Kaiſers Valerianus angeſpielt haben, der erſt 10 Jahre ſpäter in Schaburs Hände gerieth im Jahre 260!

4) Es iſt gar nicht daran zu zweifeln, daß man ſowohl in Seder-Tanaim, wie in Scherira 311 Jahre abziehen muß (nicht 312), um das chriſtliche Jahr mit dem ſeleuciſchen auszugleichen. Hr. R. hat dieſes Verhältniß überall in ſeinem Werke vorausgeſetzt, ohne es in dem, der Chronologie gewidmeten Artikel אלכסנדר מוקדון näher auseinanderzuſetzen. Der Beweis für dieſes Ver-

(247 — 297), R. Juda b. Hecheskel 2 Jahre תר"י — תר"ח (297 — 299); R. Chasda 10 Jahre תר"כ — תר"י (299 — 309). Ueber diese Zahlen existirt keine Differenz, sie lauten in allen Ausgaben übereinstimmend. Nur סת"ו hat bei R. Chasda תר"ב, das aber vielleicht gar ein Druckfehler ist, es soll offenbar heißen תר"כ. — Von hier an beginnt die oben nachgewiesene, schreiende Differenz, sie verschwindet aber, wenn man in Scherira eine Lücke annimmt. Auf R. Chasda folgt nämlich in סת"ו R. Nachman b. Jacob תרל"א, dann Rabba b. Huna תרל"ג, dann erst Rabba b. Nachmani. In Scherira hingegen fehlen die zwei erstern, und das Todesjahr von Nachman b. Jacob תרל"א ist dadurch an die unrechte Stelle gerathen bis zu Rabba b. Nachmani. Das Datum תרל"א für Rabba ist demnach keine Variante, sondern nur verschoben. Dadurch ist Scherira von Selbstwiderspruch erlöst. Die corrigirten Data folgen folgendermaßen auf einander. Im letzten Jahre R. Chasda's תרי"ט übernahm Rabba b. Nachmani das pumbaditanische Rectorat, fungirte 22 Jahre und starb תרמ"א: ובסוף יומיה דרב חסדא קבל (רבה) על נפשיה ראשונותיה ומלך כ"ב שני ושביב תרמ"א. Während seines Rectorats starb R. Nachman תרל"א und Rabba b. Huna תרל"ג. Noch muß bemerkt werden, daß in סת"ו für Rabba zwar תרמ"ה steht, aber dieses ist ein offenbarer Fehler, denn gleich darauf steht für den drei Jahr später gestorbenen R. Joseph תרמ"ד. —

---

hältniß liegt auf der Hand, und es ist merkwürdig, daß man es übersehen hat, und dadurch die Thatsachen jener zwei Chroniken um ein Jahr zu spät gesetzt. Die Quellen geben es selbst an, das סת"ו setzt gleich das 1195 s. Jahr mit dem (4)644 Jahre d. W. d. h. 884 d. christl. Zeitrechnung: also Abzug 311. Hr. R. hat hierfür eine andere Lesart nach M. Vitry, aber ohne Beweis für deren Richtigkeit. Für Scherira ist das noch mehr ausgemacht. Das sel. Jahr 811 muß gleich sein dem Jahre 4260 d. W.; sonst könnte nicht der 13te כסלו auf den Mittwoch gefallen sein, wie S. berichtet. (Siehe Chopes natmonim S. 72 Anm. 16, wo Hr. Goldberg diese Gleichung gründlich auseinandergesetzt.) Das J. d. W. 4260 ist das chr. J. 500. Also ist nach Scherira das Verhältniß der מנין שטרות zu בריאת עולם 3449 und zur christl. Aera 311. Ebenso zählt das erste Buch der Makkabäer und die syrischen Kirchenväter, namentlich der Annalist Abulpharadj Bar-Hebräus, die Landsleute Scherira's. Abulpharadj setzt z. B. das Jahr der Einnahme Constantinopels durch die Lateiner (im christl. Jahr 1204) ins Jahr 1515 der sel. Zeitrechnung דהי שנת אניה דיוניא בניסן ירחא (Chronicon p. 443). Hr. R. hat im erwähnten Artikel geistreich und gelehrt nachgewiesen, daß die Differenz um ein Jahr bei der מנין שטרות in jüdischen Schriften keine wesentliche und chronologische ist, sondern eine theoretische. Für unsere Quellen ist es aber außer Zweifel, daß man fürs christliche Jahr 311 abziehen und für das Jahr der Welt 3449 zuzählen muß. Es ist höchst nöthig, daß man sich darüber verständige und einige, um unnöthige Verwirrungen zu vermeiden.

Durch dies berichtigte Datum für Rabba corrigirt sich R. Joseph von selbst; es muß in S. anstatt תרל"ד stehn תרמ"ד, wie in סת"ן L., die Lesart des M. B. תרמ"ן ergiebt sich als falsch[5]). — Ueber Abaji's Todesjahr herrscht wieder Einhelligkeit תרמ"ט; nur die Dauer von dessen Rectorat muß oben corrigirt werden. Nach סת"ו dauerte es nur 5 Jahre, aber S. G. hat dafür 13 Jahre, S. S. 14 Jahre. Aber Scherira's Angabe löst sich selbst auf. Selbst wenn man dies falsch nachgewiesene Datum תרל"ד von R. Josephs Tod zu Grunde legt, so kämen auf Abaji's Wirksamkeit 15 Jahre, richtiger noch 15½! Mir scheint das שני י"ד für Abaji von seinem Nachfolger Raba hinaufgezogen zu sein. Dem sei, wie ihm wolle, so hat das Datum des סת"ן die ganze Kette der vorangegangenen Data für sich, daß Abaji nur 6 Jahre fungirt hat תרמ"ד — תרמ"ט (333 — 338)[6]). — Ueber

5) In סת"ן heißt R. Joseph, muß aber ר' יוסף בר חמא in בר חייא emendirt werden. M. B. hat gar ein Monstrum רבה בר יוסף. Hier ein Beispiel, wie auch Thatsachen durch eine genaue Chronologie gewinnen. Eine talmudische Nachricht erzählt: nach R. Joseph's Tod הרמ"ד (333) hätten Vier um das Rectorat concurrirt, darunter nebst Abaji und Raba auch R. Seira. Nun dieser ר' זירא kann unmöglich identisch sein mit jenem, der nach Judäa ausgewandert, ein Zuhörer R. Jochanans war, also noch vor תק"ץ (279) nahe an 50 Jahren vor R. Josephs Tod. Jener war ein Schüler R. Juda's u. R. Jochanans, ein Genosse R. Chasda's, Rabba's und R. Josephs, dieser hingegen war ein Schüler des letztern. Ohnehin durfte ja R. Seira gar nicht Judäa wieder verlassen, da er mit der Absicht dahin ausgewandert war, nicht mehr zurückzukehren: לחזור ר' זירא אין דעתו (חולין 18. b) Wie käme er nun wieder nach Babylonien, um sich, ein Achtziger, mit jüngern Amoras zu messen? Man muß also den Tosafot (מכהות 40 b.) beistimmen, daß es zwei dieses Namens gegeben, einen älteren רבי זירא und einen jüngern ר' זירא. Vergleiche hiermit diese Mtschrft. Nr. 2 S. 71.

6) Hier ist wieder Gelegenheit, auf einen weitgreifenden Irrthum aufmerksam zu machen, der wiederum aus chronologischer Unklarheit entstanden ist. Hr. Jost hat in seinem Geschichtswerke die Combination gemacht, daß R. Dime und R. Abin wegen der Verfolgung unter Gallus und Constantins 352 ausgewandert seien. Das ist aber ein gedankenloser Anachronismus; denn R. Dime und Rabin haben sich nach ihrer Rückkehr mit Abaji unterredet, der erste hat Abaji gerathen, keine Scheu zu haben, die schöne Choma zu heirathen. Da nun Abaji im Jahr 338 starb, so kann jene Auswanderung nicht unter Constantius und Gallus geschehen sein. Merkwürdig bleibt es, auch Hr. Rapoport hat sich zu diesem Irrthum verleiten lassen. Er schreibt ע"י im Artikel א"י S. 215. ולא נפסק עוד הלכות בא"י עד זמן ר' דימי הרס"ג לשבדות und ausführlicher noch S. 207 in Artikel ארסקינוס. Die Wahrheit ist, daß R. Dime mit seinen drei Genossen nicht תרס"ג sondern noch vor Abaji's Tod, vor תרמ"ט (338) also noch zur Zeit Constantins wegen einer harten Verfolgung ausgewandert. Ausdrücklich wird erwähnt, daß dieselbe wegen אסקא und קטלא geschehen ist.

Raba hingegen herrscht kein Zweifel, er fungirte 14 Jahre und starb תרס"ג (352.) (תרסל in סת"ו L. ist ein zu offener Kopistenfehler). Da die Tradition die Einführung des Kalenders durch Hillel II. ins Jahr תר"ע (354) setzt, so hat Raba, und noch weniger Abaji, diesen wichtigen Act nicht mehr erlebt. Die Redensart, בימי אביי ורבא תקן העבור, ist also höchst ungenau. R. Serachja und Ramban controversiren um eben diesen Punkt, ob der immerwährende Kalender in Raba's Zeiten eingeführt wurde, und das Recht ist natürlich auf Seiten R. Serachja's. — Es muß also heißen: בימי ר' פפא ור' חמא תקין העבור.

Von hier an ist Einstimmigkeit in beiden Quellen, und die Differenz beträgt höchstens 1 Jahr, ein Beweis, daß R. Scherira das סת"ו benutzt hat: wenn daher bald in der einen, bald in der andern einige Personen und Data fehlen, so ist eine Lücke anzunehmen. ר' נחמן בר יצחק 4 Jahre st. תרס"ז (356), ר' פפא 19 Jahre st. תרפ"ו (375). S. G. u. M. V. gegen סת"ו L. In S. S. steht bei R. Papa der grobe Fehler י"ב statt י"ט. In סת"ו fehlt hier ר' חמא מנהרדעא, der pumbaditanische Rector, Nachfolger R. Nachman b. Jizchak, st. nach S. תרפ"ח. Ueber R. Zebid תרצ"ו (385), R. Dime תרצ"ט (388) gibt es auch nicht die geringste Variante. In סת"ו fehlt hier wieder רפרם I. In Scherira herrscht über das Todesjahr Rafrems Divergenz, S. G. hat gar kein Datum, S. S. hat תשי"ן. In Seder ha-Dorot ist angemerkt, daß Rafrem nicht ein volles Jahr fungirt habe, dann wäre der Ausfall des Datums bei S. G. nicht ohne Grund. Ueber dessen Nachfolger R. Cahana scheint zwar eine Differenz von 3 Jahren zu herrschen; denn סת"ו L. hat תשכ"ב und S. תשכ"ה; allein dem ist nicht so, dieses Datum gehört dem, in Scherira fehlenden, Mar Sutra an. סת"ו hat ר זוטרא — תשכ"ד, M. V. תשכ"ו, S. mag nun die mittlere Zahl תשכ"ה gehabt haben. Ueber den nachfolgenden R. Acha b. Raba, den halachische Gegner des ältern Rabina, harmoniren wiederum sämmtliche Quellen in תשל (419). Das Seder Tanaïm merkt bei R. Acha's Tod ein außerordentliches Naturereigniß an, das auch ein Kirchenschriftsteller umständlich beschreibt und in dasselbe Jahr setzt. Das סת"ו berichtet בשנת תש"ל ובו ביום בלע התלי את הירח ונראו כוכבים בינם. In den Fragmenten des arianischen Annalisten Philostorgius findet sich dieselbe Nachricht. „Als Theodosius (der jüngere) das Jünglingsalter überschritten hatte (im Jahre 419) am 19. des Monat Juli um die 8te Stunde des Tages verfinsterte sich die Sonne so sehr, daß die Sterne funkelten". Wir erfahren dadurch genauer den Todesmonat R.

Daraus ergibt sich die Thatsache, daß schon der erste christliche Kaiser eine harte Verfolgung gegen die jüdische Nation verhängt hat.

Acha's, nämlich im תמוז (19. Juli).- Was Philoſtorgius noch zu dieſer Erſcheinung hinzuberichtet, dient ebenfalls dazu, das סת"ו zu beleuchten. „Zu derſelben Zeit wurde ein Glanz (φέγγος τι) am Himmel geſehen in einer Kegelgeſtalt (κώνου σχῆμα), den viele aus Unwiſſenheit für einen Cometen gehalten, er hatte aber nichts Aehnliches von einem Cometen. — — Der Glanz erſchien mitten im Sommer und dauerte faſt bis Ende des Herbſtes“ [7]). Mir ſcheint, daß auch das Seder-Tanaïm die kegelförmige Feuerſäule beſchrieb mit den Worten: ונראה עמוד איש ברקיע ועמד ל' יום, nur ſteht dieſer Satz an unrechter Stelle beim Tode R. Jemars. In dieſem Werkchen finden ſich zu viele dergleichen verſchobene Stellen, als daß man Anſtand nehmen ſollte, ſie wieder in den gehörigen Platz einzurücken. Die Dauer der Feuererſcheinungen auf 30 Tage, dem Philoſtorgius zu widerſprechen ſcheint, hat M. B. gar nicht. Die Feuerſäule mag alſo zum Todesjahr R. Acha's gehören.

Zwiſchen R. Acha b. Raba und R. Aſchi hat das סת"ו L. ein oben genanntes, ungehöriges Verſchiebſel von Rab's Rückkehr nach Babylonien; M. B. hat dafür richtig den Tod des ältern Rabina תשל"ג (422). In Scherira iſt dieſes Datum wiederum ausgefallen. Ueber R. Aſchi's Todesjahr herrſcht viele Confuſion. תשל"ד (R. Simſon Chinon) תשל"ה (M. B.) תשל"ח סת"ו L. S. G.) תשמ"ג (S. S.) Die letzte Zahl iſt gewiß ein Mißgriff; תשל"ח empfiehlt ſich als das Annehmbarſte. Denn Scherira tradirt, R. Aſchi habe ſeine Wirkſamkeit mit dem Tode R. Papas begonnen תרפ"ז, und habe ungefähr 60 Jahre fungirt. Will man circa 60 herausbringen, ſo iſt das Minimum תשלח; nimmt man weniger an, ſo bringt man kaum 50 Jahre heraus und es könnte nicht heißen קרוב לשתין שנין. — Bei den nachfolgenden R. Jemar und R. Idi b. Abin hat סת"ו regelmäßig 1 Jahr weniger. In S. S. fehlt gar R. Jemar, aber die Zahl תשמ"ג iſt geblieben und fälſchlich auf R. Aſchi bezogen worden. Zwiſchen beiden findet ſich in סת"ו ein Exilarch רב ריש גולה M. B. ר' הונא, der gewiß nicht hierher gehört. Hr. Fürſt emendirt daraus מר זוטרא, der Vater des martyriſirten Exilarchen. Beim Todesjahr des R. Rachman b. Huna merken beide Quellen den Beginn der Jesdigerdiſchen Verfolgung תשס"ג — (455) סת"ו L. hat zwei Jahre weniger. Beim Tode des pumbaditaniſchen Rectors R. Rechumai merkt Scherira ebenfalls dieſelbe Verfolgung an S. G. תשנו S. S. תש"ם. Hr. Rapoport emendirt aber ſehr richtig (im Artikel איודנר II. S. 38) — תשס"ו und daraus ſchließt er, daß die Verfolgung 5 Jahre gedauert hat bis zum Tode Jesdigerd's 460. — Die drei pumbaditaniſchen Schulhäupter R.

7) Phelostorgii fragmenta l. XII. c. 8.

Gabiha, Rafrem und R. Rechumai hat das סח"ן gar nicht, Scherira muß sie demnach anderswoher haben. Mar b. Aschi's Tod setzen beide תשע"ט — (468). Ueber den Beginn der Verfolgung des Phiruz herrscht eine Differenz von Einem Jahre; סח"ן M. V. setzt die Hinrichtung des Exilarchen Huna b. Mar Sutra und die Ueberantwortung der Juden im Jahr תשפ"ב, S. תשפ"א (470). (Das Seder-Olam-Suta notirt den gewaltsamen Tod des Exilarchen und die Unterbrechung dieser Würde um 13 oder 14 Jahr später mit den Worten: בשנת ד' מאות ושש עשרה לחרבן הבית קם עלמא בלא מלכא (416 nach der Zerstörung ist 484). Die Stelle steht aber am unrechten Platze. — Mit dem Tode Raba Tusfaa's lassen beide Quellen eine Steigerung der Phiruzischen Verfolgung eintreten, das Datum setzt S. G. תשפ"ה, S. S. תשפ"א (ein Mißgriff) M. V. תשפ"ח, endlich סח"ן L. gar תשע"ח. Die Zahl תשפ"ה scheint die richtige zu sein. Das Todesjahr des Phiruz hat Scherira gar nicht, סח"ן setzt es ins Jahr תשצ"ג, da es aber bekannt ist, daß Phiruz im Jahr 488 starb, so muß es dafür heißen תשצ"ט. Das letzte Datum der talmudischen Chronologie ist der Tod des jüngern Rabina und hierdurch der Endabschluß des Talmuds übereinstimmend תתי"א (500).

Das mühsame Durchwinden durch den chronologischen Urwald der dreihundertjährigen babylonisch-talmudischen Geschichte hat uns, wie ich glaube, mit der Entdeckung eines bequemen Pfades belohnt, der uns künftighin der Sorge überhebt, sich ins Endlose zu verlieren. Zwei Chroniken, die auf den ersten Blick mit einander in Widerspruch stehen, harmoniren bis auf unbedeutende Differenzen, unterstützen sich gegenseitig und ergänzen wechselweise ihre Lücken. Es hat sich uns ein Kriterium ergeben, die tauglichen Lesearten von den falschen zu sondern. Die talmudische Chronologie dürfte, in soweit sie das babylonisch-jüdische Geschichtsleben betrifft, ganz und gar als gesichert zu betrachten sein, und diese Evidenz der Data kann für das massenhafte Detail eben dieser Geschichtsperiode von bedeutendem Nutzen sein. Es ist hierbei nur zu bedauern, daß wir für die 130jährige tanaïtische Geschichte, und für die judäisch-amoräische Epoche nicht eben so sichere Haltpunkte haben. Denn für die Tanaïtenepoche ist nicht ein einziges Datum angemerkt; die Hadrianische Katastrophe und noch einige andere Andeutungen geben ungefähre Richtungspunkte für die Chronologie. Für die judäische Amorazeit besitzen wir nur zwei sichere Data: das Todesjahr R. Jochanans תק"ץ (279) und Hillel's Kalendereinführung תר"ץ (359). Indessen verleiht ihr die Chronologie der babylonischen Amora bedeutenden Vorschub.

Eine übersichtliche chronologische Tafel über die in Obigem ermittelten Data dürfte um so weniger überflüssig erscheinen, als die Kennt-

niß derselben noch nicht Gemeingut der jüdischen Gelehrtenrepublik geworden zu sein scheint. Jede Fußbreite Gewißheit in diesem überreichen Stoff der durch vielfache Ungunst verkümmerten, jüdischen Geschichte befördert das lohnende Verständniß dieses Wunderwerkes, das, von außen unscheinbar, von innen dem erstaunten Blicke eine Welt von Erhabenheit und Größe eröffnet. — Hr. Goldberg hat zwar eine chronologische Tabelle nach Scherira angelegt, und darin die Jahre der seleucidischen Amora mit den Jahren der Welt verglichen; allein da sie nur nach einer Quelle zusammengestellt und also nicht corrigirt und außerdem nicht ganz geordnet ist, so soll die beifolgende Tabelle die Goldbergische vervollständigen.

Chronologische Tabelle zur jüdischen Geschichte von 219 bis 500,

nach Seder-Tanaïm und R. Scherira.

Amora-Geschlecht.	Thatsachen und Personen.	Seleucidisches Jahr.	Jahr der Welt.	Christliches Jahr.
I.	Abba Areka Rab gründet das südbabyloniſche Lehrhaus und gibt der wissenschaftlichen Thätigkeit in Babylonien Anregung und Schwung. Fungirt 28 Jahre	530	3979	219
	Rab's Tod; Samuel Jarchinai wird in ganz Babylonien als alleiniges Schulhaupt anerkannt. Fungirt in Nahardea 10 Jahre	558	4007	247
II.	Samuels Tod; R' Huna wird Rektor in Südbabylonien, fungirt 40 Jahre, während R' Jehuda b. Jecheskel eine eigene Metibta in Pumbadita gründet	568	4017	257
	Nahardea durch den Abenteurer Papa b. Nazar zerstört; das nahardeanische Collegium wandert nach der Tigrisgegend und gründet dort eigene Lehrhäuser . .	570	4019	259
	Tod R' Jochanan's, der letzten Autorität Judäa's; Wirksamkeit des zweiten judäischen Amora-Geschlechtes, theils in Tiberias, theils in Cäsarea: R' Ami, R' Assi, R' Abbahu, R' Chija b. Aba, R' Seira I. .	590	4039	279
	R' Chasda aus Kafri gründet ein eigenes Lehrhaus in Sura	604	4053	293
	R' Huna's Tod; R' Jehuda wird alleiniges Schulhaupt, fungirt 2 Jahre	608	4057	297
	R' Jehuda's Tod; R' Chasda in Sura allgemeines Schulhaupt	610	4059	299
III.	Rabba b. Nachmani wird für Pumbadita als Resch-Metibta erwählt nach dem Tode des R' Huna b. Chija; Hegemonie Pumbadita's	619	4068	308
	Tod R' Chasda's, Rabba b. Huna wird suranischer Rektor; allmäliges Sinken der suranischen Metibta	620	4069	309
	Tod R' Nachman's b. Jizchak der zuerst in Nahardea, später in Schakanzib lehrte	631	4080	320

Amora-Geschlecht.	Thatsachen und Personen.	Seleucidisches Jahr.	Jahr der Welt.	Christliches Jahr.
III.	Rabba b. Huna stirbt; Erlöschen des suranischen Lehrhauses	633	4082	322
	Rabba b. Nachmani stirbt nach 22jähriger Funktion, R' Joseph b. Chija der Blinde übernimmt das pumbaditanische Rektorat, fungirt 2½ Jahr	641	4090	330
	R' Josephs Tod; Abaji b. Cajlil wird pumpaditanisches Schulhaupt, fungirt 5½ Jahr	644	4093	333
	Abaji's Tod. Raba b. Joseph wird Leiter der Metibta und verlegt sie nach Machusa	649	4098	338
	Raba's Tod nach 14jähriger Funktion; R' Nachman b. Jizchak bringt die Metibta wieder nach Pumbadita zurück; R' Papa und R' Huna b. Josua gründen ein Lehrhaus in Nares	663	4112	352
	R' Nachman b. Jizchak stirbt, R' Chama aus Nahardea wird pumbaditanisches Schulhaupt; allmälige Abnahme der pumbaditanischen Metibta	667	4116	356
	Hillel III. führt den immerwährenden jüdischen Kalender ein und hebt die bisherige Ordnung auf; die letzten Schulhäupter in Tiberias R' Jona und R' José .	670	4119	359
IV.	Tod R' Papa's; R' Aschi erneuert die erloschene suranische Metibta und fängt an den Talmud zu sammeln; Hegemonie Sura's	686	4135	375
	Tod R' Hama's; R' Sebid pumbaditanisches Schulhaupt	688	4137	377
	Tod R' Sebid's; R' Dime aus Nahardea pumbaditanischer Rektor	696	4145	385
	R' Dime's Tod; Rafrem I. pumbaditanischer Rektor .	699	4148	388
	Rafrem stirbt, R' Cahana Nachfolger . . . . . (?)	716	4165	405
	R' Cahana stirbt, R' Acha b. Raba Nachfolger . . .	722	4171	401
	Mar Sutra, Neubegründer des nahardeanischen Lehrhauses, stirbt	725	4174	414
	R' Acha b. Raba stirbt, R' Gebiha aus Be-K'til Nachfolger in Pumbadita	730	4179	419
	Rabina I., Genosse R' Aschi's und Acha's stirbt . .	733	4182	422
V.	Tod R' Aschi's nach 25jähriger Funktion; R' Jemar Nachfolger	738	4187	427
	R' Jemar stirbt; R' Jdi b. Abin suranischer Nachfolger	743	4192	432

Amora-Geschlecht.	Thatsachen und Personen.	Seleucidisches Jahr.	Jahr der Welt.	Christliches Jahr.
V.	R' Gebiha's Tod; Rafrem II. pumbaditanischer Nachfolger	744	4193	433
	Rafrem's Tod; R' Rechumai Nachfolger	754	4203	443
	R' Idi b. Abin stirbt; R' Nachmann b. Huna suranischer Nachfolger	763	4212	452
	Beginn der 5jährigen Verfolgung des Jesdigérd II. b. Bairam; R' Nachman b. Huna stirbt; Mar b. Aschi Tabjome wird suranischer Rektor	766	4215	455
	R' Rechumai's Tod; R' Ssama b. Raba pumbaditanischer Rektor	767	4216	456
	Tod Jesdigérds. Ende der Verfolgung	771	4220	460
VI.	Mar b. Aschi stirbt; Raba Tusfaa suranischer Nachfolger	779	4228	468
	Beginn der 17jährigen Verfolgung des Phiruz (Pheroces). Märtyrertod des Exilarchen Huna Mari und zweier Gelehrten; R' Ssama stirbt, R' José letzter pumbaditanischer Amora, sein Nachfolger	782	4231	471
	Raba Tusfaa stirbt. Steigerung der Verfolgung, Schließung und Zerstörung der Lehrhäuser; Zwang zum Cultus der Magier	785	4234	474
	Phiruz' Tod, Ende der Verfolgung. Rabina II. letzter suranischer Amora	799	4248	488
	Rabina's Tod. Endabschluß des Talmuds	811	4260	500

Notizen.

Im 11. Hefte S. 412 Anmerk. wird bezweifelt, ob Josua b. Perachja nach Alexandrien geflüchtet sei. In dem dem Unterzeichneten erst später zur Hand gekommenen Werke „More Nebuche Ha-seman" von Krochmal — in welchem Ref. mit Vergnügen seine Angabe S. 405 ff. über die Zeit des Jose b. Joeser bestätigt fand — wird S. 66 berichtet: „Josua b. Per. ist nach Alexandrien geflüchtet, und es wird im jer. T. Synhedrin 6, 6 erwähnt, daß man von Jerusalem nach Alexandrien schrieb בעלי שרוי בחוכך u. s. w., worauf Josua b. P. zurückkehrte." Der sel. Verfasser scheint aus dem Gedächtniß citirt zu haben: im j. T. a. a. O. heißt es ausdrücklich Jehuda ben Tabbai, und nicht Josua ben Perachja. — Krochmal sucht ferner nachzuweisen-

daß die von Jochanan Hyrcan über die Peruschim verhängte Verfolgung nicht lange gedauert. Wäre das Kidduschin 66 angeführte Referat in allen seinen Theilen genau — daß er nämlich die Gelehrten habe hinrichten lassen —, so wäre die ihm später von allen Parteien gezollte Verehrung schwer zu erklären. Allein es scheint, daß in dieser Beraita zwei Erzählungen zusammengeflossen. Eine Erzählung von Jochanan Hyrcan, der über den das. referirten Vorfall eine feindselige Gesinnung gegen die Peruschim faßte, die er ihnen durch ihre eigene Zurücksetzung und durch Erhebung der Sadducäer fühlbar machte; und eine andere Erzählung von Alexander Jannai, der wirklich viele Peruschim hinrichten ließ. Der b. T. Berachot 48 führt auch richtig den Mord der Peruschim durch Jannai an, und daß sich deshalb Simon b. Schetach habe flüchten müssen; und er ist hier genauer als der j. T. Berachot 7, 1. vgl. auch Bereschkt rab. c. 91. — Jedenfalls ist aber auch aus dem Verfahren des Jochanan Hyrcan, der Spruch Nitai's nach unserer Auffassung S. 413 gerechtfertigt.

Zu der Behauptung S. 415 רשות bedeute Abot 1, 10 die willkürliche Herrschaft vgl. O. Bartenora Machschirin 2, 5.

Frankel.

Berichtigung. Das vor. Heft wurde in Abwesenheit des Red. gedruckt und haben sich viele Fehler eingeschlichen, die hiermit verbessert werden. S. 444 Z. 11 Stamm l. Namen. — S. 445 Z. 16 Z. 700 l. 710. — S. 446 Z. 3 Joseph l. Abu Joseph. — Die das. ausgefallene Anmerk 1 hieß: Vgl. Munk Notice sur Aboul Walid p. 77. — Das. Z. 11 Dioscorides l. des Diosc. — S. 448 Z. 10 Sebast l. Sebaste. — Z. 13 mit einem l. mit seinem. — Z. 10 v. u. Arbitur l. Abitur. — S. 449 Ibn-Abi-Oeimbia l. Ibn-Abi-Oeeibia. — Z. 17 dazu l. dahin. — S. 450 Anm. 9 mehrmals l. nochmals. — Z. 14 ein Mann l. sein Name. — Anm. התורת l. התורה Es ist überhaupt häufig ת für ה, ו für י und umgekehrt gedruckt. Der Leser wird dieses an den meisten Stellen von selbst verbessern. — S. 451 Anm. 3 Z. 12 ist „Und" zu streichen und nach „scheint" zu lesen „daher". — Das. Anm. 4 ist in die Lücke zu setzen „Stichos". — Anm. 5 בתועדה l. בהעודה. — S. 452 Z. 6 Al-Oenibia l. Abi-Oeeibia. — S. 453 Z. 1 Alchaza l. Alchazar. — Das. Anm. 1 Z. 3 Granaten l. Chrowaten. — Z. 20 Gablim l. Giblim. — S. 455 Anm. 6 weiß l. weist nach. — Das. Alkosi l. Alkasi. — Z. 21 Obadin l. Obadia. — S. 457 Anm. 1 נגרלח oder נגדמה l. נגרלה oder נגדילה. — S. 458 kommt im Text Z. 4 v. u. nach Bolugguin „7)." — S. 459 Z. 5 sogar l. sodann. — Z. 12 v. u. Fegesack l. Isack. — Z. 11 v. u. Aschkafel l. Aschkafa. — S. 460 Z. 24 Eron l. Esra. — S. 461 Anm. 1 Z. 2 S. Z. l. S. D. und Z. 3 ist „hier" zu streichen. — S. 464 Z. 8 für 1, 1 l. das. — S. 465 Anm. 1 ist „ferner" zu streichen, und für אמי l. אמר — S. 467 Anm. 3 Z. 2 Nasir l. Nasia. — S. 468 Z. 7 v. u. Ende l. Mitte. — S. 469 Z. 11 v. u. ein l. wie. — S. 470 Z. 23 leider l. leiden. — Z. 24 „haben" zu streichen. — S. 472 Z. 19 Matioba l. Malcolm. — Das. Bucker l. Becker. — S. 475 Z. 20 Chanukafe l. Chanukafeste. — S. 476 Z. 21 Sam. 1, 37 — 46 l. 1 Sam. 14, 37 — 46.

Galerie jüdiſcher Reiſebeſchreiber.

Auf dem Gebiete der jüdiſchen Geſchichtsforſchung bildet die Geographie nicht nur wie ſonſt ein Mittel zur Verſtändniß der Geſchichte, ſondern ſie iſt zum Theile ſelbſt Geſchichte. Welchen Gegenſtand der Geiſt aus dem Kreiſe der Wiſſenſchaften zum Objecte ſeines Forſchens macht, er muß der Lichtſeite zugewendet ſein: im Gebiete der Speculation reizt die Ausſicht Lichtregionen zu ſchaffen, auf dem Felde der Wirklichkeit muß Licht von außen hereinfallen, der Weg den Durchgang durch helle ſonnenbeſchienene Partien zeigen. Welchen Reiz konnte in vergangenen Zeiten jüdiſche Geſchichtsſchreibung für den Juden haben, was hatte er zu erzählen? Das Gefühl des Hiſtorikers erwärmt ſich an der Darſtellung großer Vorgänge und Bewegungen, die Völker und Reiche, oft auch einzelne Männer, zum Mittelpunkte großer Weltbegebenheiten machen; und es ſchwingt ſich der Geiſt ſelbſt mit dem Aufſchwunge der Erzählung auf, mit dem Fortſchreiten des allmäligen Wachsthums von kleinem Anfang bis zu großem in den Lauf der Staaten und Nationen eingreifenden Einfluß. Eine ununterbrochene Reihe von Leiden hingegen kann, ſo lange ſie fortläuft, nicht Gegenſtand der Geſchichte ſein: erſt an ihrem Ende angelangt, bricht der electriſche Funke hervor, der die ganze große Reihe beleuchtet und ihre Lichtſeite zeigt; man erkennt, daß ſie von einem lebendigen Geiſte — und dieſer iſt doch das eigentliche Object der Geſchichte — getragen war, die in dieſer Ausdauer und Beharrlichkeit liegende göttliche Manifeſtation kommt zum geſchichtlichen Bewußtſein. Der Neuzeit iſt es vorbehalten, an eine Geſchichte der Juden zu gehen. Erheiſcht nun aber dieſe Aufgabe eine tiefere der Begeiſterung fähige Empfänglichkeit, und iſt die ſich „kritiſch" nennende nach außen kokettirende Kälte, die den in der Geſchichte des Judenthums waltenden Geiſt in tauſend Irrlichter und unſcheinbare Funken zerſplittert, bis er endlich ganz verliſcht, nicht berufen dieſe Aufgabe zu löſen, ſo iſt die Löſung auch von Seiten des Materiellen, des Unterbaues, der Bauſteine der Geſchichte — der Begebenheiten — ſehr erſchwert, da die

Aufzeichnungen sehr spärlich und vereinzelt, die Ereignisse selten vollständig, oft auch kaum in wenigen Zügen niedergelegt sind. Die Geschichtsforschung sieht sich daher veranlaßt, hier zunächst geographische Mittheilungen als wesentliche, einen Rückschluß auf das Geschichtliche gestattende Bestandtheile in ihr Bereich zu ziehen; und es bietet sich ihr hier mancher kostbare Fund, da diese Mittheilungen auch historischen Stoff enthalten, nicht nur über Wohnsitze und Niederlassungen der Juden, sondern auch über deren innere und politische Zustände berichten.

Die eigentliche Reisebeschreibung der Juden beginnt mit dem zwölften Jahrhundert. Zwar wird schon im neunten Jahrhundert von einem reisenden Juden, Eldad Hadani, berichtet, und besitzen wir ein kleines seinen Namen tragendes Schriftchen [1]), das eine Erzählung seiner Reisen, die von Arabien, seiner Heimath, begannen, durch einen Theil Afrika's gingen und zu dem Zweck unternommen waren, die zehn Stämme aufzusuchen. Er legte seinen Bericht in Briefen nieder, die er von Kairwan aus — einer Stadt an der nordafrikanischen Küste, im heutigen Gebiete von Tunis — an seine Glaubensgenossen in Spanien richtete. Diese Berichte sprudeln von Fabeln über, und können nicht in das Gebiet authentischer Reisebeschreibung gezogen werden [2]). — Erst vom zwölften Jahrhundert an besitzen wir eigentliche Schriften jüdischer Reisenden, die deren eigene oder nach ihren Aussagen gesammelte Nachrichten enthalten. Diese Reisen waren im Morgenlande von Abendländern unternommen worden: sie hatten theils zum Zwecke, den Zustand der in jenen entfernten Gegenden lebenden Glaubensgenossen kennen zu lernen, theils waren sie durch das heiße Sehnen nach der Stätte der Väter veranlaßt und durch die Anziehungskraft, die das heilige Land von jeher auf fromme Gemüther übte. Vorzüglich hat das dreizehnte Jahrhundert eine bedeutende Anzahl nach dem heiligen Lande wandernder Juden aufzuweisen. Jerusalem war nach ungefähr neunzigjähriger christlicher, den Juden feindlicher Herrschaft (1099—1187) wieder in mahomedanische Botmäßigkeit übergegangen: und so sonderbar war das Spiel des Schicksals, daß der zu Ptolemais (Acco) residirende Titularkönig von Jerusalem, Johann von Brienne, europäische Juden zur Niederlassung in Palästina einlud

1) כתב אלדד הדני.

2) Vgl. Zunz Gottesdienstl. Vorträge S. 139. 140, und dessen Essay on the geographical Litterature of the Jews, in Asher's Ausgabe der Itineray of Benjamin of Tudela T. 2, p. 244.

und ihnen Synagogen und Lehrhäuſer erbauete [3]). — Auch die folgenden Jahrhunderte ſahen viele, keine Beſchwerlichkeit der Reiſe ſcheuenden Juden nach Paläſtina gehen: „denn deine Knechte lieben ihre — Zions — Steine, und ihrem Staube ſind ſie hold;“ und es ziehet noch bis auf dieſen Tag manchen Frommen ſein Gemüth nach dem Lande das verherrlicht durch Iſraels Jugendtage, verherrlicht durch geheiligte Stätten, in denen noch nach Jahrtauſenden das Ohr des Gläubigen das Rauſchen der Gottheit und die auf Moria widerhallenden heiligen Klänge vernimmt, an denen der Geiſt ſich in Tage zurückverſetzt, wo das Antlitz des Ewigen über ſein Volk leuchtete und es noch nicht nach allen Seiten hinausgeſtreuet war. Doch fließen die Quellen in den letzteren Jahrhunderten ſparſamer; viele Berichte liegen handſchriftlich in Bibliotheken und haben noch nicht das Licht der Oeffentlichkeit geſehen [4]). Eine in dieſen Tagen erſchienene Schrift bringt wieder vollſtändige Mittheilungen, und iſt für die Kunde Paläſtina's wie für die neueſte Geſchichte der Juden daſelbſt von unberechenbarem Werth.

Wir kehren jetzt zu den Reiſebeſchreibungen des 12—14. Jahrhunderts zurück. Fünf Männer ragen in dieſem Zeitraume auf dieſem Gebiete hervor: R. Benjamin aus Tudela [5]), R. Petachia aus Regensburg [6]), R. Samuel ben Simſon [7]), R. Jehuda Alcharisi [8]), Eſtori ha-Parchi [9]). Die zwei Er-

3) Schebet Jehuda p. 50.

4) Zunz in der vorgedachten Essay zählt 160 jüd. Autoren auf, die theils geogr. Notizen, theils vollſtändige geographiſche Werke, zumeiſt über Paläſtina, geliefert, und von denen viele unedirt.

5) מסעות של ר' בנימין. Vielfach herausgegeben und commentirt, zuletzt von Aſher, London 1840, nach der wir citiren.

6) סבוב הרב ר' פתחיה מרעגנשפורג. Ebenfalls vielfach edirt. Wir citiren nach der Ausgabe von D. Ottenſoſſer, Fürth 1844.

7) Das Mſct. ſeiner Reiſe befindet ſich in der Bibliothek zu Parma. Carmoly zu Brüſſel erhielt, wie er, in ſeiner Itinéraire de la terre Sainte (Brüſſel 1847) berichtet eine Abſchrift dieſes Mſcts., das er (daſ.) franzöſiſch wiedergibt

8) ספר התחכמוני (Amſterd. Ausg. 1728, nach welcher wir citiren). Dieſes in gereimter Proſa mit Verſen untermiſchte Werk zerfällt in fünfzig Pforten oder Macamen (einige Macamen ſind mit treuer Nachahmung des Originals von Dr. Kämpf ins Deutſche übertragen worden), in denen der Verf. religiöſe, aber auch erotiſche Gegenſtände beſingt, ferner die Culturzuſtände der jüd. Gemeinden beſpricht, die er auf ſeinen Reiſen traf. Er bereiſte einen Theil Spaniens, die Provence, Egypten, Paläſtina, Meſopotamien ff. bis nach Bagdad.

9) כפתור ופרח: Venedig 1549 (höchſt ſelten. Ich verdanke Herrn Dr. Beer die Benutzung dieſer Ausgabe). In dieſem Jahre iſt eine neue Ausgabe durch H. Edelmann, mit Einleitung und Bemerkungen — Berlin, Sittenfeld — erſchienen.

steren gehören dem 12. Jahrhundert, Samuel ben Simson und Charisi dem 13. Jahrh., Parchi dem 14. Jahrh. an. Parchi in der Provence geboren mußte als Philipp der Schöne im J. 1306 die Juden aus Frankreich vertrieb [1]) sein Vaterland verlassen, begab sich bald hierauf nach Egypten und von da nach Palästina. Seine Schrift beschränkt sich auf die Geographie Palästina's und ist für die Geographie der h. Schrift, des Talmuds und des Mittelalters, für Münzkunde und zum Theile auch für Chronologie von sehr großem Werth; Zustände und Verhältnisse jedoch berührt er fast gar nicht. Hingegen sind die vier Ersteren eigentliche Reisebeschreiber, und unter diesen am ältesten und ausführlichsten R. Benjamin, dessen Berichte wir auch zur Unterlage nehmen und sie aus den Mittheilungen der anderen vorbenannten Autoren ergänzen.

Wenn ein geachteter Schriftsteller (Gervinus Geschichte der Literatur, Vorwort) darüber klagt, daß man heutzutage auch bei für das größere Publikum zu besprechenden Gegenständen gelehrt sein muß, so wollen wir uns im Gegentheile bestreben an sich gelehrte Gegenstände dem Publikum zugänglich zu machen und den Aufwand von Gelehrsamkeit zu vermeiden. Wir senden daher nur die Bemerkung voraus, daß Benjamin's Schrift in den vorigen Jahrhunderten heftig angegriffen [2]) und seine Reisen als Erdichtungen ausgegeben wurden. Die sich gelehrt dünkende Vornehmheit vergangener Zeiten sah mit Verachtung auf Alles, was von Juden kam oder an Juden erinnerte. Ethnographische Beiträge von Juden mußten wie das jüdische Chazarenreich (vgl. oben S. 452) eine Ausgeburt lügenhafter Juden sein; die fortgeschrittene Wissenschaft hat andere Resultate geliefert. Schon der besonnene kritische Gibbon spricht [3]) die Behauptung aus, daß die Irrthümer Benjamin's kein hinlänglicher Grund seien die Wirklichkeit dieser Reisen in Abrede zu stellen, und es ist in unseren Tagen bis zur Evidenz erwiesen worden [4]), daß das was Benjamin erzählt daß er gesehen und wahrgenommen sich wirklich in seinen Tagen gefunden, und keine Ursache vorliege hier nur eine fingirte Reise zu erblicken. Für Anderes, was Benjamin als ihm gemachte Mittheilung berichtet ist er nicht verantwortlich; hier gibt er [5]) nur wieder was ihm Andere

1) Er berichtet selbst in der vor. Anmerkung gedachten Schrift c. 51 zu Ende hierüber.

2) Von L'Empereur, und noch heftiger und absprechender von Baratier.

3) History of the decline and fall of the Romain empire Ch. 53. N. 28.

4) Vgl. die Noten von Asher, Zunz u. A. zu Ashers Ausgabe Theil 2.

5) Eigentlich der Sammler seiner Berichte. B. selbst hat nicht diesen

erzählt, und selbst in diesen Erzählungen findet sich manche Bereicherung für Geschichte und Geographie.

R. Benjamin, Vorgänger des Marco Polo, und also der Zeit nach unter den Reisebeschreibern des Mittelalters den ersten Rang einnehmend, trat — wie es scheint ursprünglich in Handelsangelegenheiten [6]) — seine Reise von Saragossa aus im J. 1160 an. Sein Weg führte ihn durch mehrere, von ansehnlichen jüdischen Gemeinden bewohnte spanische und provençalische Städte nach Marseille, wo er sich nach Genua einschiffte und von da aus nach Rom ging. Da wir hier eigentlich die Reisen im Morgenlande, um durch sie zur Kenntniß der dortigen jüdischen Zustände zu dieser Zeit zu gelangen im Auge haben, so werden wir nur einzelne hervorragende Punkte der Berichte über Europa erwähnen. Die Geschichte der Juden in Spanien und der Provence und deren bedeutenden Männer ist ohnedies bekannt, und im Westen Italiens begegnete Benjamin nur wenige Gemeinden: Genua hatte zwei, Pisa zwanzig, Lucca vierzig Juden (Familien). Bemerkenswerth ist was B. von Rom erzählt. „Dort leben ungefähr zweihundert Juden, die angesehen sind und Niemanden eine Steuer zahlen. Einige von ihnen sind Beamte des Papstes Alexander, des großen Bischofs, der an der Spitze der christlichen Religion stehet. Daselbst gibt es große jüdische Gelehrte, unter denen die ausgezeichnetsten R. Daniel und R. Jechel. Dieser ist ein Beamter des Papstes, ein schöner, vernünftiger und einsichtsvoller junger Mann, der aus- und eingehet im Hause des Papstes, und der dessen Hause und Allem was er besitzt vorstehet. Er ist Enkel des R. Nathan, Verfassers des Buches Aruch". Dieser Papst Alexander ist Alexander III., einer der stärksten Charaktere, die auf dem Bischofstuhle Roms saßen, bekannt durch seinen Deutschland und Italien erschütternden Streit mit Friedrich Barbarossa. Gegen Juden hegte er nach obiger Erzählung freundliche Gesinnung, sie standen zu Rom in Ehren und

---

Reiseberichte verfaßt: es gehet dem Werke ein Vorwort voraus, in welchem es heißt: „diese Schrift ist abgefaßt aus Erzählungen, die ein Mann aus Navara, Namens R. Benjamin ben Jona aus Tudela erzählte. Er reiste durch viele Länder u. s. w., und als er zurückkam, brachte er diese Erzählungen nach Castilien mit im J. 933 (1173)." — Auch die Schrift des R. Petachia (S. 525 Anmerk. 6) hat nicht ihn zum Verfasser, sondern R. Jehuda der Fromme schrieb die Berichte nieder. Hierdurch verlieren manche gegen diese Reisebeschreiber gemachten Einwürfe an Gewicht.

6) So wird es in den gedachten Noten, wenn auch nicht bis zur Gewißheit, nachgewiesen.

seinem Hause vor, während sie zu dieser Zeit in anderen Ländern Europa's der tiefsten Verachtung und empörenden Gewaltthätigkeiten preisgegeben waren. Die Päpste suchten im Fanatismus einen Stützpunkt, aber sie selbst waren nicht selten zu vernünftig, um nicht über dem Fanatismus zu stehen, er war ihnen eigentlich nur eine politische Hebel. Aus diesem Gesichtspunkte ist manches harte canonische Gesetz zu erklären, das von dem den Juden nicht abholden Alexander III. ausging[7]), sowie der Ausdruck, mit welchem ein anderes von ihm erlassenes Gesetz schließt: „die Juden sollen den Christen unterworfen sein und werden nur von ihnen aus Menschlichkeit geduldet."[8]).

B. erzählt Manches über römische Denkmäler im Geschmacke seiner Zeit, der das Sagen- und Wunderhafte die Stelle der Geschichte und Geschichtsforschung vertrat. In der Kirche St. Giovanni an der Porta Latina befinden sich zwei vom König Salomon verfertigte kupferne Säulen, (vgl. 1. Kön. 7, 41), auf deren jeder „Salomon Sohn Davids" eingegraben ist. Die römischen Juden erzählten unserm Reisenden, daß jährlich am neunten Ab (dem Zerstörungstage Jerusalems) diese Säulen stark schwitzen. — Zu Rom, sagt er ferner, ist eine Höhle, „in welcher Titus die aus dem Tempel zu Jerusalem mitgebrachten Gefäße verwahrte." Der Sage schwebte der „Triumphbogen des Titus" vor, auf welchem eine Abbildung mehrerer dieser Gefäße eingehauen ist. Endlich ist eine Höhle an der Tiber, „in welcher die zehn Märtyrer der Hadrianischen Verfolgungszeit (עשרה הרוגי מלכות) begraben sind". Dieses streitet zwar offenbar gegen jede Geschichte: die zehn Lehrer haben in Palästina und dessen Nähe den Tod erlitten; aber der Geist jener Zeit ließ, wie auch aus der Kirchengeschichte bekannt, überhaupt gern die Märtyrer in der Hauptstadt der Welt das Zeugniß der Glaubenstreue ablegen.

Ueber Capua, woselbst er 300 Juden und unter ihnen große Gelehrte und im Lande angesehene Männer fand, ging er nach Neapel, wo ebenfalls eine größere Gemeinde und ebenso in Sa-

7) So: die Juden sollen nicht christliche Ammen, Kinderfrauen ff. halten. Decret L. V. Tit VI. c. 5. Dieses Gesetz datirt jedoch schon aus einer früheren Zeit und ist hier nur erneuert.

8) C. 21. X. 2. 20. vgl. auch c. 23 h. t. Aus diesen Gesetzen gehet übrigens hervor, daß die Juden bis dahin in großem Rufe der Wahrhaftigkeit standen. Das Zeugniß zweier Juden, ja sogar eines Juden, wurde gegen Christen angenommen, aber nicht das Zeugniß der Christen gegen Juden. Diese Gesetze wollen den Christen das gleiche Recht vindiciren, und sind nur im Ausdrucke verletzend.

lerno, „wo eine christliche medicinische Universität“ [9]). Größere Gemeinden fand er auch in anderen Orten Apuliens und Calabriens, so zu Benevent, Melfi, Trani, Bari, das B. durch den Einfall des sicilischen Königs Wilhelm verödet fand [1]). Ueber Tarent, Brundisi, Otranto (dieses und Tarent von mehrern hundert Juden bewohnt [2]) ging B. nach Griechenland, in welchem ebenfalls mehrere jüdische Gemeinden. Die zu Theben bestand aus 2000 Juden, die vorzügliche Meister in Verfertigung seidener und purpurner Gewänder (Stoffe) waren. Sehr bemerkenswerth ist sein Bericht über eine Gemeinde von 200 Juden „die allein auf dem Berge Parnassus wohnen, dort ihre Felder und Besitzungen anbauen und die Ernte heimführen“. Der alte Musenberg war den Juden eine Freiheitsstätte geworden, wahrscheinlich fühlte sich die feindliche griechische Herrschaft (vgl. weiter) in dieser gebirgigen Gegend zu schwach, um ihre Geißel über die Juden zu schwingen. — Bei der Stadt Zeitun (50 Juden) bemerkt B., daß von da hinauf (Thessalien) Walachen wohnen, die schnell „wie die Hirsche“ von den Bergen herabstürzen und Griechenland plündern und ausbeuten. Sie sind unbesiegbar: sie halten nicht an der christlichen Religion, und manche haben jüdische Namen: Einige sagen, sie wären einst Juden gewesen und haben die Juden Brüder genannt. Sie bringen keine Juden um, sie rauben sie nur aus: die Griechen bringen sie um.“ Man hat diesen Bericht für eine Fabel gehalten. Bedenkt man jedoch, daß das jüd. Chazarenreich im 10. Jahrhundert nicht in das Fabelland gehört, so ist nicht befremdend, daß manche Stämme dieses, im 11. Jahrhundert von dem griechischen Kaiser Basilius II. eroberten Reiches [3]), aus demselben ausgewandert und sich unter den Völkern verloren haben, die an der Donau und von da über Illyrien, Thracien ff. sich verbreiteten, und unter denen wie die

9) Salerno ist bekannt als die erste christliche medicinische Schule Europa's. Nach v. Raumer (Geschichte der Hohenstaufen Th. 3. S. 482) gab es daselbst Lehrer für Griechen, Lateiner, Saracenen und Hebräer, die je in deren Sprache Vorlesungen hielten.

1) Bari war in früher Zeit ein berühmter Sitz jüd. Wissenschaft. Von hier gingen die vier Gelehrten aus, durch die sich jüd. Wissen nach Spanien und Nordafrika verbreitete (vgl. oben S. 488). Trani ist bis in spätere Zeit durch seine Gelehrten bekannt.

2) Otranto ebenfalls durch Gelehrsamkeit bekannt. R. Tam (Sefer Hajaschar 74 col. 2) führt mit einer Umbiegung Jes. 2, 3 an: „denn von Bari gehet Lehre aus, und das Wort des Ewigen von Otranto.“ Eine gedrängte Uebersicht dieser Gemeinden vgl. Cassel Ersch und Gruber Th. 27 S. 146.

3) Vgl. Cedrenus bei Stritter Mem. Popul. T. 2, p. 577.

Bulgaren, die Walachen häufig genannt werden. Der jüd. Glaube der wohl bei dem Chazarenkönig Joseph und dessen Ahnen, aber nicht beim Volke feste Wurzel gefaßt haben mochte (vgl. oben S. 455. 456) ging bei den Ausgewanderten bald verloren, doch blieb noch manche schwache Erinnerung zurück und sie hatten daher noch manche Neigung für die früheren Glaubensgenossen. Die Mittheilung „Einige sagen, sie wären Juden gewesen" findet hierdurch ebenfalls ihre volle Berechtigung, sowie ihr Haß gegen die Griechen, die Eroberer ihres Landes, leicht erklärlich ist[4]).

B. ging über mehrere zum Theile jetzt nicht mehr gekannte Städte nach Constantinopel. Er beschreibt die Größe, den Handel und die Wohlhabenheit dieser Stadt, in welcher der von ihm namhaft gemachte Kaiser Manuel (Comnenus) herrschte. Constantinopel war damals an Luxus und Reichthum die Weltstadt: dem rohen Abendlande war Kunst und jeder feinere Genuß unbekannt, und als die Kreuzfahrer statt nach dem, in der Hand der Mahomedaner sich befindenden Palästina gegen das christliche Constantinopel zogen und es eroberten (1204), fanden sie die daselbst angehäuften Schätze nicht nur ihre kühnsten Erwartungen sondern auch ihre Begriffe übersteigend: sie hatten für die eigentlichen Kostbarkeiten der Kunst keinen Sinn[5]). B. theilt Mehreres über den von Manuel erbaueten (eigentlich restaurirten) Pallast der Blachernen, von den in ihm aufgestellten Gemälden, dem in ihm herrschenden Glanz an Juwelen, Kronen u. s. w. mit. Ebenso ziehet die Sophienkirche, der Hippodromus mit seinen Thierkämpfen, der große Reichthum der durch Zölle und Steuern in den kaiserlichen Schatz fließt, der zu Constantinopel herrschende Luxus seine Aufmerksamkeit auf sich. Sehr fein bemerkt er in letzterer Hinsicht: „Sie gehen in mit Gold eingefaßter Seide und in buntgestickten Gewändern, reiten wie die Prinzen auf Rossen und man erblickt nirgend solchen Reichthum..... Und sie miethen Truppen von allen Völkern der Erde, die sie Barbaren nennen, um gegen den Sultan der Türken zu streiten; denn sie haben keinen Kriegsmuth, und sind gleich Weibern, kraftlos zum Widerstande". Welche treffende Schilderung der damaligen Byzantiner!

4) Es möge hier in Beziehung zu Obigem noch ein Umstand angeführt werden. Unter den Walachen Siebenbürgens sollen sich nach der dem Ref. gemachten Mittheilung eines im J. 1828 daselbst Reisenden, manche Gemeinden finden, die am Sabbat keine Arbeit verrichten und Sabbatniki genannt werden. Vielleicht hier eine Spur der ehemaligen Chazaren? Der Gegenstand verdient jedenfalls die Aufmerksamkeit der Geschichtsforscher.

5) Vgl. Wilken Geschichte der Kreuzzüge Th. 5.

In der Stadt wohnen keine Juden, erzählt B. weiter; sie haben ihren Wohnsitz jenseits des Sophiencanals angewiesen: der Ort wo sie wohnen heißt Pera. Unter den Juden die mehrere (von B. namhaft gemachte) Gelehrte haben gibt es Handwerker in Seidenkleidern und viele reiche Kaufleute; aber kein Jude darf auf einem Pferde reiten, nur R. Salomon der Egypter, der Leibarzt des Königs, macht eine Ausnahme, und durch ihn haben auch die Juden große Erleichterung in ihrem Drucke. Denn sie leben unter schwerem Druck: dieser Haß macht sich (zumeist) fühlbar in dem Unfuge der Gerber, die das unreine Wasser vor ihren Thüren ausgießen und die Juden besudeln. Ueberhaupt hassen die Griechen alle Juden, Bessere wie Schlimmere; sie legen ihnen ein schweres Joch auf, schlagen sie auf den Straßen und knechten sie mit Härte. Aber die Juden, wohlhabend, sind gute Männer, üben Milde und führen die Gebote aus und ertragen den Druck mit Geduld." Auch Petachia erwähnt (S. 68), daß die Juden in Griechenland in großer Bedrückung und körperlicher Knechtschaft leben. Erwägt man, daß Petachia aus Deutschland kam, wo die Lage der Juden sehr trübe war und er dennoch hier den Druck hervorhebt, so läßt dieses auf die Stellung der griechischen Juden schließen. Im Abendland hatten sich Roheit und Fanatismus gegen die Juden vereinigt: bei den verweichlichten Griechen fand der Fanatismus eine Bundesgenossin an der böswilligen Feigheit, die gegen den Stärkern knechtisch und kriechend mit schadenfroher Lust den noch Schwächern knechtet und tritt. Die griechische Kirche kennt überhaupt von ältester Zeit fast noch mehr als ihre Schwestern nur Unduldsamkeit und Glaubensverfolgung: und wie macht sie dieses Vorrecht auch in unseren Tagen geltend!

Auf Samos, Rhodus und anderen kleinasiatischen Inseln fand B. viele Juden. Zu den Zeiten der Römer waren hier die Juden nach allen Richtungen verbreitet, und es wurde ihnen von Julius Cäsar und anderen Consuln und Prätoren durch bei Josephus angeführte Decrete gestattet, das jährliche halbe Schekel nach Jerusalem zu senden. Deren Nachkommen scheinen noch zu B.'s Zeiten auf diesen Inseln gelebt zu haben. Petachia (a. a. O.) sagt von Griechenland überhaupt, es befinden sich daselbst so viele Gemeinden, daß Palästina sie nicht fassen könnte. — Von Cypern, wo B. jüdische Sectirer fand, die den Sabbat mit dem Morgen beginnen, ging er über Corycus und Malmistras (Mopsvesta) nach Antiochien. Diese Stadt, in Josephus Tagen von vielen Tausenden von Juden bewohnt und als deren Schloßhauptmann noch im talmudischen

Zeitalter ein jüdischer Lehrer genannt wird (Ketubot 22), war beim ersten Kreuzzuge in die Gewalt der Kreuzfahrer gefallen (1098), und wurde mit ihrem Gebiete zu einem Reiche Antiochien erhoben. Zu B.'s Tagen herrschte daselbst Boemund von Poitevin, und B. fand in Antiochien nicht mehr als zehn Juden (מנין), die Verfertiger von Glasgeschirren waren. Hingegen fand er in dem zwei Tagereisen südlicher gelegenen Laodicea ungefähr 200 Juden. B. gedenkt bei dem weitern Wege nach Dschebel der Assasinen, die er Haschischin nennt; er ist der erste Schriftsteller, der ihrer Erwähnung thut, und bezeichnet sie in kurzen ihre politische Stellung charakterisirenden Umrissen. Dem Leser wird vielleicht ein kleiner Ruhepunkt nicht unangenehm sein: und wir wollen diesen um so mehr benützen, um über den in der Geschichte so häufig genannten mysteriösen „Alten vom Berge" und die von ihm regierten Assasinen Manches kurz zu erwähnen, als sich hieran auch mancher Anknüpfungspunkt an eine in der Geschichte des Judenthums hervorragende Erscheinung reihet.

Alparslan, der dritte Sultan der Syrien und Persien beherrschenden Seldschuken, bestieg im J. 1065 durch Hülfe seines Vezirs Nisamolmulk den Thron. Dieser war einer der größten Vezire, die das Morgenland aufzuweisen hat: ausgezeichnet durch Weisheit, Milde und Gelehrsamkeit. Sein Lehrer war der Imam Mowaffik zu Nischabur, bei dem zu gleicher Zeit Omar Chiam und Hassan ben Sabah studirten. Die drei Jünglinge versprachen einander, daß wer von ihnen einst zu Ansehen und Ehrenstellen gelangen würde, der Anderen eingedenk seinen Glückswechsel mit ihnen theilen werde. Nisamolmulk, der unter Malekschah, dem Nachfolger Alparslans sich noch mehr in seinem Amte befestigt sah, gedachte seines Versprechens und berief seine beiden Jugendfreunde an den Hof. Omar Chiam liebte die Zurückgezogenheit, und es wurde seinen bescheidenen Wünschen durch ein Jahresgehalt genügt. Hassan b. Sabah, ein ehrgeiziger hochstrebender Geist, wünschte am Hofe eingeführt zu werden: und als sein Verlangen erfüllt wurde, war sein Streben darauf gerichtet, seinen edlen Freund zu stürzen und an dessen Stelle zu treten. Er war seinem Ziele nahe, als Nisamolmulk, noch bei Zeiten die Intrigue gewahrend, ihm zuvorkam und seinen Fall bewirkte. Hassan mußte fliehen und begab sich nach Ispahan: hier wurde der Plan in seiner Seele reif, der dem Bunde der Assasinen Entstehen gab. Dieser Bund bildete sich aus der Secte der Ismailiten heraus. Schon im ersten Jahrh. der Entstehung des Islams entwickelten sich in demselben die zwei

bis auf die Gegenwart herabreichenden Secten der Sunniten und der Schiiten. Die Schii (die Perſer), unterſcheiden ſich durch Nichtannahme der Tradition von den Sunniten (den Türken): aber ein faſt noch vorzüglicherer Differenzpunkt iſt, daß die Schii den Schwiegerſohn Mahomeds, Ali, ſowie deſſen Nachkommen, als die einzigen rechtmäßigen Nachfolger des Propheten oder Imame anerkennen, und die anderen Kalifen verwerfen. Die Ismailiten lehrten, daß ſieben rechtmäßige Imame geweſen ſeien, der letzte war Ismail (Sohn des Dſchafi Sadik), nach dem ſich die Ismailiten nennen. Hierauf habe die Reihenfolge aufgehört, aber der rechte Imam werde wieder auferſtehen und ſein Recht auf das Kalifat behaupten. Dieſe ſchon in ſich den Keim der Myſtik tragende Lehre wurde im neunten Jahrh. durch den Perſer Abdallah, Sohn Maimuns, zum Verderben der Völker weiter ausgebildet. Abdallahs Ziel ging dahin, alle Handlungen als gleichgültig darzuſtellen: es gebe weder hier noch dort Belohnung oder Strafe, war der Endpunkt ſeiner, Religion und Moral untergrabenden Lehre. Aber ein ſolches Dogma konnte nicht öffentlich ausgeſprochen werden; es mußte Geheimlehre bleiben, zu der die Adepten durch ſieben Grade vorbereitet wurden, erſt wenn ſie den ſiebenten Grad erreicht, lernten ſie den eigentlichen Kern erkennen. Abdallah ſandte Dai oder Emiſſäre aus, die die Lehre verbreiten ſollten, unter dieſen war der berühmteſte Hoſſein von Ahwas, der Wort und Gebot des Korans für Allegorien erklärte, die der Auslegung bedürfen, ohne die der Koran weder Bedeutung noch Gehalt habe: denn die Religion beſtehe nicht im Aeußern (Sahir), ſondern im Innern (Batin), in dem tiefern dem Worte zu Grunde liegenden geheimen Sinn, der durch die Auslegung der Allegorien gefunden wird. Hoſſein nannte ſich Karmat, und wurden Anführer der nach ihm genannten Partei der Karmatiten, die offen Aufruhr und Gewaltthat predigten und Perſien und Arabien mit Strömen Blutes überſchwemmten. Die Flamme wurde erſt nach großer Anſtrengung der Abbaſidiſchen, zu Bagdad reſidirenden Kalifen im zehnten Jahrh. gedämpft; doch ein Abdallah, ein angeblicher Nachkömmling Ismails entkam, und es gelang ihm ſich auf den Thron Egyptens zu ſetzen, wo er der Stifter der Fatimidiſchen Kalifen wurde. Die Lehre der Ismailiten gewann nun Geltung und Anſehen in Kahira, dort wurde eine Loge oder Akademie mit ſieben Graden errichtet. — Mit einem ismailitiſchen Dai machte Haſſan b. Sabah, als er ſich vor Niſamolmulk flüchten mußte, Bekanntſchaft; er ging hierauf nach Kahira und wurde dort ganz in die Geheimniſſe der Lehre eingeweiht. Hier kam er aber auch durch

tieferes Nachdenken zu der Ueberzeugung, daß die Speculation allein keineswegs geeignet ſei ein Reich zu gründen und Macht und Anſehen zu verſchaffen: erſt wenn der Gedanke in das Gebiet der Wirklichkeit übergehet und ſich zur Praxis verkörpert, vermag er auf dem Schauplatze des Lebens eine eingreifende Wirkſamkeit zu erringen. Haſſan kehrte nach Haleb zurück: ging nach Bagdad, Chuſiſtan, Jeſd u. a. und verbreitete ſeine Lehre, die äußerlich den Schein der ſtrengſten Religioſität trug, und die ihre Bekenner zu ſtrengem Gehorſam und blinder Unterwerfung unter den Willen des Vorſtehers der in verſchiedenen Graden mitgetheilten Lehre verband. Nur den höheren Graden wurde der Inhalt der Lehre, der Grundſatz des Allegoriſirens und die Zurückführung der Religion auf Nichts, geoffenbart. So gelang es Haſſan ſich wirkliche Macht zu verſchaffen: die Glieder des untern Grades waren blinde Werkzeuge in der Hand der Oberen; der Bund beſtand nicht mehr aus Dais, nur durch Wort und Lehre Wirkenden, ſondern er hatte praktiſche Vollführer in den Fedawi's, den Geweihten oder ſich Aufopfernden, die mit freudiger Hingebung ihres Lebens den Befehl der Oberen vollzogen. — Dieſer Befehl lief zumeiſt auf Meuchelmord hinaus. Haſſans Lehre befahl Wegräumung Aller die der Ausbreitung ſeiner Lehre feind oder hinderlich ſeien: gegen ſie war ſtets der Dolch der Fedawi gezückt. Die Geſchichte des 11—13. Jahrh. iſt mit Meuchelmorden gefüllt, die von dieſen keinen Eid, keinen Vertrag achtenden Ismailiten ausgingen und die gewöhnlich die Großen trafen. Als eines ihrer erſten Opfer fiel der edle Niſamolmulk, dem Haſſan blutig vergalt. — Dieſe Secte wurde genannt Aſſaſinen, eigentlich Haſchiſchin, von dem arab. Haſchiſch, der Benennung einer betäubenden, in Trunkenheit und Wuth verſetzenden Pflanze, an der die Fedawi's ſich bei Ausführung ihrer ſchrecklichen Thaten berauſchten. — Haſſan hatte ſich in Beſitz des perſiſchen Bergſchloſſes Alamut geſetzt; der Orden (denn die Aſſaſinen bildeten kein Reich, ſondern einen in verſchiedenen Stufen gegliederten Orden) bemächtigte ſich hierauf mehrerer feſter Schlöſſer in Irak und Syrien (hier auf dem Libanon). Der Großmeiſter hieß Sinan (unſer Herr), gewöhnlich Scheich el Dſchebl, der Alte vom Gebirge, weil er auf dem Gebirge ſeinen Sitz hatte. Haſſan b. Sabah ſtarb 1126: ſeine Nachfolger ſetzten das Werk fort und breiteten die Macht des Ordens aus: und es kann nur Bedauern erregen wenn man vernimmt, daß die Kreuzfahrer mit ihnen in Verbindung traten. — Haſſan II., der vierte Scheich der Aſſaſinen warf endlich die Maske ab, er gab ſich für den eigentlichen Imam aus

und predigte öffentlich Verwerfung des Korans und Streben nach sinnlichem Genuß. So ist es erklärlich, daß der Sinan von Mazdiat in Syrien an den König Amalrich von Jerusalem eine Botschaft sandte, durch die er sich bereit erklärte mit den Seinigen das Christenthum zu bekennen, wenn ihm der Tribut von 2000 Ducaten, die er jährlich den Templern zu entrichten hatte, erlassen würde. — Der Orden erhielt sich bis zum Einfalle der Mongolen im 13. Jahrh., die seine Macht gänzlich zerstörten [7]).

Der Leser wird bei dieser Darstellung sich an eine Phase des Judenthums erinnern, die zwar nicht so grelle Schattenseiten hat — der Mosaismus ließ eine solche Herabwürdigung nicht zu — aber doch eine schädliche Einwirkung auf viele Geschlechter erzeugte. Auch die Lehren des Judenthums wollte eine dem Mysticismus geneigte Partei allegorisch auffassen: diese Anschauungsweise ging von Egyptern aus, Philo ist deren Repräsentant. Zwar spricht sich in Philo die reinste Sittlichkeit und die tiefste Hochachtung vor der Religion aus; aber auf welche Bahn führt nicht der einmal erfaßte Gedanke, daß Vorschrift und Lehren nur das Gewand seien, und wie bald wird nicht das Gewand abgeworfen und an dessen Stelle der verschiedenartigste, dem Geiste der Lehre widersprechende sogenannte Kern gesetzt! Schon in Philo zeigt sich das Lose des Gewandes [8]); und egyptische Vermittelung bahnte einer dem Mosesthum ganz widersprechenden Lehre den Weg. Die Kabbala nahm das Princip der Allegorie auf und pflanzte es im Herzen des Judenthums fort, nicht berechnend welche Folgen sich an solche Auffassung knüpfen. Sie brachen an mancher Seite hervor: im 17. Jahrh. in der Secte der Sabbatianer deren Stifter (Sabbatai Zebi) öffentlich zum Islam überging, ohne daß seine Anhänger daran Anstoß nahmen: war doch die Lehre nur das weite vieldeutige Gewand! Und noch in unserer Zeit machen die Ausläufe der allegorisch-mystischen Auffassungsweise sich in ihren, auf Zerstörung des Göttlichen und Sittlichen hinarbeitenden Folgen in der Secte der Chasidim geltend.

Wir kehren nun zu Benjamins Bericht über die Assasinen zurück. „Dschebel sagt er, das frühere Baal-Gad am Fusse des Libanons, liegt nicht weit von dem (Wohnsitze des) Volke (s), das

---

7) Diese Darstellung ist nach von Hammer Geschichte der Assasinen, woselbst viele früher unbekannte arab. Quellen angeführt werden, und dessen Gemäldesaal großer Moslemitischer Herrscher Th. 5.

8) Vgl. Philo de Migratione Abrahami p. 402.

man Al-Haſchiſchin nennt: ſie glauben nicht die Religion der Iſchmeelim (Mahomedaner), ſondern an Einen, den ſie für einen Propheten halten: Karmat. Sie vollführen, was er ihnen aufträgt, mag es zum Leben oder zum Tode ſein: ſie nennen ihn Scheich Al-Haſchiſchin: er iſt ihr Aelteſter (Vorgeſetzter): auf ſeinen Befehl ziehen alle Leute des Gebirges aus, auf ſeinen Befehl ziehen ſie ein (vgl. Numer. 27, 21). Er hat ſeinen Sitz in der Stadt Kadmus, dem alten Kedemot im Lande Sichon. Sie halten durch ihren Aelteſten unter einander Treue (ſind unter einander verbunden): man fürchtet ſie an allen Orten, denn ſie bringen die Könige mit Dolchen um[9]). Ihr Gebiet erſtreckt ſich acht Tagereiſen lang, und ſie liegen im Kampf mit den Söhnen Edoms, die Franken genannt werden; und mit dem Herrſcher von Tripolis, das iſt Tarablus el Scham." B. nennt den Propheten — Stifter — der Aſſaſinen, Karmat: dieſen Namen hatte zwar Hoſſein aus Ahwas, Stifter der zu B.'s Zeit ſchon untergegangenen Karamatten. Aber Haſſan b. Sabah's Lehre hatte, wie aus dem Vorhergehenden erſichtlich, Vieles gemein mit der des Hoſſein Karmat: und ſo pflanzte ſich dieſer im Munde des Volkes viel genannte Name auf Haſſan b. Sabah fort. B. ſpricht übrigens hier nur von den Aſſaſinen in Syrien, von denen in Perſien wird er weiter Nachricht geben. Die Aſſaſinen lagen, als B. reiſte, mit den Franken, den Kreuzfahrern (eigentlich den chriſtlichen Reichen in Paläſtina) in Kampf. Raimund, der Graf von Tripoli, und Konrad, Herr von Tyrus, fielen unter ihren Dolchen.

Wir begleiten nun B. über Tripoli, das durch ein Erdbeben ganz zerſtört war, über ein anderes Dſchebel und über Beirut, woſelbſt ungefähr 50 Juden, nach Sidon, „der großen Stadt", wo zwanzig Juden lebten. „Ungefähr zehn Meilen davon iſt ein Volk, das mit den Bewohnern Sidons in Streit. Sie werden Druſen genannt".

---

9) Im Text iſt מפני שהורגין את המלכים במסירה. Dieſes במסירה wurde von Montanus und l' Empereur verſtanden „mit einer Säge" (von מישור), wodurch es denn freilich leicht wurde, Benjamin zu verlachen. Rapoport Aſher Th. 2 S. 67 meint במסירה ſei „mit Hingebung, Selbſtaufopferung": die Aſſaſinen ſetzten bei Ausführung ihrer Mordanſchläge freudig ihr Leben daran. Aber auch da hat dieſes במסירה einige Härte: es müßte ſein במס' נפשן oder בנפש, wie es auch Sabbat 130a heißt, worauf ſich Rapoport beruft. Ich vermuthe, daß במסירה verdruckt ſei und heißen ſoll במכירה mit dem Dolch, *μάχαιρα*, ein im Midraſch nicht ſelten vorkommender Ausdruck für Dolch, und B. wählte ihn hier gut als Bezeichnung des Mordinſtruments der Aſſaſinen, die ihre Opfer gewöhnlich mit dem „Dolche" umbrachten.

Wir lassen, da B. auch hier der erste Reisebeschreiber ist, der über dieses noch jetzt nicht vollständig gekannte Volk berichtet, dessen eigene Worte folgen. „Man nennt sie (die Drusen) Paganos, Leugner (Heiden): sie haben keine Religion, wohnen auf hohen Bergen und in Felsenklüften: stehen unter keinem König oder Fürsten, sondern leben frei auf den Bergen und Felsen. Ihr Gebiet erstreckt sich drei Tage lang bis an den Berg Hermon. Sie sind der Unzucht ergeben, der Vater heirathet seine Tochter. Sie haben ein Fest im Jahre, wo Männer und Frauen zusammen essen und trinken und Ausgelassenheiten treiben. Sie sagen, daß wenn ein guter Mensch stirbt, so gehet seine Seele in den Leib eines Kindes über das zu der Stunde geboren wurde wo sie den Körper verlassen hat: stirbt ein böser Mensch, so gehet die Seele in den Körper eines Hundes oder eines anderen Thieres über[1]). Juden leben nicht unter ihnen, fährt B. fort, doch gehen (jüd.) Handwerker und Färber zu ihnen, halten sich dort einige Zeit ihres Handwerkes oder Geschäftes wegen auf, und kehren dann wieder zurück. Die Drusen lieben die Juden“[2]).

B. reiste von da nach Neutyrus, woselbst ein guter Hafen, der des Nachts durch Ketten geschlossen wird. Von den daselbst ansäßigen 400 Juden, unter denen mehrere Gelehrte, waren einige Besitzer von Schiffen. An der Meeresküste herab kam er nach Acco (Ptolemais, St. Jean d' Acre), der bekannten Hafenstadt (200 Juden), und von da nach Kaifa am Berge Karmel. Am Fuße

1) Ueber Drusen vgl. Eichhorn Repertorium Th. 12. Eine gedrängte Darstellung Gesenius Anmerkungen zu Burkhardts Reisen Sprengels Bibliothek Th. 34, S. 523.

2) Schwarz S. 41 seiner so eben erschienenen trefflichen Schrift „das heilige Land“, auf die oben S. 525 hingedeutet wurde und über die später referirt werden wird, erzählt Folgendes über den heutigen Aufenthalt der Juden unter den Drusen. „Nur in drei Städten auf dem Libanon wohnen Juden, und zwar in Tripoli zwölf Familien, in Dar al Kamar achtzig Familien, meistens Kaufleute, und in Chasbeya dreißig Familien. Diese bei den Drusen sehr beliebten Bergbewohner sind tüchtige Feldarbeiter und muthige starke Leute. Selbst Mädchen siehet man beim Schafhüten mit Pistolen und Spieß bewaffnet beherzt einherzehen, um es nöthigenfalls mit einem reißenden Thiere oder Räuber aufzunehmen. Vor ungefähr zwanzig Jahren war ein jüdisches Mädchen von Chasbeya auf dem Felde ihre Schafe hütend, da kam ein Türke und wollte ihr Gewalt anthun. Beherzt zog sie ihre Pistole und drohete ihn niederzuschießen, so er sich nicht augenblicklich zurückziehe; und als diese Drohung unbeachtet blieb schoß sie mit solcher Gewandtheit auf ihn, daß er sogleich zusammenstürzte und vor ihren Augen sein Leben endete. Vor Gericht gestellt, wurde dieses Mädchen nicht nur für unschuldig erklärt, sondern ihre Unerschrockenheit und Tapferkeit lobend anerkannt.“

des Berges ſind viele jüd. Gräber, im Berge die Höhle des Propheten Elias: hier haben zwei Chriſten eine Kapelle[3]) errichtet, genannt St. Elias: und auf dem Berge iſt die Spur des Altars erkennbar, den Elias wieder hergeſtellt (2. Kön. 18, 30). Ueber Cäſarea, dem alten Gat, ging B., nachdem er mehrere Orte, unter denen vorzüglich Sebaſte, das alte Samarien, und Naplus, das alte Sichem (Schechem), die Wohnſitze der Samaritäner[4]) berührt hatte, nach Jeruſalem. Jeruſalem, berichtet B., iſt eine kleine mit drei Mauern befeſtigte Stadt. Man findet dort Jakobiten, Armenier, Griechen, Georgier, Franken, überhaupt Männer von allen Sprachen. Daſelbſt iſt eine Färberei, die die Juden alljährlich vom König pachten, ſo daß ſie allein die Färberei zu Jeruſalem betreiben[5]). Es wohnen daſelbſt zwei hundert Juden beim Thurm Davids am Ende der Stadt[6]). Der zehn Ellen tiefe Grund der Mauern dieſes Thurmes iſt alt und von unſeren Vätern errichtet, das Uebrige von den Mahomedanern erbauet. Es gibt in der ganzen Stadt kein feſteres Gebäude als der Davidsthurm[7]). —

3) במה, eigentlich Altar, dieſe Bedeutung häufig bei Benjamin.

4) Die Samaritaner (im Talmud Kutiim כותים) erkennen nur den Pentateuch an, und halten noch heutigen Tages die levit. Reinheitsgeſetze. B. hat hier manches Ausführliche. Wir verweiſen auf Frankel: Ueber den Einfluß der paläſt. Exegeſe S. 244 ff.

5) Jüdiſche Färber werden häufig von Benjamin und Petachia, auch von Samuel b. Simſon (Carmoly Itineraire p. 129) erwähnt. Dieſe Kunſt ſcheint von Juden lebhaft getrieben worden zu ſein (vgl. Carmoly S. 148).

6) Als die Kreuzfahrer 1099 Jeruſalem eroberten richteten ſie als frommes Opfer ein großes Blutbad unter den Muſelmanen und den wehrloſen Juden Jeruſalems an: die noch etwa übrig gebliebenen Juden zerſtreueten ſich nach allen Richtungen. B. begegnete daher nur 200, und auch dieſe vertrieb der finſtere Glaubenshaß, ſo daß Petachia (S. 62) nur einen Juden (er nennt ihn R. Abraham den Färber) daſelbſt traf. Als Saladin im J. 1187 Jeruſalem wieder eroberte ſchonte er alle Wehrloſen, und gab ſelbſt viele tauſend Gefangene frei: ſeine Großmuth wird von einem frühen chriſtlichen Schriftſteller der fanatiſchen Blutgier chriſtlicher Eroberer gegenüber geſtellt (vgl. den bei Wilken a. a. O. Th. 5, S. 308, Anmerk. 55 angeführten Nicetas). Unter der muſelmaniſchen Herrſchaft entſtanden wieder mehrere jüd. Gemeinden zu Jeruſalem: Charisi ſpricht (c. 28) von ihnen, und auch Samuel b. Simſon (Itineraire p. 127) ſcheint auf einen erträglichen Zuſtand hinzudeuten. Vgl. Zunz bei Aſher Th. 2, S. 89.

7) Der Thurm Davids (Hohel. 4, 4 erwähnt), liegt am nordweſtlichen Zionsberg, und bildet noch heute eine Feſtung. Sam. b. Simſon (a. a. O.) ſagt, daß man von da ſich in den Vorhof des Tempels begebe um anzubeten. Dieſer Thurm iſt nach Einigen der Hippicus des Joſephus. Nach Schwarz (a. a. O. S. 229) iſt der heutige Migdal David der vom König Uſia (2. Chron. 26, 9) erbaute Thurm, von dem ſich die Grundmauern erhalten.

Zwei Hospitäler sind da, deren jedes vier hundert Ritter stellt, und wo die Kranken Aufnahme und Versorgung finden[8]). — Ferner die Kirche genannt Sepulker[9]). — Jerusalem hat vier Thore: Abramsthor, Davidsthor, Zionsthor, Josafatsthor[1]), vor dem einstigen Tempel. Templo Domino ist die Stelle des Tempels, Omar ben Al-Kattab bauete eine große und schöne Wölbung darüber[2]): dorthin bringen die Christen weder Kreuz noch Bild, sondern verrichten blos dort ihr Gebet. Daselbst stehet die westliche Mauer (כותל המערבי), die die Mauer des Allerheiligsten war: man nennt sie Schaar Harachamim (שער הרחמים das Thor der Erbarmung), und alle Juden gehen dorthin, ihr Gebet zu verrichten[3]). — Man findet zu Jerusalem ein sehr festes Gebäude: dort waren die Ställe, die Salomon erbauen ließ (1. Kön. 5, 6) anbei ist ein Teich, wo man früher schlachtete. Die Juden schreiben gewöhnlich an der Mauer dieses Hauses ihren Namen auf.

Durch das Josaphatthor gelangt man in das Thal Josafat und dort zu dem Denkmal, das sich Absalom errichtete (2. Sam. 19, 1) und dem Grabe des Königs Usia (2. Kön. 15, 5). Daselbst ist die große Quelle Schiloach, die durch das Thal Kidron fließt; bei dieser Quelle ist ein Gebäude aus den Tagen der Väter. — In

8) Diese zwei Spitäler bekannt als die der Tempelherren und der Johanniter.

9) Das heil. Grab. Hier ist wieder der Ausdruck במה.

1) Ueber diese vier Thore vgl. Schwarz S. 196.

2) Omar, der dritte Kalife, eroberte Jerusalem im J. 637 und führte auf dem Tempelberg die große Moschee Al-Sachra auf, in welcher ein großer runder weißer Stein, angeblich der Joma 5, 2 erwähnte אבן שתיה aufbewahrt und verehrt wird. Vgl. Schwarz S. 216.

3) Diese Mauer ist nach Schwarz S. 216, sechzig Fuß hoch und hat dreiundzwanzig Steinschichten. Der obere Theil scheint einer späteren Zeit anzugehören und ist vielleicht erst vom Kalifen Omar erbauet. Diese Mauer wird an allen Feier- und Festtagen von den jüd. Bewohnern Jerusalems besucht, die dort ihre Andacht verrichten ohne daß ihnen von den Mahomedanern ein Hinderniß in den Weg gelegt wird. — Parchi fand (Kaftor Waperach c. 6, p. 24 der alten p. 17 der neuen Ausgabe) auch die Middot 1, 3 erwähnten Tempelthore, Chulda, Kiponos und Schuschan wieder. Dieses östliche Thor Schuschan ist mit Quadersteinen vermauert, nördlich davon sind zwei hohe mit eisernen Flügeln errichteten Thore, die aber immer verschlossen sind. Man nennt sie gewöhnlich Schaare Rachamim, die Mahomedaner nennen sie Bab Alrahma. Der Tractat Sohmim c. 2 scheint schon ihrer zu erwähnen: sie waren bestimmt zum Eintritte für Bräutigam und für Trauernde: und vielleicht, schließt Parchi, haben sie hiervon den Namen „Schaare Rachamim". Vgl. auch Petachia S. 65 über dieses Schaare Rachamim.

Jeruſalem findet man nur wenig Waſſer: die Einwohner trinken größtentheils Regenwaſſer, das ſie in Ciſternen ſammeln.

Von dem Thale Joſafat gelangt man zum Oelberg, denn zwiſchen Jeruſalem und dem Oelberg liegt nur dieſes Thal. Von dieſem Berge aus ſiehet man das Meer Sodoms (das todte Meer): von da bis zur Salzſäule der Frau Lot's ſind zwei Parafangen. An dieſer Säule lecken die Schafe, und ſie wächſt wieder und behält ihre erſte Geſtalt[4]). Man überſiehet auch vom Oelberge aus die ganze Ebene und das Thal Schittim bis nach dem Berge Nebo[5]). Vor Jeruſalem iſt der Berg Zion, daſelbſt findet man außer einer chriſtlichen Kirche keine Gebäude.

Jeruſalem iſt von großen Bergen umgeben. Auf dem Berg Zion ſind die Gräber Davids und der ihm folgenden Könige: jetzt durch folgenden Umſtand nicht mehr aufzufinden. Vor fünf und zwanzig Jahren nämlich fiel die Mauer einer Kirche ein und der Patriarch ertheilte einem Geiſtlichen den Befehl, ſie mit Steinen aus der alten Zionsmauer aufzubauen. Dieſer beſtellte zwanzig Arbeiter hierzu, von denen zwei eines Schmauſes halber eines Tages ſpäter zur Arbeit kamen. Sie wollten das Verſäumte nachholen, und arbeiteten während der Raſtzeit der Anderen. Da fanden ſie beim Abbrechen der Steine die Oeffnung einer Höhle: ſie gingen in der Hoffnung Schätze darin zu finden, hinein, bis ſie an einen großen marmornen, mit Gold und Silber belegten Palaſt kamen: darin war ein Tiſch, ein goldenes Scepter und eine goldene Krone. Hier iſt nun das Grab David's, ihm zur Linken ſein Sohn Salomon und die Gräber der anderen Könige Jehuda's. Als die zwei Männer in den Palaſt hineingehen wollten, da kam ein heftiger Sturm der ſie zu Boden warf, daß ſie bis gegen Abend wie todt lagen, und ſie vernahmen dann eine Stimme, die ihnen rief: Hinaus, verlaſſet dieſen Ort! — Die Männer liefen voller Schrecken zum Patriarchen und erzählten ihm das Vorgefallene, worauf der Patriarch den frommen R. Abraham Conſtantini rufen ließ, welcher ihm erklärte, daß hier die Davidsgräber ſeien. Als man am andern Morgen nach den zwei Arbeitern ſchickte, fand man ſie krank, und ſie erklärten, daß ſie durchaus nicht mehr in die Höhle gehen werden, Gottes Wille iſt nicht, ſagten ſie, ſie von Menſchen

4) Petachia S. 63 ſagt: daß er die Salzſäule nicht geſehen und ſie gar nicht mehr exiſtire.

5) Auf dem Oelberge war eine Kirche deren ſchon Euſebius gedenkt. Samuel b. Simſon (Itineraire p. 128) fand ſie zerſtört.

ſehen zu laſſen. Der Patriarch ließ hierauf den Eingang ſchließen, und er iſt bis auf den heutigen Tag nicht zu finden. Dieſen ganzen Hergang, ſagt B., erzählte mir R. Abraham der Fromme[6]).

Von Jeruſalem aus ging B. nach Bet Lechem Jehuda; und wir hoffen der Leſer wird ihn gern auf ſeiner weitern Reiſe begleiten, die von jetzt an noch mehr an Intereſſe gewinnt.

Briefe aus Belgien.

III.

Die vorigen Briefe beſprachen die an Urkunden und Menſchlichkeit arme Zeit des Mittelalters, und die kaum in ſchwacher Morgenröthe hervorbrechenden Uranfänge der Niederlaſſung der Juden in Belgien. Unſer Bericht konnte nur mühſam eine geſchichtliche Baſis finden, Sagen und einige zweifelhafte Monumente gaben die Unterlage. Um deſto lichter wird es in den in den folgenden Briefen zu beſprechenden Perioden: den Holländiſch-Belgiſchen und Belgiſchen. Wir werden heute bei dem Zeitabſchnitte der holländiſch-belgiſchen Herrſchaft, als dem eigentlichen Schwerpunkte der Geſchichte der Juden in Belgien verbleiben. Bekanntlich fand die Errichtung des neuen Königreiches der Niederlande unter dem Scepter Wilhelm I. von Oranien, im ſtrengſten Sinne erſt nach der Schlacht von Waterloo, im Juni 1815, ſtatt, und die ganze Friſt während welcher der ſouveraine Fürſt von Holland dies Land als Generalgouverneur im Namen der alliirten Mächte bis zum Abſchluß der Wiener Congreß-Acte beherrſchte, kann blos als eine Uebergangsperiode betrachtet werden. Der Zuſtand Belgiens hinſichtlich ſeiner jüdiſchen Bevölkerung erlitt während dieſer Periode eine der bedeutendſten Veränderungen. Eine große Anzahl, meiſt aber nur einzelne Perſonen ohne Familien, ſtrömte aus den Rheingegenden und aus Holland nach Belgien; von den bereits anſäſſigen, mehrentheils von franzöſiſcher Abkunft, gingen hingegen viele weg. Die neuen Ankömmlinge beabſichtigten anfänglich nur Lieferungsgeſchäfte mit den alliirten Truppen zu

---

6) Wir geben dieſe Sage wie ſie B. hat. Es liegt ihr wenn man das Wunderbare abziehet eine Thatſache zu Grunde, die ihre Beſtätigung darin findet, daß man noch heutigen Tages unterirdiſche Gänge und Höhlen um Jeruſalem wahrnimmt, in die ſich ſelten ein dortiger Bewohner hineinwagt und über die ebenfalls viele Sagen curſiren. Vgl. Schwarz 218 und ſonſt. — Ueber die Gräber Davids vgl. daſ. S. 230, vgl. auch S. 212 über die Königsgräber, die dieſer Autor von den Gräbern Davids unterſcheidet und an eine andere Stelle verſetzt.

treiben; die Regierung nahm wenig oder gar keine Notiz von ihnen, und sie selbst sahen die Nothwendigkeit nicht ein, sich während ihres temporären Aufenthalts an eine bereits bestehende israelitische Gemeinde anzuschließen und die Synagogen, wo deren existirten, zu besuchen, um so weniger, da die Meisten sich während der hohen Feiertage in ihre Heimat zurück begaben. Durch diesen Umstand läßt sich's also am besten erklären, warum späterhin, als es zur Naturalisation, d. h. zur Befähigung des Genusses gewisser civilen und politischen Rechte kommen sollte, verhältnißmäßig nur sehr wenig israelitische Einwohner Belgiens ihre Ansprüche darauf geltend machen konnten. Man darf sich daher nicht wundern, oder es gar dem Religionshasse oder einer sonstigen Parteilichkeit zuschreiben, wenn bis zum heutigen Tage noch kein einziger belgischer Jude als Mitglied der gesetzgebenden Kammern gewählt oder zu einem hohen Staatsposten ernannt wurde, da hierzu der Besitz der großen Naturalisation, d. h. im Lande geboren zu sein oder sich wenigstens seit 1814 als Bürger angegeben zu haben, erfordert wird.

Mit dem pariser Frieden — 1815 — hörte natürlich das Lieferantengeschäft auf, und es blieben von denen welche aus Deutschland deßhalb hierher gekommen waren nur Einzelne im Lande, meistens Wechsel- und Bankgeschäfte treibend, während der Handel mit der holländischen Klassenlotterie einen ganzen Schwarm Hausirer aus den nördlichen Provinzen des Königreichs hierher führte, dergestalt daß in 1817 von 108 im Gemeindebuch zu Brüssel eingetragenen Individuen nicht weniger als 71 das Lotteriegeschäft trieben. Die völlige Unbekanntschaft der Belgier mit jeder andern als der Zahlen- oder Quinlotterie und die mancherlei Mißbräuche, welche einige den Kleinhandel in diesem Geschäft Treibenden sich erlaubten, waren gar nicht geeignet das alte Vorurtheil der belgischen Exkatholiken gegen die Juden zu vertilgen. Die Zeitungen waren mit Beispielen von durch jüdische Hausirer in diesem Fache, zumal auf dem Lande und unter den Arbeitsleuten verübten Bevortheilungen angefüllt, und die Gerichtsbehörden wußten nicht sich bei der Menge hierdurch veranlaßter Processe Rath zu schaffen. Das gemeine Volk hielt nun dafür, daß alle aus Holland nach Belgien gekommenen Juden Lotteriehändler und daher Schelme und Betrüger wären, und an manchen Orten zählte man die holländischen Protestanten, ohne sogar den König — der außerdem nicht sehr geliebt war — auszuschließen, zu den Juden, und sprach über alle das nämliche Verdammungsurtheil aus. Die Juden beiderlei Geschlechts wurden in den Kaffeehäusern und auf öffentlichen Promenaden, wenn sie sich unter der Beau monde in Putz und Staat zeigten — waren es am wenigsten die holländischen jüdischen Damen fehlen ließen — ausgezischt und beschimpft;

Mehrere, die sich aufs Land wagten, wurden wie wildes Vieh gehetzt; es fielen häufig Schlägereien vor, und in geschlossenen Gesellschaften konnte sich damals kein Jude als Mitglied vorschlagen lassen, ohne sich der Deballotage auszusetzen. Ein sonderbarer Vorfall ließ sogar befürchten, daß es zu öffentlichen Thätigkeiten ernsthafterer Art gegen die jüdischen Lotteriehändler kommen werde: der Buchhalter eines solchen wurde nämlich eines Morgens von der Polizei in seinem Blute schwimmend gefunden. Allein da es sich bald auswies, daß das ominöse Geschäft nichts mit dieser That zu schaffen hatte, sondern daß der Tod des jungen Mannes ein von einer Ehrensache herrührender Selbstmord war, so übte diese Begebenheit gewissermaßen eine wohlthätige Rückwirkung aus. Ohnehin war es an der Zeit, daß dieser kritische Zustand sein Ende erreichte, was auch glücklicherweise bald stattfand. Die einzelnen Hausirer, welche die meiste Schuld an dem Unfug hatten, fanden bei einem längern Aufenthalt ihre Rechnung nicht; die Uebrigen, welche zu den Bessern gehörten, befleißigten sich dem Publikum mehr Zutrauen einzuflößen; das Meiste aber that die holländische Regierung selbst, einestheils durch geschärftere Vorschriften im Betreff des Lotterie-Debits, und anderntheils mittelst einer gänzlichen Organisation ihrer jüdischen Unterthanen in Belgien.

Bevor wir aber diese Organisation, womit unsere Geschichte in ein neues Stadium tritt, näher beleuchten und auseinander setzen, dürfte es zur bessern Verständigung mancher späteren Ereignisse nicht überflüssig scheinen, einen Blick auf die Zustände zu werfen, unter welchen die Juden in Belgien im J. 1815 zur völligen Emancipation gelangt sind, und die Verschiedenheit von den Zuständen hervorzuheben unter welchen die holländischen Juden im J. 1796 die ihrige errungen hatten: hieraus wird sich auch die ganz verschiedene Wirkung ergeben, welche der Besitz aller bürgerlichen und politischen Rechte in Holland und in Belgien übte.

Bekanntlich hatten die aus Spanien, Portugal und Italien geflüchteten Juden, und einige Jahre später auch die aus Deutschland und Polen vertriebenen, schon im J. 1599 von den General-Staaten die Erlaubniß erhalten, sich nicht nur in Amsterdam und mehreren anderen Hauptstädten niederzulassen, Synagogen zu erbauen, Schulen zu errichten, Rabbiner zu ernennen und gewissermaßen ihre eigene Gerichtsbarkeit und kirchliche Polizei zu haben, sondern auch den Handel im Großen wie im Kleinen zu treiben und verschiedene Gewerbe zu üben. Sie genossen sogar in manchen Orten größere Freiheiten als die Katholiken; doch waren sie von allen bürgerlichen und Staatsämtern, vom activen und passiven Wahlrecht, von der Theilnahme an der Regierung wie von der Vertheidigung des Landes ausgeschlossen. Nicht weniger

bekannt ist auch, daß die Abgeschlossenheit welche durch die mannichfaltigen Verhältnisse hervorgerufen wurde der religiösen Intoleranz, die sich in mancher Hinsicht bei den Reformirten schärfer ausprägt als bei den Katholiken, bedeutenden Vorschub that, dergestalt daß die Juden aus allen Zünften, Gesellschaften und aus dem bürgerlichen Verkehr entfernt gehalten wurden, und sogar der Zutritt zu den höhern Studien an den Universitäten ihnen erst in späterer Zeit und auch da nur ausnahmsweise gestattet wurde. Doch war es für eine vortheilhafte Umgestaltung eines solchen anormalen Zustandes mit der republikanischen Constitution des Landes anders gestaltet als in den absoluten Staaten, und das Princip des freien Handels und der freien Schifffahrt ließ nie den sclavischen Sectengeist und die empörende Kastenherrschaft sosehr emporkommen daß der Jude, welcher ungeachtet mancher ungünstigen Verhältnisse sich durch einen höhern Grad der Bildung auszuzeichnen und durch erprobte Redlichkeit sich das Zutrauen seiner Mitbürger zu erwerben wußte, es nicht durch Ausdauer hätte dahin bringen sollen, sich bei dem besseren Theil der Landesgenossen Gehör und Anklang zu verschaffen.

Als nun durch die Streitigkeiten des oranischen Fürstenhauses mit den Patrioten in den letzten achtziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts der Bürgerkrieg ausbrach und die augenblicklich unterdrückte Partei ihre Zuflucht zu Frankreich nahm, wo eben die Revolution in vollen Flammen aufschlug, da waren die besten und aufgeklärtesten unter den holländischen Juden mit von den Ersten, die mit Wort und That sich an die Partei der Freiheit und Vaterlandsliebe anschlossen. Moses Asser, Isaac de Jonghe Meyersz, Bromel u. m. A. gehörten zu den Begründern der Gesellschaft Felix Libertate, des damaligen Hauptklubs der Patrioten, der seine Verzweigungen im ganzen Lande hatte und in Verbindung stand mit den hervorragendsten Freiheitsmännern in Frankreich. Es wurden Reden gehalten und Beschlüsse gefaßt, in denen das Princip der vollkommensten Gleichstellung aller Bürger ohne Ausnahme von Confessionsverschiedenheit vorherrschte, und als Grundsatz in die spätere batavische Constitution überging. Kaum hatte daher gegen Ende von 1795 der Erbstatthalter Wilhelm V. vor den siegreichen Waffen der Franzosen die Flucht nach England ergriffen und war die batavische Republik ipso facto begründet, als die Mitglieder jener Gesellschaft mit ihren reifen Grundsätzen hervortraten, die daher nicht erst wie fast überall in Frage gestellt und discutirt zu werden brauchten. Daher vermochte weder der tiefgelehrte aber noch an alten Vorurtheilen festhängende Professor Van Swieden, noch der pietistische protestantische Pfarrer Van Hamelsfeld, Verfasser einer kurzgefaßten

Allgemeinen Geſchichte der Juden, ungeachtet ihrer Scheingründe gegen die Vaterlandsliebe der Gläubigen an einen Meſſias u. ſ. w. Etwas in der Sitzung der Nationalverſammlung auszurichten, als die Emancipation der Juden zur Sprache kam. Die kräftige und vorurtheilsfreie Sprache eines De Hahn, Lublinck de Jonge, u. m. A. trug den Sieg davon und am 2. September 1796 erhielten die niederländiſchen Juden ein Vaterland, und die bataviſche Republik in ihnen eine zahlreiche Schaar fleißiger Bürger und tapferer Vertheidiger.

Wir haben es uns nicht zur Aufgabe geſtellt, die Geſchichte der Juden in Holland durchzugehen; was wir hier davon berühren ſoll blos darthun, daß die Juden in Holland ſich ihre Freiheit und Gleichſtellung erkämpft haben, ſie alſo wie jedes mühſam errungene Beſitzthum ſtets werth hielten und nie gleichgültig anſahen, wenn ihre Rechte außer- oder innerhalb des Landes ſtreitig gemacht wurden. Nicht einmal Kaiſer Napoleon wagte es das verrufene Decret von 1807 hier einzuführen; und ſo übelgelaunt ihn auch die katholiſche Geiſtlichkeit bei ſeiner Durchreiſe zu Breda im J. 1811 geſtimmt und verurſacht hatte, daß den Deputirten der jüdiſchen Gemeinde zu Utrecht einigermaßen unfreundlich von ihm begegnet wurde, ſo ſah man ihn doch ſchon den Tag darauf ganz umgeſtimmt und faſt zuvorkommend, als er bei ſeinem feierlichen Einzug in Amſterdam vor dem geöffneten, prachtvoll geſchmückten und erleuchteten jüdiſchen Tempel von Dr. De Lemon an der Spitze und im Namen der jüdiſchen Behörden angeredet und begrüßt wurde. — Wie freundlich und vorurtheilsfrei König Wilhelm I. ſeine iſraelitiſchen Unterthanen in Holland behandelte, wie ſehr er ihre Talente und Anhänglichkeit belohnte und den einzelnen Gemeinden mit bedeutenden Summen aus ſeiner Privatcaſſe Vorſchub leiſtete, iſt allgemein bekannt. Der Fürſt und die ganze Nation wußten, daß die Juden ihre Emancipation wohl erworben hatten.

Anders war es bei den meiſten franzöſiſchen Juden: dieſe ſahen ſich auf einmal emancipirt ehe ſie ſich's vermutheten, manche ſogar ohne daß ſie es wünſchten. Die Tagesordnung der Revolution wollte es ſo haben, und man hätte ſie vielleicht dazu gezwungen, wenn ſie ſich nicht gutwillig zur Gleichſtellung bequemt hätten. Nun aber gar in Belgien! Da fanden die Juden die Emancipation entweder auf ſie warten, oder ſie brachten ſie aus der Fremde mit ſich; es war für ſie eine reife Frucht auf einem Baume, den ſie weder gepflanzt noch gepflegt hatten; ſie ſtand vor ihnen auf dem Tiſch und ſie brauchten kaum die Hand danach auszuſtrecken. Daher die Gleichgültigkeit, welche man bei unſern belgiſchen Glaubensgenoſſen bemerkte, wenn von dieſer Wohlthat die Rede war; daher die geringe Theilnahme, deren ſich meiſtentheils die Organiſation

ganzer Gemeinden und Stiftungen, sowie alle zeitgemäße Reformen und Verbesserungen im Cultus bei dem größern Theil unter ihnen zu erfreuen hatten. Dieser letztere Uebelstand tritt noch bemerkbarer hervor, seit die September-Revolution von 1830 das Band zwischen Kirche und Staat völlig gelöset, seit Rabbiner, Consistorien, Gemeindevorsteher und Schulen nicht mehr unter Obhut und Controlle der Regierung stehen, und diese sich nicht zu kümmern hat, wie die Subsidien des Staats verwendet werden. Wir wollen es dahin gestellt lassen, in wiefern eine katholische Zeitschrift in Frankreich mit Recht behaupten durfte, daß man es diesem Umstand zuzuschreiben habe, daß in Belgien, wo doch gewiß die völligste Gleichheit der Confessionen constitutionsmäßig eingeführt ist, verhältnißmäßig mehr Juden zum Christenthum übergegangen sind als in manchen andern Ländern wo die confessionelle Verschiedenheit das einzige Hinderniß ist, welches der Emancipation im Wege stehet.*) Wie

*) Daß nicht mit der vom Herrn Corresp. angeführten fanatischen Zeitschrift die früher in Belgien vorgekommenen Uebertritte der Emancipation zuzuschreiben seien beweiset der Umstand, daß in Frankreich, wo doch ebenfalls nach dem Ausdrucke des Corresp. die Gleichstellung unverhofft kam, Uebertritte zu den Seltenheiten gehören; der französische Jude hängt, wenn auch bei Manchem manches Ceremonialgesetz lax, mit der innigsten Glut an der väterlichen Religion, er ist — wie man sich bei einigem Aufenthalt in Frankreich und in Umgang mit französischen Juden leicht überzeugen kann — auf seinen Glauben stolz und stehet bei keiner Gelegenheit zurück, sich zu ihm zu bekennen und mit ihm hervorzutreten. Die Emancipation hat sich da wo sie vollständig und ohne Hintergedanken gegeben wurde, und ohne Verdrehungen und unwürdiges Umgehen bewahrt und gewährleistet wird, als den Glauben befestigend und den Juden in ihm veredelnd gezeigt: sie bestärkte in ihm das den freien Mann charakterisirende Selbstgefühl das Verrath, an Glauben wie an Vaterland, mit Abscheu von sich weiset. — Die Uebertritte in Belgien sind — oder waren vielmehr, da heutigen Tages auch in Belgien die Uebertritte seltener — in einem andern Umstande zu suchen: in der Fluctuation der jüdischen Ansiedelungen in diesem Lande. In Belgien machten sich, wie auch die Briefe erzählen, erst in neuerer Zeit jüdische Familien ansässig, und diese verwechselten oft ihren Wohnsitz oder verließen das Land und andere kamen an ihre Stelle. Das eigentliche religiöse Gemeindeleben, der confessionelle Zusammenhang fehlte hierdurch ganz: zudem waren viele dieser aus den verschiedensten Gegenden Ein- und Durchwandernden schon von vorn herein nicht mit der größten Anhänglichkeit an den Glauben ausgerüstet, und diese nahm in dem Maße ab, als zu jener Zeit Synagogen, Schulen u. s. w. nicht organisirt waren und die einzelnen, einander fremden Ansiedler des religiösen Mittelpunktes und der Belehrung entbehrten. Wir weisen daher mit Unwillen die von mancher Seite vorgebrachte gleißnerische Insinuation zurück, es liege im Interesse der Juden selbst, die Gleichstellung zurückzuhalten: weder dem Glauben noch dem Staate erwächst durch sie Nachtheil, weder haben die Folgen der Emancipation das Judenthum in seinen religiösen Interessen beeinträchtigt noch haben die Re-

sehr jedenfalls eine solche unbeschränkte Unabhängigkeit dem ohnehin unser Zeitalter charakterisirenden Indifferentismus Vorschub leistet, und manches Gute schon im Emporkommen zu ersticken drohet, hierzu wird es im Verfolge dieser Mittheilungen leider nicht an Belegen fehlen.

Kehren wir zu jener Epoche zurück, so war schon seit der Besitznahme der sämmtlichen niederländischen Provinzen im J. 1814 vorherzusehen, daß Belgien mit Holland vereinigt und unter die Botmäßigkeit des Statthalters gebracht werden würde. Dieser Fürst hatte bereits im Juni des genannten Jahres ein organisches Gesetz für alle seine damaligen jüdischen Unterthanen erlassen, kraft dessen die Eintheilung der Rabbinate, Gemeinden, Sprengel u. s. w. genau angegeben war; doch konnten die in den südlichen Provinzen wohnhaften Israeliten nicht eher unter dieser Organisation begriffen werden, bis nach der wirklichen Einverleibung beider Bestandtheile des neuen Königreiches — August 1816 —, die Organisation der israelitischen Gemeinden in Belgien kraft eines neuen Gesetzes mit der Organisation der holländischen Israeliten in Einklang gebracht wurde. Es ergab sich sodann, zufolge des nämlichen Princips, daß die neun südlichen Provinzen zwei Hauptgemeinden, und zwar Limburg, Lüttich und Luxemburg zusammen zur dreizehnten, und die sechs übrigen nämlich Südbrabant, Ost- und Westflandern, Namur, Hennegau und Antwerpen zusammen zur vierzehnten Hauptgemeinde gehören und sämmtlich einen einzigen Oberrabbiner, und endlich besagte dreizehnte Hauptgemeinde als deren Residenz Mastricht bestimmt wurde, zwei Gemeinden vom zweiten, vier vom dritten und sechs vom vierten Range, und die vierzehnte Hauptgemeinde, für deren Sitz Brüssel angegeben wurde, ebenfalls zwei Gemeinden vom zweiten, drei vom dritten und fünf vom vierten Range unter ihren respectiven Sprengel haben sollten. Die Zahl und die Attribute der Vorstände oder Vorsteher unter den Namen Parnassim, Manhigim u. s. w. für die Synagogen einer jeden Kategorie ward in den Reglements oder Statuten, deren jede der vierzehn Hauptgemeinden die ihrigen vorgeschrieben bekam, aufs genaueste angegeben und in diesen Statuten alle Rechte und Pflichten der respectiven Gemeindemitglieder auseinander gesetzt. Die ganze niederländische Judenschaft — die portugiesischen Gemeinden, wie sichs versteht, mit einbegriffen — hatte an ihrer Spitze ein anfänglich aus sechs, nachher aus sieben, und noch später aus neun Mitgliedern bestehendes Consistorium, das den Namen „Hauptcommission für die israelitischen

gierungen die sich von Fanatismus und retrograder Politik fern hielten Ursache, die Emancipation der Juden zu bereuen. Das Bewußtsein der nicht beeinträchtigten menschlichen Würde veredelt gegen Gott und gegen Menschen.

Die Red.

Angelegenheiten" trug, beſtändig im Haag reſidirte und unmittelbar unter dem Miniſter des proteſtantiſchen Cultus ſtand. Da es aber für die in verſchiedenen Städten wohnhaften Mitglieder dieſer Hauptcommiſſion — von denen nur der Secretär Honorar erhielt — zu beſchwerlich fallen mußte, ſich beſtändig oder für jede Angelegenheit nach dem Haag zu begeben, ſo ward aus ihrer Mitte ein Ausſchuß von drei Mitgliedern unter dem Titel „permanente Commiſſion" ernannt, die ohnehin ihren Wohnſitz in der Reſidenz hatten. Endlich hatte dieſe Hauptcommiſſion ihren vom Miniſter dazu ernannten Correſpondenten bei jeder Hauptgemeinde, und dieſe Correſpondenten, denen manche Vorrechte eingeräumt wurden, hatten den Vorſitz in ihren reſpectiven Gemeinden.

IV.

In den bisher erwähnten Geſetzen und königlichen Reſcripten war noch nicht vom Unterrichts- und Schulweſen die Rede. Dieſer Gegenſtand, welchem die holländiſche Regierung von jeher die meiſte Aufmerkſamkeit widmete, ward etwas ſpäter in einer Verordnung vom 10. Mai 1817 ausführlich und mit der größten Sorgfalt behandelt, und galt, wie ſichs verſtehet, allen Gemeinden im Süden wie im Norden auf gleiche Weiſe. Doch wollen wir noch vorerſt manchen Punkt des Cultur- und Synagogenweſens nachtragen. Die Urſache daß, wie wir geſehen, die Maſtrichter Hauptgemeinde unter den belgiſchen Gemeinden den Vorrang hatte vor der zu Brüſſel, war nicht ſowohl weil ſie mehr Gemeinden in ihren drei Provinzen als dieſe in ihren ſechs zählte, ſondern weil mehrere der zu ihr gehörigen Gemeinden ſchon ſeit langer Zeit beſtanden, und der Cultus in denſelben in vollkommener Ordnung eingerichtet war wie der zu Amſterdam vom deutſchen Ritus, welcher allen übrigen als Norm dienen ſollte. Ueberdieß beſaß die Maſtrichter Hauptgemeinde ein eigenes zur Synagoge nach alter Form eingerichtetes Gebäude, welcher ſämmtlichen Vortheile die zur Hauptgemeinde Brüſſel gehörigen Gemeinden — die ihrige mit einbegriffen und nur gewiſſermaßen Gent ausgenommen — ſich nicht zu erfreuen hatten. Aus dem nämlichen Grund ward beſtimmt, daß der Oberrabbiner für ganz Belgien ſeinen feſten Sitz zu Maſtricht haben und nur jährlich einmal die übrigen Gemeinden beſuchen ſollte. Sogleich nach der Einführung des organiſchen Geſetzes vom Auguſt 1816 ſollte zur Wahl des Oberrabbiner geſchritten werden, und zu dieſer Zeit ward Dr. H. Sommerhauſen, Privatlehrer und Literat zu Amſterdam, welcher von den neuernannten Vorſtehern oder Parnaſſim als Sekretär der Hauptgemeinde nach Brüſſel berufen worden, nach Maſtricht delegirt, und R. Bezalel Glogauer, bisheriger Rabbiner zu Neumagen, ward mit Stimmenmehr-

heit gewählt. Er überlebte seine Wahl nicht lange, und hatte kaum zwei- oder dreimal seinen Brabanter Sprengel besucht; und da der Mastrichter Sprengel nach und nach viele seiner Mitglieder, deren ohnehin nur die geringste Zahl zu der wohlhabenden Klasse gehörte verlor, und man Brüssel noch immer nicht zum Rabbinersitz erheben wollte, so verordnete das Ministerium, daß sämmtliche israelitische Gemeinden der südlichen Provinzen anfänglich zum Rabbinat-Ressort Herzogenbusch, und später zu dem in Rotterdam gehören sollten: und so blieb es auch bis zum Abfall Belgiens in 1830. Während dieser ganzen Zeit wurden die südlichen Gemeinden von ihrem Seelenhirt nur äußerst selten besucht, und die Schochtim und Mohelim mußten ihr Diplom in Rotterdam lösen.

Zum Ankauf oder Bau eines eignen Tempels oder Bethauses konnte es unter der holländischen Regierung nirgends in den südlichen Provinzen kommen. Nicht als ob diese Regierung, wie in einem Berichte (Revue orientale I. 317) fälschlich angegeben wird, ihre belgischen Juden überhaupt stiefmütterlich behandelt hätte, sondern die Regierung wollte den früher gar oft stattgefundenen Mißbräuchen entgegenarbeiten. Viele Gemeinden hatten nämlich durch Geldanleihen zum Anbaue oder Ankauf von Localen für Synagogen sich tief in Schulden gesteckt, die sie nicht abtragen konnten, und mußten zuweilen die schon zum Cultus eingerichteten Gebäude mit Schaden und in wenig würdiger Weise veräußern; und so wurde durch ein königliches Rescript vom 10. Mai 1820 allen Gemeinden des Königreichs ohne Unterschied die Erlaubniß versagt, Synagogen zu kaufen oder aufzubauen, bevor sie bei der Hauptcommission im Haag authentische Beweise eingeliefert haben würden, daß sämmtliche hierzu nöthige Kapitalien vorhanden seien und die vollständige Einrichtung nicht die mindesten Schulden veranlasse. Diese Erlaubniß ward daher auch wirklich der Brüsseler Hauptgemeinde zugestanden, als im J. 1828 und 29 mittelst einer freiwilligen Subscription unter den wohlhabendsten Mitgliedern — von denen drei jeder 1000 Gulden beisteuerte — die erforderlichen Kapitalien zusammengebracht, und schon ein Grundstück zum Aufbau eines ganz neuen, allen Bedürfnissen entsprechenden Tempels gekauft war. Der Bau kam aber dennoch nicht zu Stande, theils weil es sich ausgewiesen, daß das angekaufte Grundstück der Erwartung nicht ganz entsprach, hauptsächlich aber weil die Staatsumwälzung in den Weg trat. Dieses politische Ereigniß brachte überdieß für die brüsseler Gemeinde den Uebelstand mit sich, daß sie, in Folge hiervon ihren seit 4 Jahren zur allgemeinen Zufriedenheit fungirenden Vorbeter (Chasan) Hrn. Hirschfeld aus Gnesen, einen jungen musikalisch und in jeder andern Hinsicht sehr gebildeten Mann,

verlieren mußte, weil er bei den precären öffentlichen Umständen nicht umhin konnte, den Ruf als Vorsänger zu Jamaica anzunehmen.

Ganz anders war es aber in jeder Hinsicht mit dem Schul- und Unterrichtswesen unter der holländischen Regierung bestellt, bei den jüdischen Gemeinden in Belgien überhaupt und bei der in Brüssel insbesondere. Nachdem ein königliches Edict vom 10. Mai 1817 die Errichtung der Schulen für den Religionsunterricht in allen israelitischen Gemeinden, und die Organisation von Allem was damit in Bezug stehet vorgeschrieben hatte, wurden sogleich von dem Vorstand in Brüssel die nöthigen Anstalten hierzu getroffen und der früher benannte Secretär besonders beauftragt die nöthigen Vorkehrungen ins Werk zu setzen. Es wies sich jetzt aus, wie sehr der religiöse Unterricht von der vorhergegangenen französischen Behörde vernachlässigt worden, da von den bereits Erwachsenen, besonders unter dem weiblichen Geschlechte fast Niemand mit den Vorschriften des Cultus und den Gebeten bekannt war; weßhalb in die unterste Klasse der zu errichtenden Schule Frauenzimmer bis über 20 Jahre zugelassen werden mußten. Die eigentliche wohlorganisirte Schule kam erst im J. 1822 zu Stande, als ein ausreichender Fonds durch Subscription bei den wohlhabendsten Gemeinde-Mitgliedern zusammengebracht war, wozu der damals sich zufällig hier befindende Baron von Rothschild aus Paris mit einer Gabe von 250 Gulden den Grund gelegt hatte. Auch die Municipal- und Provinzialbehörden, besonders aber der Staatsfonds trugen reichlich das Ihrige bei, und so ward es bald möglich, daß eine Anzahl von 60 bis 70 Kindern von beiderlei Geschlecht aus den mittleren und untersten Klassen der jüdischen Bürger in allen Fächern des religiösen und Elementar-Unterrichts, in der hebräischen, niederländischen, französischen und deutschen Sprache, im Schreiben, Rechnen, Geschichte und Geopraphie nach der vortrefflichen Pestalozzischen Methode Unterricht erhielten; ferner wurde auch vielen Schülern behufs der Handwerke welche sie erlernen sollten, mehrmals in der Woche Unterricht im Zeichnen ertheilt. Es wurde von allen Seiten so viel Eifer und Fleiß an den Tag gelegt, daß kaum zwei Jahre verflossen waren, als die israelitische Schule in Brüssel zu den besten und am zweckmäßigsten eingerichteten Schulen in Belgien gezählt, und von den Schulinspectoren der Regierung sehr belobt und fast als Muster angepriesen wurde. Sie erhielt deßhalb auch von der Regierung das Privilegium, einen ihrer besten Schüler auf Gouvernementskosten in die königliche Normalschule nach Harlem zu senden. Der dazu erkorne Jüngling Jacques Stein erhielt überdies aus der königlichen Schatulle einen besondern Zuschuß, um ihm die Mittel zu erleichtern außer- des Institutes bei seinen Glaubensgenossen Kost und Logis zu er-

halten. Er zeichnete sich auch über die Maßen aus, ward nach vier Jahren mit Distinction entlassen, erhielt anfänglich eine Unterlehrerstelle in Holland und ward mehrere Jahre später an der Brüsseler israelitischen Primärschule, an demselben Institute, an welchem er den Elementarunterricht erlangt hatte, als Lehrer angestellt. Ein zweiter Zögling dieser Schule, Leon Asser, welcher Anlage zum Religionsunterricht zeigte, erhielt im J. 1828 von der holländischen Regierung ein Stipendium zur Betreibung dieses Studiums; genoß diese Gunst aber nur zwei Jahre bis zur Revolution und setzte in Belgien das Religionsstudium nicht fort [1]).

Wenn wir uns bisher fast ausschließlich auf das beschränkt haben, was in der Hauptgemeinde Brüssel geschehen und von ihr geleistet worden, so muß dieses nicht verstanden werden als ob abseiten der Regierung gar nichts für die übrigen jüdischen Gemeinden Belgiens geschehen, und respective von diesen eben so wenig geleistet worden sei. Nur fand hier freilich oft das statt was überall der Fall ist, wo das Centralisationssystem vorherrscht. Gent, Antwerpen, Bergen (Mons im Hennegau), Namur u. A. — die Ortschaften welche zum Maastrichter Sprengel gehörten, müssen in dieser Hinsicht wie holländische Gemeinden betrachtet werden und gehören also nicht hieher — waren jede ihrem verschiedenen Range gemäs ziemlich gut organisirt, und hatten auch ihre Religionsschulen, welche sammt einigen Cultusbeamten von der Regierung, zum Theil auch von den Localbehörden verhältnißmäßig subvenirt wurden; da aber dort die jüdische Bevölkerung fast noch mehr wie in der Hauptstadt aus sehr heterogenen Elementen zusammengesetzt und wegen geringerer Vermögensumstände noch mehr als letztere dem Wechsel unterworfen war, so ist nichts Besonderes über sie zu berichten. Die Intoleranz stand den jüdischen Bürgern sehr im Weg, und der früher besagte Lotterieunfug galt, obschon er lange aufgehört hatte als Vorwand, um ihnen an mehrern Orten Thür und Thor zu versperren. Wenn es daher in dieser Hinsicht nicht zu unwürdigen Auftritten und Katastrophen ernsthafter Art kam, so ist es lediglich den klugen Vorsichtsmaßregeln der humanen Landesregierung beizumessen, die es nirgends an geschärften Befehlen ermangeln ließ; wie sie sogar im J. 1829, als zum neunten Male das fünfzigjährige Jubiläum der sogenannten miraculösen Hostiengeschichte aufs Feierlichste zu Brüssel celebrirt und die Gemälde, welche die Greuel und den ganzen Vorfall der Judenverfolgung vorstellen, öffentlich zur Schau gestellt werden sollten, allen etwaigen unglimpflichen Begeg-

1) Wir haben um so mehr geglaubt diesen Gegenstand einigermaßen umständlicher erörtern zu müssen, als die Revue orientale a. a. O. demselben kaum drei Zeilen zu widmen für gut befunden. Suum cuique!

nungen der jüdiſchen Eingeſeſſenen dadurch vorbeugte, daß die ganze öffentliche Schauſtellung unterlaſſen werden und Alles ſich blos auf die Feierlichkeiten innerhalb der Kirchen beſchränken mußte.

Daß aber weder in der Hauptſtadt noch an andern Orten im Lande faſt kein einziger Jude zu einer öffentlichen Stelle oder zu irgend einem vom Staate beſoldeten Poſten gelangen konnte, müßte um ſo auffallender erſcheinen, da zur nämlichen Zeit in den holländiſchen Provinzen eine bedeutende Anzahl Iſraeliten zu allen, ja faſt bis zu den höchſten Aemtern berufen wurde, wenn man nicht den doppelten Grund in Erwägung zöge: welchen wir zu erörtern bereits Gelegenheit hatten, nämlich die geringe Anzahl jüdiſcher Bürger aus früherer Zeit, und das religiöſe Vorurtheil, welches ſogar die tüchtigſten Männer unter den Proteſtanten und Reformirten ausſchloß, ſo oft Katholiken, wenn auch minder fähig, als Mitbewerber auftraten. Dieſes konnte jedoch natürlich der Concurrenz bei öffentlich ausgeſchriebenen Preisfragen keinen Abbruch thun; und mehrere geſchickte Iſraeliten trugen bei ſolchen Gelegenheiten nicht ſelten den Preis davon. Unter dieſen iſt beſonders hervorzuheben der junge, leider aber nicht lange nachher als Opfer ſeines menſchenfreundlichen Anerbietens, bei einer ausgebrochenen Epidemie ärztliche Dienſte zu leiſten, zu früh dahin gerafft Dr. Conrad aus Brüſſel, welcher die große goldene Ehrenmedaille beim allererſten Concurs an der Univerſität Löwen, wo er ſtudirte, erworben hatte. — Bei ſolchen Bewandniſſen war es um ſo überraſchender, daß das im J. 1826 errichtete brüſſelſche Departement der, ſeit 1784 von einem proteſtantiſchen Geiſtlichen in Holland geſtifteten, und nicht nur im ganzen Lande ſondern auch in den oſt- und weſtindiſchen Kolonien verbreiteten und über 15,000 Mitglieder zählenden Maatschappy Tot Nut van het algemeen (Geſellſchaft zum gemeinen Nutzen), das Einzige von allen 110 bis 115 Departementen oder Abtheilungen war, welches Iſraeliten als Mitglieder aufnahm. Es erhielt ſogar ein Iſraelit — der oft erwähnte ehemalige Secretair der Gemeinde —, in einem öffentlichen Concurs der die topographiſche Beſchreibung Brüſſels zum Gegenſtand hatte, die erſte goldene Medaille als Preis. — In den ſpäteren Jahren gab es auch Beiſpiele von belgiſchen Juden, welche zu Ehrenpoſten und öffentlichen Aemtern ernannt wurden, ſowie bei der Société générale oder ſogenannten brüſſeler Bank ſchon vom Anfange ihrer Stiftung zwei Iſraeliten bedeutende Stellen bekleideten.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Analecten.

Zur Texteskritik des Talmuds.

Daß die Talmudmanuscripte häufig in den Lesearten variirten und nicht selten auch unhaltbare Lesearten darboten, ist aus dem bei den früheren Commentatoren vorkommenden ה"ג bekannt. Die Freiheit der Textverbesserung nahm so überhand, daß R. Gerson, die Leuchte der Gola, sich obschon vergebens veranlaßt sah, dagegen in die Schranken zu treten. Raschi schlug viele Emendationen vor, doch ließ er, wie R. Tam in der Vorrede zu seinem Sefer Hajaschar bezeugt, die alten Lesearten unangetastet; nur im Tractat Sebachim substituirte er seine Leseart an die Stelle der alten. Dieser Tractat mochte nach seiner außerhalb der Praxis liegenden Beziehung schon in früherer Zeit wenig wissenschaftliche Leser gefunden, und daher sich in ihm die offenbarsten Corruptionen gehäuft haben. Am kühnsten verfuhr R. Samuel ben Meir (Raschbam) in seinem Commentar zum Tractat Baba Batra, der sich jedoch auch zu wiederholtenmalen auf R. Chananel aus Rom beruft: R. Tam spricht a. a. O. sich sehr stark gegen ihn aus und will, von einem richtig kritischen Sinne geleitet, daß Niemand die alten Lesearten tilge, da bei tieferm Eingehen diese sich nicht selten als richtiger zeigen. Die heutigen Talmudausgaben enthalten größtentheils die von Raschi adoptirten oder vorgeschlagenen Lesearten: Raschi's Schüler hatten diese, wie der genannte Autor berichtet, in den Text gesetzt, und von da gingen sie in die anderen Handschriften über. Man muß dieses Verfahren um so mehr bedauern, als hierdurch Raschi's Commentar selbst zuweilen erschwert wird: Raschi polemisirt mitunter gegen manche Leseart, die er, weil sie allgemein vorgelegen, nicht erst anführt, sondern nur mit לגירסת הספרים bezeichnet, und da wir diese nicht mehr besitzen, so ist an manchen Orten die eigentliche Polemik schwer zu enträthseln. Bemerkenswerth ist, daß der Tractat Sota nicht nach Raschi emendirt, sondern hier die alten, obschon mitunter offenbar unrichtigen Lesearten beibehalten wurden. Vgl. 4b und Raschi anf. ה"ג כל. 15a und Raschi anf. ה"ג ומקטירו. 16b und Raschi anf. ה"ג מביא. Daselbst Raschi anf. ת"ל מים. 29b Raschi anf. הצר השוה (und die alte Leseart mit vielen Gründen verwerfend: der heute vorliegende Text hat die alte Leseart). Vielleicht trug die Späteren das Studium weniger zu diesem Tractat, und so blieb er ungeändert. — Noch eine Erscheinung dürfte hier hervorzuheben sein. Die meisten Textesemendationen wurden nach Raschi, zu Baba Batra nach Raschbam,

seltener nach den Tosafot vorgenommen. Diese lebten größtentheils nach R. Tam, und es mochte sich dessen, durch seine gewichtige Autorität noch mehr gehobene ernstliche Verwarnung gegen die Tilgung alter Lesart, allgemeine Geltung verschafft haben. Um so frappanter ist, daß sich im heutigen Texte Stellen finden, die selbst den Tosafot noch nicht vorgelegen. vgl. Rosch Haschana 4a ור"ש ורא. Diese Worte haben offenbar Tosafot das. auf. שלשה nicht gelesen. — Succa 37a ור"י סבר הני לרפנות und Tos. anf. והביאו. vgl. das. die Anmerk. des R. J. Pick. — Baba Batra 3a findet sich eine Lesart (ל"א), die weder Raschi noch Tosafot gelesen. — Das. 151a ist von כיון נכסי הוא bis דילא מיקרבן Zusatz, der nach Tosafot das. nachgebildet. vgl. das. Anmerk. des R. J. Pick [1]).

Wenn nun schon in früher Zeit die Aufmerksamkeit der Gelehrten sich auf Herstellung eines richtigen Textes richtete — die Leistungen des R. Hai, R. Chananel, R. Nissim, R. J. Alfasi, Raschi u. A. auf diesem Gebiete, haben ihnen die dankbare Anerkennung der Nachwelt erworben —, so hat die Texteskritik noch eine große Aufgabe hinsichtlich der Anführung der Talmudautoren zu erfüllen. Hier herrscht häufig die größte Willkür: es werden an vielen Stellen Autoren genannt, die weder in diese Zeit noch in diese Oertlichkeit hineingehören: und doch ist gerade die Benennung eines Autors von vielem Einflusse auf die Halacha, und für den Alterthumsforscher von unberechenbarem Einflusse auf Chronologie und Geographie. R. J. Pick, der hochgelehrte und feine Kritiker, hat hier manche Nachweise gegeben; doch wie viel bleibt noch zu thun! — Schon die alte Zeit fühlte sich hier nicht ganz sicher: dieses beweisen die so häufigen . . ואמרי לה משמי bei Anführung der Autoren, ferner, daß man zum Lobe der Genauigkeit des „Rachba" in dieser Hinsicht erwähnte (Pesachim 52 u. f.): und welche Namenvarianten ergibt ein Vergleich der bei Scheeltot und Halochot Gedolot angeführten Autoren mit unserm Texte, und welchen Varianten begegnet man fast bei allen früheren Lehrern, (ראשונים). Schon die Mischna enthält unrichtige Namen: so hat Kelim 2, 2 das auffallende ר' יוחנן בן זכאי: mit dem das. zwei Geschlechter später auftretenden Lehrer ר"ע controversirt ריב"ן! Die Tosefta

1) Daß Rambam häufig andere Lesarten gehabt, ist bekannt. — In der Mischna sind die Lesarten in denjenigen Tractaten, zu denen Gemara, festgestellt: die Mischna in den Mischnajot weicht zwar auch hier mitunter etwas von der Mischna der Gemara ab, doch ist diese Variation selten beträchtlich. Hingegen finden sich bedeutend variirende Lesarten in der Abtheilung Seraim und noch mehr in der Abtheilung Taharot. Rambam in seiner Erklärung zur Mischna bietet hier eine reiche Ausbeute.

lieſt נחמיה ר'. — Dieſe Namensverſtöße entſtanden durch zum Theile gleichartige Benennungen: ſo variiren Kelim 5, 3 die Leſearten ר' ישמעאל (und was auffallend, dieſer mit R. Meïr contraverſirend), und ר' שמעון. Dieſelbe Variante findet ſich auch Ukzin 2, 2: ſie iſt durch Aehnlichkeit der Namen veranlaßt. Ein anderer Entſtehungsgrund der Namensverſtöße liegt in den Abbreviaturen. So iſt Beza 32 a offenbar ר' יהודה, der ein Zeitgenoſſe des dort vorangehenden ר"מ war, für das im Text ſtehende ר' יהושע zu leſen. Der Fehler entſprang aus der Abbreviatur ר"י (vgl. R. J. Landau Zelach z. St.). Aehnliches iſt auch Synhedrin 100 a wahrzunehmen, wo die Leſearten ר' יהושע und ר' יהודה, aber die letztere die richtige iſt. — Daſſelbe iſt auch zu urtheilen über Sota 19 b, wo in der Beraita unſtreitig ר' יהושע und nicht ר' יהודה zu leſen iſt, da der darauffolgende ר' עקיבא ſich hierauf beziehet. Hierdurch iſt die von Toſafot daſ. aufgeworfene Frage erledigt, und es befremdet, daß Toſafot dieſen Abſchreibefehler nicht bemerkte.

Die Varianten durch Namensähnlichkeit ſcheinen übrigens ſchon aus früher Zeit herzurühren. So Schabbat 139 b ורב הונא בר חלון und חיון: חיון שמי' ואמרי לה ר"ה בר חילון שמיה hier verwechſelt. — Ketubot 61 a הנהו תרתין חסידי ואמרי לה רב מרי ור' פנחס בני ר' חסרא hier mit חסידי verwechſelt. — Derartige ואמרי לה ſtammen, wie wir in einem bald folgenden Aufſatze nachzuweiſen gedenken, von den Saburäern her: die Vorlagen waren ſchon größtentheils ſchriftlich: daher Varianten nicht nur in Eigennamen, ſondern überhaupt in ähnlich lautenden oder ähnlich geſchriebenen Wörtern. So Schabbat 110 a חיץ ממי דקלים תני חוץ ממי דקרים (ל und ר verwechſeln ſich häufig untereinander). — Ketubot 66 b מלח ממון הסר ואמרי לה חסר.

Von den Varianten in Eigennamen zwiſchen dem jer. und dem bab. Talmud ſehen wir hier ab. Es wurde zu Anfange dieſes Jahrganges hinauf aufmerkſam gemacht: und wird die weitere Auseinanderſetzung in einem ſelbſtſtändigen Aufſatz folgen. Frankel.

Die vier in's Paradies eingedrungenen Miſchna-Lehrer.

(ארבעה נכנסו לפרדס)

Im b. Talmud Chag. 14 B. wird erzählt: Vier gingen in das Paradies (ſtiegen im Geiſte in die göttliche Sphäre hinauf), nämlich: Ben-Aſai, Ben-Soma, Acher und Rabbi Akiba. Ben-Aſai ſchaute (zur Gottheit hin) und ſtarb, Ben-Soma kam von Sinnen,

Acher hieb (im Garten Gottes) Pflanzen um, Rabbi Akiba ging glücklich hinein und kam glücklich heraus.

Es fragt ſich nun, wie dieſe kabbaliſtiſchklingende Erzählung aufzufaſſen ſei. Etwa als Warnung gegen Verſteigen in höhere Regionen? (Sir. 3, 20 ff. Chag. 13 a). Dem ſcheint der Bericht von R. Akiba's glücklichem Herauskommen zu widerſprechen. Beſonders fraglich iſt die Angabe von Ben-Aſai's Ende, nämlich: er ſchaute und ſtarb (הציץ ומת); welches Todes? wird nicht geſagt. Der ſchlichte Wortſinn läßt freilich nur einen natürlichen Tod denken, der jedoch eine Folge jenes kühnen Blickes geweſen ſein ſollte.

Anderweitig aber erfahren wir, daß Ben-Aſai eines gewaltſamen Todes geſtorben, daß er Einer der zehn Märtyrer (עשרה הרוגי מלכות) geweſen. Faſſen wir die betreffenden Relationen, die unſeres Wiſſens nach von keinem Hiſtoriker berührt, geſchweige denn beleuchtet worden ſind, näher in's Auge. Im Midraſch Echa, zum Verſe בלע ה' heißt es, wie folgt: „Der Herr warf ſchonungslos nieder alle Zierden Jakob's (כל—נאותיו של יעקב), nämlich: R. Ismaël, R. Gamaliël, R. Jeſchebab, R. Jehuda ben Baba, R. Chuzpit ha-Meturgeman, R. Jehuda ha-Nachtom, R. Chananja ben Teradjon, R. Akiba, Ben-Aſai, und R. Tarfon. Andere ſetzen an die Stelle des R. Tarfon den R. Eleaſar Charſem". — So weit der Midraſch. Was R. Gamaliel betrifft, ſo unterliegt es keinem Zweifel, daß R. Simon ben Gamaliel zu leſen iſt. Dieſe Emendation dringt ſich ſogar hier und da in der Miſchna auf. Beſonders ſchlagend aber iſt die Stelle im Midraſch ibid., wo רבן גמליאל vom Einrücken der hadrianiſchen Truppen in Bethar erzählt. Bedarf es erſt eines Beweiſes, daß da רבן שמעון בן גמליאל zu leſen ſei? Zum Ueberfluß wollen wir noch auf j. Ta'anit 4, 5 hinweiſen, wo dieſelbe Nachricht mitgetheilt wird, aber im Namen des רבן שמעון ב"ג[1]) Für R. Tarfon bringt der Midraſch ſelbſt eine richtigere Lesart. Zwar hätte man ר' אלעזר בן שמוע erwarten ſollen, doch wird man jedenfalls an dem Vornamen ר' אלעזר feſthalten müſſen. Uns iſt es indeſſen zunächſt nur um Ben-Aſai zu thun, deſſen Märtyrerthum, wie wir bald ſehen werden, von allen einſchlagenden Relationen beſtätigt wird.

Eine zweite Relation in Betreff der zehn Märtyrer findet ſich im Midraſch Thehillim (Cap. 9); ſie lautet . . . . ., „auch wird Gott das Blut der Gerechten nicht vergeſſen, die getödtet worden

1) Hinſichtlich des Schluſſes: ומכולם לא נשתייר אלא אני vergleiche man noch B. Kama 33 a. Sota 49 b. —

ſind, nämlich: ר' ישמעאל בן אלישע, רבן שמעון בן גמליאל, ר' יהודה הנחתום, ר' יהודה בן בבא,[2] ר' יוסי, ר' חוצפית המתורגמן, רבי ישבב הסופר רבי חנינא בן תרדיון, רבי שמעון בן עזאי und רבי עקיבה." — Laſſen wir nun noch einen dritten Bericht ſprechen. Jalkut Pſ. 9 heißt es: „der Herr wird auch das Blut der Frommen nicht ungerächt laſſen, die zur Zeit der Verfolgung umgebracht worden ſind, wie Rabbi Akiba und deſſen Gefährten: Ben-Aſai und R. Jehuda ha-Nachtom"[3]). — Wir glauben nun das Märtyrerthum Ben-Aſai's über allen Zweifel erhoben zu haben.[4])

Demnach kann aber unter dem fraglichen הציץ ומת, das — wie wir oben geſehen — von בן עזאי ausgeſagt wird, unmöglich ein natürliches Streben verſtanden werden. Alſo ein gewaltſamer Tod — etwa als Strafe für Ben-Aſai's vermeſſenes Eindringen in die göttlichen Myſterien? Hat doch auch R. Akiba das Schaffot beſteigen müſſen, und doch heißt es von ihm: יצא בשלום.

Wir wären daher geneigt, dem Bericht „ארבעה נכנסו לפרדס" eine politiſche Grundlage zu geben und ihn mit dem hadrianiſchen Krieg in Verbindung zu bringen. R. Akiba's offene Anerkennung des ſ. g. מלכא משיחא als בר כוכבא[5]) beweiſt hinlänglich, daß R. Akiba in der Schilderhebung der Juden gegen Rom die Hand der Vorſehung erblickt, ja daß ihm die wunderreiche Zeit der Makkabäer vorgeſchwebt, wo ein Häuflein gottgetreuer Söhne Iſrael's nur das Schwert zu zücken brauchte, um einen an phyſiſcher Macht und Stärke vielfach überlegenen Feind zu Boden zu ſtrecken. Nur in dieſem begeiſterten Glauben konnte R. Akiba der Allmacht Rom's gegenüber auf ein glückliches Ergebniß des Aufſtandes rechnen. Es iſt leicht denkbar, daß R. Akiba's Feuergeiſt und Feuereifer, namentlich unter den regeren Geiſtern ſeiner Nation, für ſeine Anſchauungen Proſelyten gemacht habe. Ben-Aſai, Ben-Soma und Acher ſtanden ihm ohnehin ſehr nahe. Ihr gemeinſchaftliches Eingehen in פרדס[6]) ſcheint hauptſächlich die Löſung der Frage „אימת אתי משיח"

2) Ueber R. יוסי ſpäter Näheres. —

3) ולא (שכח) דם צדיקים שנהרגו בימי גורה · כגון רבי עקיבה והביריו · בן עזאי ורבי יהודה הנחתום

4) Bei dieſer Gelegenheit dürfte auch der von Herrn Dr. Grätz in ſeinem trefflichen Aufſatz: Die hadrianiſche Verfolgung ꝛc. in Nr. 8 dieſer Zeitſchrift geſuchte רבי שמעון, der nach Mechilta משפטים in Geſellſchaft des R. ישמעאל hingerichtet wurde, gefunden ſein.

5) רבי עקיבה כד הוה חמי בר כוזבה · אמר דין הוא מלכא משיחא — j. Taan. 4, 5. —

6) Das Bild: קיצץ בנטיעות Chag, ibid. nöthigt freilich, פרדס als παράδεισος zu nehmen, ſonſt wäre ich geneigt, es als παράδοσις (קבלה, מסורת) aufzufaſſen.

zum Zwecke gehabt zu haben. Sie fanden sie, oder glaubten sie gefunden zu haben. Die Anerkennung des בר כוזיבא war die nächste Folge, weitere compromittirende Schritte blieben nicht aus. Doch der Aufstand mißglückte, Hadrian triumphirte, bereits bluteten mehrere hervorragende Lehrer unter Henkershand. Die kabbalistische Berechnung hatte sich also als unrichtig erwiesen. — Nun schildert der Talmud die Folgen, die diese Enttäuschung für die Enttäuschten, und zwar in moralischer Beziehung, gehabt. Ben-Soma nahm sich das Vorgefallene so sehr zu Herzen, daß er darüber von Sinnen kam, dadurch aus der Oeffentlichkeit sich verlor oder doch wenigstens den Römern nunmehr unschädlich schien. Acher zitterte für sein Leben, das er durch Verrath an seinen Brüdern zu retten sich beeilte. Ben-Asai starb für die nationale Sache, aber er starb eben nur — der unerwartete Ausgang hatte ihm das Herz gebrochen, hatte seinen Geist gebeugt; ihm fehlte der Todesmuth, der heroische Aufschwung — die unerläßliche Bedingung der Märtyrerkronen[7]). Nur Rabbi Akiba ging aus den Wirren — versteht sich, geistig, moralisch — als Sieger hervor; er starb mit einem Heldenmuthe, einem Aufschwung, einer Glaubensstärke und Glaubensfreudigkeit, die selbst den Feind mit Bewunderung erfüllte[8]); er starb groß, wie er groß gelebt, würdig der großen Sache, die er vertreten, — würdig des großen Namens, dessen er sich erfreut. Nur von ihm konnte gesagt werden: יצא בשלום.

Daß das blutige Ende einiger Lehrer den Verrath Acher's bewirkt habe, melden beide Talmude ausdrücklich. Nach j. Chag. 2, 1 hätte Acher dem Judenthume entsagt, weil er die Zunge des R. Jehuda ha-Nachtom von einem Hunde herumzerren sah; nach b. Chol. 142 a wäre es die Zunge des R. Chuzpit ha-Meturgeman gewesen, die Acher im Staube liegen gelassen ꝛc. Beide Relationen können neben einander gut bestehen, jedenfalls aber bestä-

7) Wenn — wie kaum mehr zu bezweifeln — רבי שמעון בן עזאי mit dem in der erwähnten Mechilta (Anm. 4) genannten רבי שמעון, dem Leidensgefährten des ר' יש, — identisch ist, so kann das dem R. שמעון ib. in den Mund gelegte לבי יוצאת — als Beleg gelten, wenn wir auch nicht verkennen, daß dergleichen Dialogen kein allzugroßes historisches Gewicht beizulegen ist. Es verhält sich meist damit wie mit den Dialogen der homerischen Helden vor dem Beginne einer Schlacht. Nur aus ihrem Charakter im Allgemeinen, aus ihrem Grundton kann auf eine damals im Umlauf gewesene Tradition geschlossen werden; der Stoff ist geschichtlich, die Einkleidung jedoch meist Eigenthum des Referenten. Doch scheint der Jeruschalmi in dieser Beziehung eine Ausnahme zu machen. —

8) j. Berach. 9 Ende: רבי עקיבה הוה קיים מיתתן . . . גהיך וכו' — סבא סבא וכו'

tigen sie die Hauptsache, daß Acher durch den Anblick von Märtyrerblut zum Abfall vom Judenthum verleitet worden. Nur möchten wir das wahre Motiv nicht, wie das. geschieht, in einer metaphysischen Speculation, sondern in Acher's Angst vor einem ähnlichen Schicksal suchen; denn sonst ließe sich wohl erklären, daß Acher sich einem epikuräischen Leben ergeben, nicht aber, daß er gegen seine unglücklichen Stammesgenossen, und ganz besonders gegen die Lehrer und deren Jünger wie rasend gewüthet[9]). Offenbar wollte er dadurch seine eigene Haut decken. Da aber der Erfolg des Eingehens in פרדס in Bezug auf Acher — קיצץ בנטיעות — von beiden Talmuden übereinstimmend mit dem hadrianischen Kriege in Verbindung gebracht wird, so gewinnt dadurch unsere hier mitgetheilte Ansicht von dem Bericht ארבעה נכנסו לפרדס eine mächtige Stütze.

Kommen wir nun auf das Märtyrerthum des עואי בן שמעון רבו zurück, so ist der Schlüssel zu der Angabe in der Mechilta פ' בא zum V. אם ענה וכו' freilich gefunden; aber die von uns oben mitgetheilten Relationen aus dem M. Rabb. und Tehill. sprechen auch bestimmt und entschieden von einem Märtyrerthum des רבן שמעון בן גמליאל. Diese Frage, namentlich in chronologischer Beziehung, zu lösen, wollen wir in einem zweiten Aufsatz versuchen[1]).

Prag. Dr. Kämpf.

Die Söhne Bethera.

Mit diesen in der jüdischen Geschichte ziemlich unbekannten Synedrialvorstehern, beginnt in dieser Zeitschrift Herr Dr. Grätz seine durch Gelehrsamkeit wie durch Schärfe der Combination sich auszeichnenden

---

9) j. Chag. loc. cit.

1) Die Relationen des Midr. Rabb. u. M. Tehil. sagen nicht ausdrücklich, welchen רשב"ג sie meinen, ob בן ר' גמליאל הזקן, oder בן ר"ג—; es wird also zunächst dies zu ermitteln sein, um dann zu weitern Resultaten zu gelangen. K.

Jede Meinung hat das Recht sich Geltung zu verschaffen. Doch spricht nicht nur der Wortsinn gegen die im Obigen aufgestellte Ansicht des Hrn. Dr. Kämpf, sondern mehrere Stellen wie jer. Chagiga 1, 1 מעשה בי ר' יהושע וכו' ובן זומא בא בגנדו וכו' מסתכל הייתי במעשה בראשית וכו' הרי בן זומא מבחוץ ולא היו ימים קלים עד שנפטר בן זומא (vgl. auch bab. Chagiga 15. Ber. rab. 2) weisen offenbar darauf hin, daß Ben Soma durch ein zu tiefes Versenken in transcendente Gebiete (vgl. auch Ber. rab. c. 4 זה א' מן המקראות שהרעיש בן זומא וכו') in eine Geistesverwirrung, die bald seinen Tod herbeiführte, verfallen, und daher dieses ד' נכנסו בפרדס von metaphysischer Speculation, wie es auch von jeher genommen würde, zu verstehen sei. Herr Dr. Kämpf wird hoffentlich über diese und noch andere sich erhebende Einwürfe Aufschluß geben. D. Red.

„jüdisch-geschichtlichen Studien." Er findet, daß diese Bene Bethera aus der jüdisch-babylonischen Colonie Bethyra sind. Dieses Resultat hat indessen Manches gegen sich. Schon daß der Talmud den Namen Ben Bethera nicht als Gentilicium, sondern als Patronymicum nimmt[1]), ist geeignet, Bedenken gegen die Annahme des Herrn Dr. Grätz zu erregen. Von größerem Gewichte jedoch sind die Einwürfe, die aus des Josephus Bericht selber sich ergeben. Josephus erzählt die Gründung von Bethyra durch Zamaris (זמרי) nach der Hinrichtung des Alexander und Aristobul durch ihren Vater Herodes, welche im Jahre 6 vor der üblichen Zeitrechnung stattfand. Ein Jahr zuvor fand die aus dem Aufstande der Trachaniten sich ergebende Feindschaft gegen den Araberfürsten Sylläus statt, und die daraus erfolgende Ungnade des Herodes beim Kaiser, welcher sogar mehrere Gesandtschaften des Herodes nicht vorließ, bis endlich Nikolaus aus Damaskus den Herodes beim Kaiser zu rechtfertigen wußte. Alles dies ward für Herodes erst die Veranlassung, sich gegen die Auflehnungen und Raubzüge der Trachaniten durch Kastelle zu schützen. Es ist aber auch gar nicht möglich, daß Bethyra vor oder kurz nach der Einnahme Jerusalems durch Herodes gegründet ward. Denn damals besaß Herodes die Landschaft Batanea noch gar nicht, in deren Gebiet Bethyra erbaut ward. Er erhielt dieselbe erst von Augustus im Jahre 22 vor der üblichen Zeitrechnung, nach dem Zuge des Aelius Gallus nach Arabien, welchen er unterstützte. (Joseph. Antiq. XV. 7 und 10., und Bell. Jud. I, 20.). Es können daher die Synedrialmitglieder Bene Bethera unmöglich aus der Colonie Bethyra sein. Herr Dr. Grätz scheint dies zum Theil selbst gefühlt zu haben. Denn er sagt: „es sind babylonische Colonisten ꝛc. oder aus der Familie Bethyra, welche der neuen Stadt den Namen gegeben." Derselbe deutet damit an, daß Bethyra später von ihnen oder ihren Nachkommen gegründet worden. Letzteres ist möglich, obwohl es dann sehr auffallend wäre, wenn diese als die mächtigste und angesehenste Familie der Colonie ihren Namen gegeben, daß Josephus dies nicht berichtet. Statt dessen sagt er nur: „und er gab dem Orte den Namen Bethyra." Wenn gar die Familie des Zamaris selber den Beinamen „Bethyra" geführt hätte, so würde Josephus sicherlich nicht verfehlt haben, dies zu berichten, was durch wenige Worte geschehen konnte. Daß aber die Synedrialmitglieder Bene Bethera selbst später den Ort mitbegründen halfen, und ihm

1) Taanit 3a הי ר' יהושע וכו' והו הא דתניא ר' יהודה אומר משום בן בתירה וכו' הי כן בתירא אילימא ר' יהודה בן בתירה וכו' אכר רב נחמן בר יצחק תהא כר' יהושע בן בתירה זמנין דקרי ליה בשמיה וזמנין דקרי ליה בשמיה דאביה וכו':

den Namen gegeben, ist deshalb unwahrscheinlich, weil ein ganzes Menschenalter zwischen der Einnahme Jerusalems durch Herodes und der Gründung von Bethyra lag, und die Synedrialmitglieder in der Regel doch nicht junge Männer waren. Es müßten also diese Bene Bethera in hohem Alter (30 Jahre nach ihrem Eintritte in's Synedrium) sich an der Gründung einer sehr gefährlich gelegenen Festung betheiligt haben, was nicht wahrscheinlich ist.

Hierdurch fällt natürlich auch die ganze übrige Combination des Herrn Dr. Grätz. Pollion, der zur Uebergabe Jerusalems an Herodes gerathen, ist wahrscheinlich Hillel, der damals schon Synedrialpräsident gewesen. Denn Pollion und Sameas treten hier am Anfang der Regierung des Herodes als Freunde desselben auf, wie später es wieder Pollio und Sameas sind, denen zu Liebe Herodes den Pharisäern den Eid nachläßt. Dieß stimmt auch mit der Angabe des Talmud, daß Hillel 40 Jahre Synedrialpräsident gewesen, und wenn auch zuerst Menachem neben Hillel Abbetdin gewesen, so konnte Schammai deshalb doch Mitglied des Synedriums sein [2]). Die Stelle Joma 71 b. läßt sich viel leichter auf Hyrkan II. beziehen, der nach den in der Hauptsache übereinstimmenden Berichten des Talmud (Sota 49 b.) und des Josephus (Antiq. XIV. 2) gegen den Vertrag und trotz des für die zu liefernden Opferthiere erhaltenen Geldes jene nicht lieferte. Die Bene Bethera scheinen demnach vor der Regierung des Herodes fungirt zu haben, also etwa 50 oder 48—40 vor der gewöhnlichen Zeitrechnung.

Wer aber die Bene Bethera gewesen, das zu bestimmen, bedürfen wir genauerer Nachrichten als der Talmud uns über dieselben giebt.

Heidelberg. Dr. Fürst, Rabbinatskandidat.

---

2) Ich will eine Schwierigkeit nicht verschweigen, die bei der Annahme, daß Herodes und Menachem im J. 37 schon fungirt, sich erhebt, nämlich die: warum wohl Menachem, den wir später als Freund des Herodes finden, und der schon früher ihm das Gelangen zur Königswürde soll voraus verkündigt haben, nicht zur Uebergabe der Stadt an Herodes gerathen, oder wenn er es gethan, warum Josephus es nicht erwähnt hat, welches er beiläufig so gut und mit mehr Grund hätte erwähnen können, als jene Vorausverkündigung. Es läßt sich wohl nicht daraus erklären, daß er als Essäer weniger Ansehen beim Volke genossen; denn dagegen spricht schon das, daß er neben Hillel Abbetdin war, woraus auch hervorgeht, daß die Essäer nicht in feindlichem Gegensatze gegen die Pharisäer standen. Die dogmatischen Lehren der Essäer, sowie ihre Beobachtungen der Ceremonialgesetze, auch der nicht biblischen, wie sie Josephus berichtet, stimmen ganz mit den Dogmen und den Lehren der Pharisäer überein. Nur befliſſen sie sich mehr der Ascetik, so daß sie dadurch wohl eher an Ansehen beim Volke steigen mußten. Wie der Herr Redacteur dieser Zeitschrift (Aprilheft S. 251) ebenfalls vermuthet, genossen sie auch bei den Pharisäern und namentlich bei den späteren Rabbinern großes Ansehen, von welchen sie als „die früheren Frommen" bezeichnet werden.

Ueber das Anchialum des Martial.

Martials Epigramm (L. g. 95): Ecce negas, jurasque mihi per Templa Tonantis. Non credo. Jura Verpe, per Anchialum hat zu vielen zum Theile sehr ungereimten Hypothesen Anlaß gegeben. Man fand sogar in diesem Anachialum ein asinus verborgen, da manche Römer glaubten, daß im Heiligthum zu Jerusalem das Bild eines Esels aufbewahrt werde!! — In der Eidesleistung der Juden (2te Ausgabe S. 18) habe ich mit Beziehung auf Grotius zu Math. 5, 14 dieses Anchialum für חי העולם oder אל חי העולם genommen. Ein französisches Journal*) bringt in seinem Juli — August Heft die Meinung eines Herrn Hallel, der in Anchialum die Anfangsworte des Decalogs: אנכי ה' אלהיך siehet. — Aber diese Worte sind schwer in Anchialum zu erkennen; und es kommt noch der Umstand hinzu; daß wenn dieses Wort aus dem Boden des Judenthums heraus erklärt werden soll, man einen geschichtlichen Anhaltpunkt finden muß, einen Nachweis, daß im Judenthum ein solcher Eid gebräuchlich sei. Herr Hallel sagt zwar, der jüdische Eid wurde seit undenklicher Zeit bei dem Decalog, der die Heiligkeit des Eides enthält (3. Gebot) geleistet. Aber dieses muß entschieden in Abrede gestellt werden: weder in Mischna noch in Beraita, noch wo sonst irgend eine Erwähnung des Eides gethan wird, wird je eine Eidesleistung beim Decalog angeführt, und war auch nie bei jüdischen Gerichtshöfen ein solcher Eid üblich. Erst die Praxis christlicher Tribunale hat einen solchen Eid bei christlichen Gerichtshöfen eingeführt. — Dieser Einwurf erhebt sich auch gegen das von mir vorgeschlagene חי העולם ff.: auch diese Formel findet sich nicht als gerichtlicher Eid. — Wohl aber wird schon von der Mischna (Schebuot 4, 13) als Beeidigung angeführt: „Ich beschwöre euch bei רחום וחנון", eine Beschwörung oder Eidesleistung bei diesen heiligen Namen war also gebräuchlich. Es dürfte daher der Wahrheit am nächsten sein, daß Martial auf den Eid bei רחום וחנון*) ziele, und diese Worte in dem Munde des unkundigen Römers sich in das ähnlich lautende Anchialum umwandelten. F.

*) L'Univers Israélite. Par une société d' Hommes de Lettres, sous la direction de S. Bloch. Paris, Rue de l'Echiquier, 22. Dieses in klassisch französischem Style geschriebene und geistreich redigirte Journal verdient auch die Aufmerksamkeit Deutschlands.

*) Vielleicht mit Vorsetzung des Wortes אל. vgl. Exod. 34, 6.

Galerie jüdiſcher Reiſebeſchreiber.

(vgl. vor. Heft.)

In dem zwei Paraſangen [1]) von Jeruſalem entfernten und in einer fruchtbaren Gegend liegenden Bet-Lechem fand Benjamin zwölf Juden, die Färber waren. „Ungefähr eine halbe Mil von Bet-Lechem, erzählt B., iſt das Denkmal des Grabes Rachel's (Geneſ. 35, 20), welches aus eilf Steinen nach Anzahl der Söhne Jakobs beſtehet, und über welchem eine auf vier Säulen ruhende Kuppel. Von dort ſechs Paraſangen nach Chebron, das früher auf dem Berge lag und nun zerſtört iſt: die Stadt iſt jetzt in der Tiefe gebauet, im Felde Hamachpela (Geneſ. 23, 9 ff.). Daſelbſt iſt eine große Kirche, St. Abraham genannt: früher unter den Mahomedanern eine Synagoge. Daſelbſt ſind ſechs Gräber, und man ſagt den chriſtlichen Pilgern, daß dieſes die Gräber der Urväter (Abraham, Jizchak und Jakob) und deren Frauen ſeien. Die Juden verſchaffen ſich durch Geſchenke den Eintritt in die Höhle, die mit einer eiſernen Thüre verſchloſſen iſt. Die eigentlichen Gräber ſind erſt in der dritten Höhle. Man findet dort auch viele Fäſſer mit Gebeinen verſtorbener Israeliten, denn die vom Hauſe Israel brachten die Gebeine ihrer Väter hierher. Am Ende des Feldes Hamachpela ſtehet das Haus Abrahams, vor dem eine Quelle fließt. Man läßt daſelbſt aus Hochachtung vor Abraham kein Haus aufbauen".

Wir wollen den Bericht B.'s über dieſe ſchon im graueſten Alterthum erwähnten Gräber mit einigen Worten ergänzen. Das Denkmal Rachel's befindet ſich nordweſtlich von Bet-Lechem, etwa 1¼ Stunden von Jeruſalem entfernt [2]). Petachia (S. 60) erzählt

1) Parſa. Eine Parſa = 4 Mil, eine Mil = 18 Minuten, alſo eine Parſa = 1 Stunde 12 Minuten. B. iſt hier genauer als Parchi (c. 11 p. 48 neue Ausg.), der die Entfernung von Jeruſalem nach Bet-Lechem auf ungefähr 1½ Stunde annimmt: die Entfernung beträgt 2 bis 2½ Stunde. vgl. Raumer Paläſtina S. 276. Schwarz S. 81.

2) Und ½ Stunde nordweſtlich von Bet-Lechem. Schwarz a. a. O. So

ebenfalls von diesem Denkmal und daß es aus eilf Steinen erbauet sei, weil, fügt er hinzu, Jakobs Sohn Benjamin erst als Rachel starb, geboren wurde. Dieses erklärt auch die Angabe B.'s: „es sei aus eilf Steinen nach Anzahl der Söhne Jakobs." — Man findet noch gegenwärtig an dieser Stelle eine kleine niedrige viereckige Kapelle mit einer etwas spitzigen Kuppel: dieses Monument scheint jedoch erst etwa im 10—11. Jahrh. erbauet worden zu sein [3]). Auch befindet sich nicht unter demselben das Grab Rachels. Als man vor ungefähr fünf und zwanzig Jahren, erzählt Schwarz (S. 81), am Fuße des Denkmals grub, um es auszubessern, fand man dasselbe nicht über der Höhle, in welcher das Grab Rachels sich befindet, sondern man gewahrte in einer kleinen Entfernung eine außerordentlich tiefe Höhle, deren Richtung und Mündung nicht direct unterhalb des Denkmals ist, so daß dasselbe nicht ganz gerade oberhalb der Höhle zu stehen scheint. — M. Montefiore ließ im J. 1841 das Denkmal mit einer Vorhalle und Kuppel versehen, und es bildet nun ein schönes Gebäude.

Hinsichtlich der Lage Chebrons stimmt Parchi (a. a. O.) ganz mit B. überein, daß das alte Chebron auf dem Berge gelegen: „man nennt diesen Chabra, fügt Parchi hinzu. Die neue Stadt ist um die Höhle gebauet und sie wird al Chalil, die Geliebte, genannt" [4]). Wenn ferner B. sagt, daß die Kirche über der Höhle unter den Mahomedanern eine Synagoge war, so setzt Parchi (das.) das Alter dieses Gebäudes sehr hoch hinauf, und daß es nach einer Tradition von Salomon sei erbauet worden. Der Tradition liegt das von neueren Reisenden bestätigte Factum zu Grunde, daß das Aussehen dieses Gebäudes und seine Architectur auf eine noch frühere Zeit als die des Josephus zurückführe. Dieser Schriftsteller selbst erzählt, daß die Gräber der Patriarchen, aus Marmor gebauet und von zierlicher Arbeit, noch in seinen Tagen zu Chebron zu sehen waren [5]). — Ueber die Höhle und die Gräber erzählt auch Petachia (S. 64), der auf fünfzehn Stufen in die Höhle hinabstieg und in deren Mitte eine mit eisernen Stäben belegte Thüre (Gitterthüre) fand, die zu den Gräbern der Patriarchen führte. — Auch

ungefähr gibt es auch Parchi an, Benj. also in seiner Angabe „eine halbe Mil" ungenau: es scheint jedoch, daß er (wie es auch an anderen Stellen zu ersehen) unter Mil das millarium seiner Zeit verstand. Raumer gedenkt nicht dieses Denkmals.

3) Vergl. Robinson Palästina Th. 1. S. 363.

4) Vgl. hierzu Robinson Th. 2. S. 725.

5) Vergl. Robinson a. a. O. S. 710.

Samuel b. Simson besuchte im 13. Jahrh. diesen Ort: das vorgedachte Gebäude, meint er, sei vor 600 Jahren errichtet worden [6]). Zu seiner Zeit war Chebron in der Gewalt der Mahomedaner, die mit Jerusalem (1187) auch den ganzen südlichen Theil eroberten. Ueber dieser Höhle ist jetzt eine Moschee erbauet, zu der weder Juden noch Christen der Zutritt gestattet ist. Die Höhle ist vermauert und hat blos oben eine kleine Oeffnung, durch welche die Mahomedaner stets brennende Lampen hinablassen und so ein ewiges Licht unterhalten [7]). — Von dem von B. gedachten „Haus Abrahams" finden sich noch heute beträchtliche, auf ein hohes Alterthum weisende Spuren: Manche suchten hier das Mamre der heiligen Schrift [8]).

Benjamin bereiste von Chebron aus den Südwesten von Palästina, bis nach Ascalon: von da richtete sich sein Weg nach dem Norden Palästina's, Galiläa. Nur in drei Städten Palästina's wohnten zwei bis dreihundert Juden, und zwar in Jerusalem und in Ascalon je 200, in Toron de los Cavalleros 300. In sehr vielen, und darunter manchen als früherer Sitz der Gelehrsamkeit bekannten Städten waren gar keine, an anderen ein oder zwei jüd. Einwohner. Ein gedrängter geschichtlicher Ueberblick wird über die Lage der Juden und über die frühere Wichtigkeit dieser Städte einigen Aufschluß geben.

Durch die Zerstörung Jerusalems durch Titus war der schon lange morsche Staat zusammengebrochen, und es schwand der letzte Schimmer der Selbstständigkeit. Die Provinz Judäa empfand zumeist die Härte des Eroberers; doch datirt die eigentliche Zerstreuung nicht von Titus, es blieben noch viele Juden im Lande die bedeutende Gemeinden bildeten. Als die vorzüglichste Gemeinde dieser Zeit ist Jabne in Judäa nach ihrer geistigen Bedeutung zu nennen. R. Jochanan ben Saccai hatte sich diese Stadt von dem ihm geneigten Vespasian erbeten (Gittin 56); und dort erstand wieder den Juden ein religiöser Mittelpunkt, ein Glaubenshalt unter dem sie sich schaarten. Das Synhedrium nahm dort

6) Itinéraire p. 129. In den dortigen Berichten ist Manches offenbar durch Abschreiber entstellt. Sam. b. Simf. stieg 48 Stufen zu der Höhle hinab. Sam. hält übrigens, wie zu ersehen, das Gebäude für zu jung.

7) So nach Schwarz S. 240. Nach dem Reisejournal der Lady Montefiore scheint noch jetzt eine eiserne Thüre im Innern der Moschee zu der Höhle zu führen. Vgl. Frankel Zeitschrift für die rel. Interes. des Judenth. Jahrg. 1844. S. 352.

8) Robinson S. a. a. O.

ſeinen Sitz; und die eigentliche Nationalität des Juden: der Glaube und deſſen Wiſſenſchaft, wurden hierdurch gerettet (vgl. oben S. 167 ff.) Auch in den in der Nähe Jabne's gelegenen Städten bildeten ſich allmälig Schulen: ſo in Lod (Lydda), Pekiin. Erſt der Aufſtand unter Hadrian brachte völlige Zerſtörung und Zerſtreuung: Judäa wurde ganz von Juden entvölkert, und das Synhedrium ſiedelte nach Uſcha in Galiläa über[9]). Hier iſt es etwa 30—40 Jahre geblieben: unter R. Jehuda Hanaſi kam es nach Zippori, dem heutigen Sifuriah in Niedergaliläa, und nicht lange hierauf nach anderen Städten, endlich nach Tiberias. Unter der Benennung Synhedrium iſt in dieſen Zeiten nicht das alte Synhedrium mit ſeinen 70 oder 71 Beiſitzern zu verſtehen, ſondern die große Academie an deren Spitze der Naſi ſtand, der auch von den Römern als Vertreter der Judenſchaft Paläſtinas anerkannt wurde und bedeutende Ehrenrechte genoß. Unter R. Jochanan, der zwar nicht ſelbſt Naſi aber der bedeutendſte paläſt. Lehrer ſeiner Zeit war, hatte ſich in der Mitte des dritten Jahrh. das Synhedrium zu Tiberias gebildet. — Durch Gallus, den Mitkaiſer des Conſtans, wurde im J. 360 Tiberias zerſtört, und es hörte nun das Synhedrium auf und mit ihm endeten zugleich alle Schulen Paläſtinas. Seit dieſer Kataſtrophe herrſcht Stillſchweigen über Paläſtina. Der Druck der byzantiniſchen Kaiſer, vorzüglich von Juſtinian an, laſtete ſchwer auf den Juden, und ſoll ſie zu manchen Verſuchen das Joch abzuſchütteln veranlaßt haben[1]). Mit der Eroberung Syriens durch Omar (7. Jahrh.) ſcheint ihre Lage ſich gebeſſert zu haben. Der Islam, der ſich nicht als Religion der Liebe ankündigt, kannte mit wenigen Ausnahmen nicht den fanatiſchen Verfolgungseifer, der die Geſchichte des Chriſtenthums zu mehreren Zeiten entſtellt. — Die Schöpfung eines chriſtlichen Reiches in Paläſtina durch die abendländiſchen Chriſten, die Kreuzfahrer, brachte vieles Unglück über die Juden. Bei der Eroberung Jeruſalems wurden alle daſelbſt ſich befindenden Juden umgebracht, und ein nicht viel beſſeres Schickſal ſcheint ſie an den anderen Orten betroffen zu haben, ſo daß zu B.'s Zeit nicht viel über anderthalb tauſend Juden in dem chriſtlichen Paläſtina, Antiochien, Tripolis und andere eigentlich nicht paläſt. Städte mitgerechnet, ſich befanden. Zu

9) Vgl. Rapoport Erech Millin v. אושא: Derſelbe verlegt v. שובלין auch das Jabne des Synhedr. nach Galiläa, und will ſpäter den Beweis hierfür liefern. Wir werden an einem anderen Orte unſere entgegengeſetzte Annahme mit vielen Gründen unterſtützen.

1) Vgl. Joſt Geſchichte der Israeliten Th. 5. B. 17.

Jeruſalem erhielten ſich zweihundert Juden durch den Pacht der Färberei: ebenſo viele lebten zu Laodicea, Acco und Ascalon. Dieſe letztere Stadt war erſt um dieſe Zeit (1153) in die Gewalt der Chriſten gefallen: früher war ſie ſaraceniſch, und da in den ſaraceniſchen Städten gewöhnlich viele Juden wohnten (vgl. weiter), ſo iſt mit vieler Wahrſcheinlichkeit anzunehmen, daß da bei der Eroberung der Stadt den Einwohnern freier Abzug zugeſtanden wurde[2]), viele Juden von dieſer Erlaubniß Gebrauch machten und ſich aus der Stadt entfernten. Nur Tyrus zählte vierhundert Juden, und ſie ſcheinen ſich daſelbſt wohl befunden zu haben (vgl. oben S. 537): Tyrus war damals eine reiche Handelsſtadt, und die Grafen von Tyrus mochten es, wie ſpäter Venedig, ihrem Intereſſe angemeſſen gefunden haben, zur Hebung des Handels Juden zu dulden. Mehr ziehet die Stadt Toron, die nach Tyrus die größte Judenanzahl — 300 — hat, unſere Aufmerkſamkeit auf ſich. Von einer Stadt Toron wird in den Zeiten der Kreuzzüge häufig geſprochen. Sie wurde im J. 1107 von Hugo von St. Omer gegründet, und ihre jedesmaligen Beſitzer nannten ſich nach ihr[3]). Und ſo begegnet man auch hier der im Mittelalter häufigen Erſcheinung, daß vornehme Ritter Juden in ihrem Gebiete hielten, die ſie als ihr Beſitzthum betrachteten[4]). — Nach den vorbenannten Städten hatte Tiberias funfzig Juden, ebenſo viel eine Stadt Ulma[5]), Guſch Chaleb

2) Wilken Geſchichte der Kreuzzüge Th. 3. Abth. 2. S. 21.

3) Vergl. Robinſon Th. 3. S. 649. Bei Wilken a. a. O. wird dieſe Stadt häufig genannt.

4) Hiernach wird auch der Text des B. zu verbeſſern ſein, der nicht nur hier, ſondern auch S. 45 corrupt iſt. An letzterer Stelle ſagt er: ומשם ב' ימים למימין היא תמנתה (מטבריה). Wie aber Timna zu Tiberias komme, kann von den Interpreten nicht beantwortet werden. Man ſetze aber dieſes למימין היא תמנתה von S. 42 an die Stelle des למורון די וכו': dort ſtimmt es richtig. Vorher gehet daſelbſt ביה גברין Eleutheropolis (vgl. Robinſon Th. 2. S. 748). Von da nach Adulam ſind nach Euſebius 10 röm. Meilen: Timna iſt von da noch etwas entfernt (Geneſ. 38, 12) und ſo widerſpricht nichts der Angabe B.'s ומשם ה' פרסאות. Hingegen gehört das למורין ff. S. 42 zu S. 45 nach ומשם ב' ימים: die Corruption entſtand durch das etwas ähnliche מימין und מורון. Die Reiſe ging zwar nach dieſer Annahme erſt aufwärts von Tiberias nach Toron, und dann von da zurück nach Guſch-Chaleb, und dann wieder aufwärts nach Meron und Kadeſch: doch derartige Anomalien ſind bei B. nicht ſelten. Vielleicht mochte auch die directe Heeresſtraße von Tiberias nach Toron führen. Das והיא שונם bleibt auch nach der gewöhnlichen Leſeart nicht weniger befremdend als nach dieſer Annahme.

5) Zunz (Aſher 2, 119) meint dieſes Alma ſei eigentlich Ulma, bei Euſebius Οὐλαμμοῦς, 12 röm. Meilen von Sefuriah (Zippori) entfernt. Da aber nicht nur B. ſondern auch andere Reiſende, wie Samuel b. Simſon und

(Giscala) zwanzig, Kades wie sehr viele andere Städte keine jüd. Bewohner. — Doch wenn die Lebenden schweigen müssen, sprechen um so beredtsamer die Todten. Dem Juden wurde kein Antheil an dem Lande seiner Väter gestattet, selbst der Aufenthalt wurde ihm kaum gegönnt: aber ihm konnte nicht verwehrt werden die Stimme seiner verstorbenen Lehrer und Frommen zu vernehmen, und sich ihre Grabstätten zurückzurufen. Es tauchen in der Periode in welcher B. reiste viele durch Gräber früherer und späterer Lehrer genannte Orte auf. Die ältere Zeit erquickte sich an dem lebendigen Flusse der geistigen Strömung: sie hielt die Verstorbenen nach ihrer großen Hinterlassenschaft in Ehren, nannte sie in den Lehrzimmern und achtete ihre Worte hoch und des tiefen Studiums würdig: die irdischen Ueberreste gehörten der Erde an, das ihr Zurückgegebene ist dem Leben entschwunden [6]). — Die sich immer mehr trübende Zeit suchte an der Stätte des Todes selbst noch Trost: wo seine Großen liegen fand das nach Trost lechzende Gemüth einen Schimmer von Größe an dem es sich in dem schweren Drucke aufrichtete. Manches mag hierzu auch die im Mittelalter unter Mahomedanern und Christen herrschende Richtung, die Gräber der Heiligen aufzusuchen, beigetragen haben: vor Reliquiendienst und sonstiger Anbetung bewahrte der im Judenthume lebendige göttliche Geist. Erklärt doch das mosaische Gesetz die Leiche für unrein und verbietet die nähere Berührung: und schon hierdurch ist der abergläubischen Verehrung vorgebeugt. — B.'s Bericht über Galiläa macht die Gräber vieler tanaitischer und amoraitischer Lehrer namhaft, auch die Grabstätten mancher Propheten und anderer biblischen Männer werden genannt. So zu Zippori — Sifuriah — das Grab des R. Jehuda Hanasi, R. Chija und des Propheten Jona. Zu Tiberias R. Jochanan b. Saccai, zu Meron Hillel und Sammai, zu Kades R. Eleasar b. Arach, R. Eleasar

---

Isack Chelo (vgl. weiter) von Gusch-Chaleb nördlich nach Alma und von da nach Kades gehen, so kann Alma nicht identisch sein mit dem nur 12 röm. Meilen von Sefuriah entfernten Ulma.

6) Das mischnische und talmudische Alter weiß nichts von Grabstätten der Propheten und der alten Lehrer. Nur die Davidsgräber und das Grab der Prophetin Chulda werden als zu Jerusalem existirend gedacht und zwar in halachischer Beziehung (Tosefta Baba Batra c. 1). Die Höhle wo Abraham begraben ist wird Baba Batra 57 erwähnt, und es scheint wie Parchi c. 11, S. 48. bemerkt dort hervorzugehen, daß in der talm. Zeit das oben S. 564 gedachte Gebäude noch nicht existirte. Doch ist diese Erzählung überhaupt sehr mystisch, und mit Recht sagt Parchi (das.) daß aus ihr kein historischer Schluß gezogen werden kann. Vgl. auch das mystische Referat Nidda 24 b und Schabbat 152 b.

b. Mesia, u. A. unter denen Barak ben Abinoam! — B.'s Bericht ist übrigens noch nicht mit Wundern ausgeschmückt: Petachia der kaum um 30 Jahre später reiste, erzählt schon (S. 58), daß in der Höhle wo Hillel und Sammai begraben sind sich ein hohler Stein (eine Art Bassin) finde, der vierzig Maaß Wasser enthält. Kommen fromme Männer hinein so ist das Bassin voll und sie können sich waschen. Der Stein hat unten kein Loch und das Wasser kommt nicht aus der Erde: und dennoch bleibt das Bassin, soviel Wasser man auch daraus schöpfe, immer voll. Auch Samuel b. Simson (Itinéraire p. 134) erwähnt letzteren Umstand, und, wie er sagt, aus eigener Erfahrung. Er reiste in Gesellschaft des Nasi (von Palästina), sie fanden bei diesen Gräbern mehrere Bassins, deren einige voll, einige leer waren. Der Nasi ließ untersuchen, woher das Wasser komme, sie konnten aber nirgends einen Zufluß entdecken. Sie ließen hierauf viel Wasser aus dem Bassin ablaufen: die Quantität wurde nicht weniger. — Auch der nüchterne Parchi gedenkt (c. 11. p. 47) dieser Gräber und fügt hinzu, daß zu Meron auch R. Simon b. Jochai und dessen Sohn R. Eleasar begraben seien (vgl. Baba Mezia 84). Die Kabbalisten, die R. Simon b. Jochai als ihren ersten Meister und Verfasser des Buches Sohar betrachten, feiern noch hier alljährlich am 18. Jjar ein Fest, dem sogar Reisende aus Damascus, Aleppo, Baggdad, Kairo und Constantinopel beiwohnen. (Schwarz S. 148).

Ehe wir mit B. Palästina verlassen, möge Manches über den Zustand der Juden daselbst in den nächstfolgenden Jahrhunderten angeführt werden. Aus Parchi ist wahrzunehmen, daß nachdem Jerusalem wieder unter mahomedanische Herrschaft gekommen, die Juden sich dort freier bewegten. Er erzählt (c. 6. S. 19.), daß die Leute aus Sin (Tripoli), Chamat (Hama), Damascus, Zaha (Aleppo), Mizrajim (Kairo) und Alexandrien an den Feiertagen nach Jerusalem zu ziehen pflegen. Ausführlicher berichtet ein fast gleichzeitiger Reisender: R. Jsack Chelo aus Lerida in Aragonien, der 1333 nach Palästina ging[7]). Zu Jerusalem fand er eine sehr zahlreiche jüd. Gemeinde. „Sie bestehet, sagt er, aus Familienvätern aus allen Welttheilen, vorzüglich aber aus Franzosen. Die Vorsteher der Gemeinde so wie die vorzüglichsten Rabbiner sind aus Frankreich. Sie leben daselbst glücklich und ruhig, jeder nach seinem Stande und Vermögen, denn die königliche Regierung ist ge-

7) Dieser in sieben Briefen nach sieben verschiedenen Reiserouten abgefaßte Bericht befindet sich in der königl. Bibliothek zu Paris. Carmoly hat ihn in franz. Sprache in der Itinéraire veröffentlicht.

recht und groß. Gott möge ſie befeſtigen und ſie auf den höchſten Gipfel erheben!" — Unter den verſchiedenen Mitgliedern der Gemeinde zu Jeruſalem findet man viele Handwerker, vorzüglich Färber, Schneider, Schuſter u. ſ. w. Andere treiben einen reichen Handel und haben ſchöne Waarenniederlagen. Einige befaſſen ſich mit den Wiſſenſchaften, als Aſtronomie, Medicin und Mathematik. Die größte Anzahl der Gelehrten beſchäftigt ſich jedoch Tag und Nacht mit dem Studium des Geſetzes und dem der wahrhaften Weisheit, der Kabbala. Es gibt auch zu Jeruſalem ausgezeichnete Schönſchreiber, ihre Abſchriften ſind geſucht von Fremden die ſie mit in ihre Heimat nehmen. Ich habe einen Pentateuch (ס"ת) geſehen, der mit ſo vieler Kunſt geſchrieben war daß Mehrere zugleich nach ſeinem Beſitze ſtrebten, bis ihn endlich der Vorſteher der Synagogen zu Babylon für einen außerordentlichen Preis mit ſich nach Bagdad nahm." — Zu Chebron, wohin Chelo zuerſt von Jeruſalem aus reiſte, ebenfalls eine ſehr zahlreiche jüd. Gemeinde, die nach dem Erzähler einen beträchtlichen Handel mit Kattun treiben, den ſie ſelbſt weben und färben. Auch verfertigen ſie alle Arten Glasgeſchirre [8]). Sie haben eine alte Synagoge in der ſie Tag und Nacht beten [9]). — Zu Ramla die Zahl der Juden beträchtlich [1]): ſie treiben daſelbſt alle Art Profeſſionen. Chelo fand dort einen Mann aus Cordua und einen anderen aus Toledo: beide reich und angeſehen. — Zu Joppe (Jaffa) wo ein großer Handel in Olivenöl, Kattun, wohlriechender Seife, Glasgeſchirren, gefärbten Stoffen, trocknen Früchten u. ſ. w. getrieben wird haben die Juden eine ſchöne Synagoge, in der viele alte und ſchöne Geſetzbücher ſich finden [2]). Neben der Synagoge iſt eine Schule und eine Bibliothek. Allein es finden ſich wenig Gelehrte zu Joppe, und Schule und Bibliothek werden wenig beſucht. — Chelo bereiſte Paläſtina nach verſchiedenen Richtungen [3]); die ſiebente Reiſe ging

8) Dieſe Fabrication wird noch jetzt zu Chebron getrieben. Vgl. Robinſon Th. 2. S. 715.

9) Sehr auffallend iſt, daß Chelo nichts von der Höhle zu Chebron und dem oben gedachten Gebäude erwähnt. Hingegen ſpricht er hier von dem Grabe Rachels, das doch nicht in Chebron zu ſuchen iſt ſondern bei Bet-Lachem. Vielleicht hier im Original eine Lücke.

1) Benjamin traf daſ. nur drei Juden. Dieſes Ramla liegt 4 Stunden ſüdöſtlich von Jaffa und etwas nordöſtlich von Jabne, in der Nähe von Lod. Im Talmud iſt es nicht genannt. Vgl. Parchi c. 7. S. 21.

2) Benjamin fand zu Joppe nur Einen Juden, der Färber war.

3) Bei Rama unfern von Jeruſalem (in der Schrift oft genannt) erzählt Chelo eine romanhafte Sage. In der Zeit der Kriege zwiſchen Chriſten und

nach Norden, wo er Gusch-Chaleb als bedeutende Gemeinde nennt: und schließt wie B. mit Balneas oder Paneas, in dessen Nähe der Jordan in einer Höhle seinen Ursprung hat.

Wir verlassen nun Palästina mit dem Schwülen und Drückenden das auf ihm in der Zeit B.'s liegt, und wenden uns vorerst nach den östlichen bis an den Euphrat und Tigris sich hinstreckenden Gegenden. Hier allenthalben die Herrschaft des Halbmondes, den der Kalife Omar al Kattab in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts in Syrien durch seine Feldherrn aufgepflanzt. Omar, durch seine Festigkeit und strengen Sinn der eigentliche Begründer des Reichs des Islams [4]), war von brennendem Eifer für Mahomeds Lehre erfüllt, die er in ihrer ganzen Consequenz durchzuführen suchte und ihr Geltung gegen Andersglaubende verschaffen wollte. Der Mahomedanismus hat zwar nicht Vertilgung des Nichtglaubenden: er fordert von diesem nur Unterwerfung, Tribut; aber er siehet ihn für ausgestoßen, verworfen an, gegen den zu eigener Wahrung Strenge und Härte zu üben sei. Omar vertrieb die jüdischen Stämme, denen Mahomed selbst den Aufenthalt in Arabien gestattet hatte [5]); und als er Jerusalem eroberte, erbauete er an der Stelle des Tempels eine Moschee (vgl. oben S. 539) mit dem Ausrufe: „So ist das Judenthum gedemüthigt!" Was hatte nun der Jude von solchen Herrschern zu erwarten, und schien ihm nicht von dem sich ausbreitenden Islam völlige Erdrückung zu drohen! Doch gerade in den Ländern, wo der Koran zuerst seine Paniere ausgebreitet, sahen sich die Juden geborgen. Die Harfen, die einst ihre Vorfahren an den Trauerweiden der Ströme Babels aufgehangen und denen sie keinen Freudenton entlocken konnten (Ps. 137), waren schon seit geraumer Zeit wieder erklungen und tönten an des Euphrats und Tigris Ufern wieder, wo Academien entstanden, in denen die Glaubenswissenschaft mit tiefster Wärme und eifervollster Liebe

---

Muselmanen (Kreuzzüge) fiel zu Rama ein jüdisches Mädchen von großer Schönheit in die Gewalt eines jungen christlichen Ritters. Als sie seinen Anforderungen nicht Gehör gab zog er das Schwert mit der Drohung, sie zu tödten: die Jungfrau reichte muthig ihr Haupt hin. Da wurde der junge Ritter gerührt, warf sich ihr zu Füßen und führte sie selbst zu ihren Verwandten zurück. Er ging hierauf aus Liebe zu dem Mädchen zum Judenthume über, und wurde dessen warmer Vertreter.

4) Vgl. Hammer-Purgstall Gemäldesaal moslimischer Herrscher Th. 1. S. 295.

5) Hammer a. a. O. S. 163.

gepflegt, und von wo aus das Glaubenslicht nach allen Seiten verbreitet wurde. Mesopotamien hatte sich, während Palästina's Glanz allmälig verdunkelte bis er durch die Zerstörung durch Gallus völlig erlosch (S. 566) zur Pflanzstätte des Glaubens erhoben: Sura und Pumbedita blüheten vom 3. Jahrh. bis zum 11. Jahrh., durch diesen großen Zeitraum Träger und Brennpunkte des Judenthums. In diesen Gegenden finden wir denn noch auch in B.s Tagen die Juden in großer Anzahl, und auch noch weiter gegen Westen hin, in Syrien und Cölesyrien. Für dieses Gedeihen unter mahomedanischer Herrschaft, ist der Aufschluß sowohl vom religiösen als vom politischen Standpunkte aus zu finden. Der Mahomedaner erkennt in dem Ungläubigen einen natürlichen Feind seines Glaubens: Mahomed selbst hatte diesen Grund gelegt in Gefühle der bitteren, bei seinem Auftreten gemachten Erfahrungen. Es gilt also dem Kampfe mit dem Feinde, eigentlich der Selbstwehr: ist der Feind besiegt, so verbietet die Großmuth des Orientalen ihn völlig zu vernichten; dem schwachen machtlosen Feinde Barmherzigkeit ist die Losung des Orients. Der verzehrliche Egoismus des Islams kennt daher nicht die vergossenen Blutströme Jener die sich nicht wollen beseligen lassen, und daher auch nicht Judenverfolgungen um des Glaubens willen. — Aber auch vom politischen Standpunkte aus konnte in jenen Ländern zu dieser Zeit eine allgemeine Verfolgung der Juden nicht aufkommen. Die Streitigkeiten die um das Kalifat schon im ersten Jahrh. der Hegira ausbrachen und die selten ganz gestillt wurden, hielten Machthaber und Bewerber um Macht zu sehr mit ihren eigenen Angelegenheiten beschäftigt; und es mochte vielleicht auch eine kluge Rücksicht erheischen, sich nicht in den Juden neue Feinde zu machen, die wenn auch nicht eine Stütze, doch einen leisen Anhalt der einen oder der andern Partei geben konnten. Zudem nahmen auch manche große Herrscher den Thron ein, und diesen ist gewöhnlich Verfolgung des Schwächern fern: Harun al Raschid und dessen Sohn Mamun glänzen als Beförderer der Wissenschaften und des guten Geschmacks, und neben ihnen stellt dieser Zeitraum auch andere große mahomedanische Fürsten auf: und während Europa mit dichter Finsterniß bedeckt war, blühete sowohl im mauriſchen Spanien als im Morgenlande des Islams goldenes Zeitalter.

B.'s erste Reise von Palästina aus ging nach Damascus, und schon hier, welcher Gegensatz zu den früheren Wahrnehmungen! Damascus, die „Paradisduftende“ [6]), an Strömen gelegene und von

6) So bei den Arabern genannt. Vgl. Hammer-Purgstall Th. 5. S. 210. woselbst eine Beschreibung von Damascus.

Gärten umgebene Stadt, die selbst den trockenen Petachia zur Anführung des arabischen Kassidets hinreißt: „Ist das Paradis auf Erden, so kann nur Damascus als solches gesucht werden; ist das Paradis im Himmel zu finden, so thut Damascus auf Erden ihm gegenüber münden" (S. 55), hatte drei tausend jüd. Einwohner: diese Stadt allein also schon fast die doppelte Anzahl der Juden Palästina's. Unter ihnen Gelehrte und wohlhabende Männer, auch war Damascus zugleich Sitz der Academiehäupter (ראשי ישיבה) Palästina's [7]). B. sagt, daß diese Stadt unter der Herrschaft Nureddin's sei, welches schließen läßt, daß B. erst nach 1154 — in diesem Jahre eroberte Nureddin diese Stadt — Damascus besucht habe [8]). — B. gedenkt hier auch gelegentlich der Stadt Palmyra „wo 2000 kriegerische Juden wohnen, die mit Christen und Arabern im Kampf liegen." Wir gewahren hier freie unabhängige Juden, und wird in der fernern Reise B.'s hierüber noch mehr berichtet werden.

Ueber Aleppo und andere zahlreich von Juden bewohnten Städten, unter denen das alte Nisibis zu erwähnen, gelangte B. nach Mosul, das am Tigris, dem alten Ninive gegenüber liegt. Dort ungefähr 7000 Juden, an deren Spitze der Nasi R. Saccai aus dem Hause Davids stand, ferner R. Joseph Boran al Fulk, Astronom (Astrolog) des Sultans Seifeddin. Petachia (S. 8) traf später ebenfalls daselbst eine sehr zahlreiche Gemeinde an. „An ihrer Spitze, erzählt er, stehen zwei Nesim aus dem Hause Davids. Jeder Bewohner muß daselbst der Regierung einen Goldgulden Kopfsteuer entrichten, die Juden aber entrichten einen halben Goldgulden der Regierung, den andern halben diesen beiden Nesim. Vorbeter gibt es hier und auch in den angrenzenden Ländern und in Damascus nicht: bei den Nesim leben viele Gelehrte und diese beten wechselweise vor." — Ueber mehrere Orte, die 2000, 10,000, 15,000 jüd. Einwohner hatten kam B. nach Bagdad, dem Sitze des Kalifen. Wir wer-

7) Einen solchen erwähnt auch Charisi (Macame 46) mit vielem Lobe. Er nennt ihn נשיא גליות. — Früher war Jerusalem der Sitz der Academiehäupter. Vgl. Zunz a. a. O. S. 116. — R. Scherira sagt in seinem Briefe (Chofes Matmonim S. 40) daß im J. 1059 der seleuc. Aera — 739 der übl. Zeitr. — R. Acha aus Schabcha (Verfasser der Scheeltot) nach Palästina ging.

8) B. schreibt Nur el Din und weiter Seif el Din (Sein el Din ist ein Abschreibefehler), welches wie bekannt dasselbe ist wie Nureddin und Seifeddin, das Lam nicht assimilirt. Schon aus dieser im Abendlande gewiß nicht gekannten Benennung — ist doch selbst der Name Nureddin häufig in Noradin bei damaligen christl. Schriftstellern verstümmelt — ist zu schließen, daß B. im Morgenlande war.

den ihn ſelbſt ſprechen laſſen, ſowohl wegen ſeiner naiven Erzählungsweiſe als wegen ſeines ausführlichen Berichts über das Exiloberhaupt (ראש גלותא), und ſchicken zu beſſerer Verſtändigung einige Bemerkungen voraus.

Kalifen, Stellvertreter des Propheten, ſo nannten ſich ſeit Ebubeker[9]) die Nachfolger Mahomeds, die in ſich die weltliche und geiſtliche Herrſchaft vereinigten, in letzterer Hinſicht „Emir al Mumenin", Fürſt der Gläubigen genannt[1]). Schon bei dem durch Meuchelmord herbeigeführten Tod Ali's, des vierten Kalifen, brach eine bis in die Gegenwart fortdauernde Spaltung über die rechtmäßige Nachfolge aus (vgl. oben S. 533). Eine Zeitlang behauptete ſich die Dynaſtie der Omajiden: ſie wurde im J. 752 durch Abbas den Stifter der Abbaſidiſchen Dynaſtie verdrängt[2]). Der zweite Abbaſidiſche Kalife Manſur gründete im J. 764 die Stadt Bagdad am Tigris, die nun die Hauptſtadt des Kalifats wurde, und an Pracht und Größe der (königlichen) Paläſte und der in ihnen zur Schau gelegten Herrlichkeiten Alles übertraf, was die damalige Welt kannte. Aber ſchon nach den erſten vier erſten Herrſchern dieſes Hauſes nahm die Macht der Kalifen ab: viele Häuptlinge erhoben ſich, und die ſeldſchukiſchen Fürſten hatten ſich allmälig in den Beſitz der Länder des Kalifats geſetzt, ſo daß die Kalifen kaum noch Bagdad inne hatten und nur als geiſtliches Oberhaupt Anſehen genoſſen. Aber auch als ſolche waren ſie im Grunde nur Werkzeuge in der Hand der weltlichen Fürſten, die zwar von ihnen eine Art Inveſtitur annahmen, die aber die Kalifen nicht abſchlagen konnten: ließen ſie ſich je dieſes beigehen, ſo war es gewöhnlich mit Koſten ihres eigenen Lebens. Doch das Kalifat flackerte noch einmal vor ſeinem gänzlichen Verlöſchen[3]), wenn auch nur auf kurze Zeit, auf. Moktaſi, der funfzigſte Abbaſidiſche Kalif wagte es, ſich von der Gewalt des ſeldſchukiſchen Sultans Maſud zu emancipiren: er war nahe daran Krone und Leben zu verlieren, als der Tod ihn von ſeinem Gegner befreiete und er wieder ſelbſtſtändig zu Bagdad zu herrſchen anfing. Dieſes trug ſich im J.

9) Vgl. Hammer-Purgſtall Th. 1, S. 242.

1) Vgl. Mehreres über die Benennung der Kalifen bei Lebrecht Essay Asher Th. 2.

2) Die Leibfarbe dieſer Dynaſtie und ihrer Anhänger war ſchwarz. vgl. Hammer Th. 2, S. 139. 187.

3) Durch die Mongolen im J. 1258. Der letzte Kalife Moſtaſem wurde in Decken eingehüllt zu Tode geprügelt. An ſeiner geheiligten Perſon ſelbſt wagte man nicht ſich zu vergreifen. Hammer Geſchichte der Aſſaſinen. S. 306.

1155 zu: er genoß zwar nicht lange ſeine Selbſtſtändigkeit, er ſtarb noch vielfach beunruhigt fünf Jahre hierauf, doch ließ er ſeinem Sohne Moſtanged, der als ein ſtiller und gerechter Fürſt gerühmt wird, die Freiheit zurück[4]). — Hieran reihen wir einen kurzen Ueberblick über den Zuſtand der Juden unter dem Abbaſidiſchen Kalifat. Wie bekannt ſtand unter der neuperſiſchen Herrſchaft ein Exiloberhaupt an der Spitze der babyloniſchen (und perſiſchen) Juden, vom Könige ernannt und eingeſetzt. Unter und neben ihm waren die zwei Häupter der Academien zu Sura und Pumbedita. Dieſe Academien hatten ſich (wie aus dem alten Briefe des R. Scherira bekannt) unter dem Kalifat erhalten, ihre Häupter trugen den Namen „Geonim" (die Großen). Schon kurze Zeit nach Erbauung der Stadt Bagdad wird „die Synagoge des ben Naſchala zu Bagdad" erwähnt, in der bei der zwieſpaltigen Wahl eines Gaon für Pumbedita die zwei Rivalen zuſammentrafen[5]). — Das Geonat dauerte bis zum 11. Jahrh.: mit R. Hai hörte es nach ſeiner früheren großen Bedeutung und ſeinen Einfluß auf ferne Länder auf; doch wurde noch ferner ein Exiloberhaupt ernannt[6]), über deſſen Macht und Anſehen B. in dem nun folgenden Bericht erzählt.

„Bagdad iſt die Reſidenz des Abbaſidiſchen Kalifen, des Emir al Mumenin, der an der Spitze der mahomedaniſchen Religion ſtehet. Ihm huldigen alle mahomedaniſchen Fürſten, ſeine Würde iſt wie die des Papſtes bei den Chriſten. Sein Pallaſt zu Bagdad iſt drei Milen groß: und in dieſem Pallaſt iſt ein Luſtgarten, in dem alle Arten Bäume, Gewild und ein aus dem Euphrat dahin ge-

4) Vgl. Morigny Geſchichte der Araber (deutſche Ueberſ.) Th. 3. S. 478 ff. Lebrecht a. a. O.

5) R. Scherira S. 40. Ein im J. 795 gewählter Gaon war „aus der Stadt כלוּדאי, die nahe an Bagdad iſt" (daſ.). Dieſes כלוּדאי iſt Kelwad, das nach Edriſi zwei Paraſangen von Bagdad lag (vgl. Ritter Erdkunde Th. 10 S. 201), und bis wohin ſich allmälig Bagdad ſelbſt ausdehnte (daſ.). Scherira ſpricht ferner (S. 39) von Natroi Kahana, der etwas nach 748 lebte, und fügt hinzu: ומן בגדאד הוה מן תוחירא בר׳א „er war aus Bagdad von der äußern Brücke." Hiermit iſt Korch gemeint, die in der Weſtſeite der Tigris gelegene und weiter von B. gedachte Vorſtadt Bagdads, und mit derſelben durch zwei Brücken verbunden (vgl. Ritter S. 200. 201). Im Jahre 748 war Bagdad noch nicht erbauet und R. Scherira nimmt die Ortsbeſtimmung ſeiner Zeit an. Hingegen lag nach Abulfeda in der Gegend des nachmaligen Bagdad früher ein ſtark beſuchter Marktort „Suk el Thalatha" benannt (Ritter S. 196): aus dieſem Orte war R. Natroi, und es wird alſo dieſer Ort an der Weſtſeite des Euphrats zu ſuchen ſein.

6) Chariſi fand (Makame 46) noch zu ſeiner Zeit einen Exilarchen David zu Moſul. vgl. weiter.

leiteter Teich, so daß in diesem Garten Lustbarden und Fischereien angestellt werden können [7]). Dort lebt der große Abbasidische König, der ein großer Gönner Israels ist und viele israelitische Beamte hat [8]). Er verstehet alle Sprachen und ist in der Lehre Mosis sehr erfahren und spricht und liest die heilige Sprache (hebräisch). Er verfertigt Teppiche, die mit seinem Siegel belegt von seinen Großen verkauft und von den Vornehmsten gekauft werden: aus dem Erlöse lebt er [9]). Er ist ein guter und wahrhafter Mann, gegen alle Menschen wohlgesinnt. Er zeigt sich selten den Mahomedanern. Wenn die nach Mecca wallfahrenden Pilger durch Bagdad ziehen und sein Antlitz „das Licht der Mahomedaner und den Glanz des Korans" zu sehen wünschen, reicht er den Zipfel seines Kleides aus dem Fenster, und die Pilger küssen es freudig und gehen wohlgemuth von hinnen [1]). — Die Brüder des Kalifen haben ebenfalls Paläste angewiesen, doch werden sie in diesen strenge bewacht, daß sie sich nicht gegen den großen König (Kalifen) erheben. Sie hatten sich einst gegen ihn empört und einen seiner Brüder an seine Stelle gesetzt, und da wurde über sie jene Haft beschlossen, in denen ihnen übrigens alle Genüsse zu Gebote stehen [2]). — Der Pallast des Kalifen enthält große Gebäude, in denen Säulen von Silber und Gold, kostbare Juwelen und sonst große Schätze. Er verläßt seinen Pallast nur einmal im Jahre, an dem sogenannten Ramadanfeste. Die Menschen strömen da von der Ferne herbei, um sein Angesicht zu sehen. Er reitet in königlichen aus Gold

---

7) Ueber die Paläste Bagdads vgl. Hammer-Purgstall Gemäldesaal Th. 2. S. 183.

8) Am Hofe der Kalifen waren nicht selten jüd. Aerzte u. s. w. Die asiatischen moslimittischen Herrscher waren in der Regel den Juden nicht abgeneigt: selbst von dem vierten bigoten Kalifen Motawakkel dürfte diese starke Abneigung noch zu bezweifeln sein. Nur die africanischen Herrscher der fanatischen Morabiten und Mowahiden kannten Glaubensverfolgungen, die unter Jusuf b. Taschfin, und noch mehr unter Abdolmumin die Juden in Spanien im 12. Jahrh. hart trafen.

9) B. will nicht sagen, daß der Kalife so arm sei, daß er von seiner Hände Arbeit leben muß (wie es Ritter a. a. O. S. 258 aufgefaßt hat: „er hat kein Einkommen, als das er durch die Arbeit seiner Hände gewinnt"), sondern er ist von so strenger Tugend und Einfachheit, daß er nur von seiner Händearbeit leben will: bei den Juden ist dieses ein großes Lob (יגיע כפיך כי תאכל); und es gehet aus dem ganzen Zusammenhange hervor, daß B. Obiges nur zur Glorificirung des Kalifen anführt.

1) Eigentlich eine Art Fahne. vgl. Lebrecht S. 391,

2) Ueber eine gegen Mostanged (von diesem Kalifen spricht B.) von dessen Bruder ausgegangene Empörung vgl. Morigny a. a. O.

und Silber verfertigten Gewändern auf einem Maulthier; auf seinem Haupte trägt er einen mit unschätzbaren Juwelen bedeckten Turban, und über diesem ein schwarzes Tuch als Zeichen der Demuth, um hierdurch auszudrücken: „Sehet diese Herrlichkeit wird am Tage des Todes Finsterniß bedecken“ [3]). So ziehet er umgeben von mahomed. Großen, von Fürsten aus Arabien, Medien und Persien und dem drei Monate entfernten Tibet, von seinem Pallaste nach der am Thore Bosra [4]) gelegenen großen Moschee. Alle die mitziehen sind gekleidet in Seide und Purpur und vor dem Kalifen befanden sich auf den Straßen Sänger und Tänzer, die ihm laut zuriefen: „Friede dir unser Herr und König“, und er küßt sein Kleid und winkt ihnen mit ihm „Schalom“ zu. Eingetreten in die Moschee besteigt er eine hölzerne Kanzel, predigt dort aus ihren Lehre (dem Koran): und die mahomedanischen Gelehrten treten hin und beten für ihn [5]), und es erfolgt ein allgemeines Amen, worauf er sie segnet. Man bringt dann ein Kameel, welches er schlachtet — dieses ist ihr Pesachopfer — er gibt davon den Großen, die wieder an Andere davon schicken: Jedermann wünscht von dem Thiere zu essen, das der Kalife selbst geschlachtet. Hierauf tritt er aus der Moschee, und gehet allein am Ufer des Tigris nach seinem Pallaste zurück; die Großen begleiten ihn zu Schiffe, und nun verläßt er nicht wieder das ganze Jahr seinen Pallast. Dieser Weg den er bei seiner Zurückkehr nach seinem Pallaste nimmt, darf das ganze Jahr von keinem Menschen betreten werden. — Der Kalife ist ein frommer und wohlthätiger Mann: er hat jenseits des Stromes, an einem Arme des Tigris [6]), ein großes Gebäude aufführen und darin Häuser, Straßen und Herbergen für kranke Arme errichten lassen: auch sind dort an sechzig Apotheken die die Specereien (Medicamente) und das sonst Nöthige vom Kalifen beziehen. Jeder Kranke der dahin kommt wird bis er genesen, auf Kosten

3) B. gibt hier eine Vorstellung wieder, wie sie unter den Juden zu Bagdad und unter der Menge gäng und gäbe sein mochte. Das Volk liebt überhaupt dichterische Ausschmückung. Der Kalif trug einen schwarzen Schleier, weil, wie eben bemerkt wurde, „schwarz“ die Leibfarbe der Abbasiden war.

4) Eigentlich Bostan. Ritter S. 259.

5) Das bekannte Kanzelgebet auf den Kalifen. Die Nennung des Namens des Kalifen (so wie die der Sultane im Kanzelgebete) war die eigentliche Anerkennung: Asiens Boden wurde mit ungeheuern Blutströmen, im Streite auf wen dieses Gebet verrichtet werde, getränkt.

6) Im Texte heißt es hier irrthümlich שפת נהר פרת für חידקל, und befremdend ist, daß Asher diesen Fehler nicht bemerkt und on the banks of an arm of the Euphrates übersetzt.

des Kalifen verpflegt. Ferner ist dort ein großes Spital, genannt Dar al Maraftan, woselbst alle Geisteskranke aufgenommen werden. Sie werden allmonatlich von Commissarien des Kalifen untersucht, und wenn sie gesund befunden werden entlassen. So erbarmungsvoll verfährt der König gegen alle nach Bagdad kommenden Körper- und Geisteskranken.

In Bagdad leben ungefähr tausend Juden: sie befinden sich daselbst in Ruhe, Sicherheit und Ehre unter der Herrschaft des großen Fürsten (Kalifen). Unter ihnen sind große Gelehrte und Häupter der Academien die sich mit der Lehre Mosis beschäftigen. Es sind daselbst zehn Academien, an deren Spitze je ein Haupt (Präsident). Diese Häupter werden genannt Battlanim (von weltlichen Beschäftigungen Vacirende), denn sie beschäftigen sich ausschließlich nur mit den religiösen Angelegenheiten der Gemeinde[8]). Durch die ganze Woche sprechen sie Recht für alle Juden die nach Bagdad kommen: nur am Montag treten sie alle mit dem ersten Academiehaupte zusammen, und sprechen in Gemeinschaft Recht[9]). — An der Spitze von Allen stehet R. Daniel ben Chisdai, der Rosch-Galut, auch unser Herr genannt wird. Er hat einen genealogischen Stammbaum bis auf David: die Juden nennen ihn: unser Herr der Rosch-Galut, die Mahomedaner: Saidna ben Daud (edler Sproß b. David). Er hat große Gewalt über alle unter der Herrschaft des Emir al Mumenin stehenden jüdischen Gemeinden; der Kalife hat ihm ein Diplom hierüber ausgefertigt und befohlen, daß Jedermann, Jude oder Mahomedaner oder wer es immer sei vor ihm aufstehen und ihn grüßen soll: die Unterlassung wird schwer bestraft. Wenn er dem Kalifen die Aufwartung macht, so begleiten ihn mahom. und jüd. Reiter und rufen vor ihm aus: Macht unserem Herrn dem Sohne Davids gebührend Platz! Er reitet zu Pferde, in Seide und Stickereien gekleidet, einen großen Turban auf dem Haupte, und über dem Turban ein Tuch, und über diesem eine Kette. Alle Gemeinden in Babylon, Persien,

7) Diese Academiehäupter werden von B. genannt. Wir heben heraus das Haupt der ersten Academie: R. Samuel b. Eli. Ferner R. Eleasar b. Zemach, der seine Genealogie bis auf den Propheten Samuel hinaufführte „er und seine Brüder wissen die Psalmen in der Melodie zu singen, in der sie im Tempel gesungen wurden."

8) Die eigentliche Bedeutung von Battlanim, den s. g. otiosi, ist die sich von anderen Geschäften Lossagenden und nur den frommen Angelegenheiten der Gemeinde Obliegenden. vgl. Rambam Peer Habor resp. 10.

9) Ritter a. a. O. hat ungenau; „nur am Montage versammelten sie sich in ihren Conventen."

Chorasan, Jemen, Diarbekr, Armenien, im Lande Kot am Ararat, die in dem mit Bergen umgebenen Alanien, im Lande Skibia[1]) und im Lande der Turcomanen bis zu den Aspisischen Gebirgen[2]), in Georgien, ferner in Tibet bis nach Indien hin holen von dem Rosch-Galut Erlaubniß ein, so sie einen Rabbiner oder Vorbeter einsetzen, und bringen ihm aus der weitesten Ferne Gaben und Geschenke. Er hat Gärten, Landgüter und andere große Besitzungen, in denen ihn Niemand beeinträchtigen darf. Auch ziehet er Einkünfte von den jüd. Herbergen, Märkten, ferner von den Kaufleuten, die ihm jährlich eine gewisse Steuer entrichten müssen. Der Mann ist sehr reich, auch gelehrt in Bibel und Talmud, und an seinem Tische essen täglich viele Juden. Der Rosch-Gola muß jedoch dem Kalifen und seinen Großen bedeutende Summen spenden, wenn er als solcher in sein Amt eingesetzt wird[3]). Er fährt nachdem ihm der Kalif in seinem Amte bestätigt hat, aus dem kalifischen Pallaste in einem Staatswagen unter Musik nach seinem Hause, und setzt dann die Häupter der Academien ein. — Die Juden zu Bagdad sind sehr gelehrt und reich, und man findet daselbst acht und zwanzig Synagogen, nämlich in Bagdad und in al Korch, welches jenseits des Tigris liegt, denn dieser Strom theilt die Stadt. Die Synagoge des Rosch-Gola ruhet auf marmornen, mit Gold und Silber belegten Säulen, auf denen Verse aus den Psalmen mit goldenen Buchstaben eingetragen sind. Zu der Lade führen zehn marmorne Stufen: auf der obersten Stufe hat der Rosch-Gola mit den Nessim aus dem Hause Davids seinen Platz."

So weit der Bericht B.'s, dem selbst hinsichtlich seiner Erzählung über den Kalifen bei manchen Uebertreibungen nicht der Charakter, daß er von Augenzeugen herrührt, abzusprechen sein möchte[4]); hinsichtlich des Exiloberhauptes ist er, nach dem was auch aus früheren Zeiten über den Resch-Galuta berichtet wird (vgl. Juchasin), der Wahrheit ziemlich nahe. — Auch Petachia berichtet über Bagdad, der weil er hier ohne fabelhafte Einmischung, zu hören ist. Er gibt (S. 14) ebenfalls die Zahl der Juden daselbst auf Tausend an[5]). Zu seiner Zeit war der von B. gedachte Rosch-Galut, R.

1) סכביא. Vielleicht verschrieben und soll heißen סכטיא Skythia.

2) Vgl. Ritter S. 261.

3) Auch Abraham b. David im Sefer Haccabala sagt, daß die Rosch-Gola im Lande der Mahomedaner ihre Stelle mit vielem Gelde erkaufen.

4) Ritter S. 258.

5) Ritter nimmt für Bagdad 10,000 Juden an. Da aber auch Petachia 1000 angibt, so ist der Text des B. nicht zu ändern. Durch die sich

Daniel, gestorben, aber der Präsident der ersten Academie R. Samuel b. Eli lebte noch (S. 14)[6]). Wie es scheint war damals ein eigentlicher Rosch-Gola nicht ernannt: es war nämlich Streit ausgebrochen über die Einsetzung des Rosch-Gola, da zwei Männer aus dem Hause David um diese Stelle rivalisirten (S. 17). Dieser Präsident der Academie, dessen Schule von ungefähr zwei tausend Schülern besucht war, genoß ganz das Ansehen des Rosch-Gola[7]), und die Einsetzung der Richter (Rabbinen) in Babylon, Persien ff. erfolgte nur durch ihn. Sein Ansehen wurde allenthalben anerkannt, und sein Begleitungsschreiben verschaffte dem R. Petachia allenthalben Aufnahme und Fortkommen. Doch schon im Anfange des 13. Jahrh. wird von Bagdad wenig gehört, und der eigentliche Sitz jüd. Größe und Gelehrsamkeit war Mosul[8]). Durch den Einfall der Mongolen — Mitte des 13. Jahrh. — scheint mit dem Kalifat die jüd. Gemeinde zu Bagdad viel verloren, und auch das Exilarchat sein Ende erreicht zu haben[9]).

Von dem blühenden, den Ehrennamen „Dar al Salam" „Sitz des Friedens" führenden Bagdad gehet B.'s Weg über die von 15,000 Juden bewohnte Stadt Gihiagin[1]) nach dem alten, in seiner einstigen Blüthe den Orient beherrschenden nun zerstörten Babylon. Ein Bild der Vergänglichkeit aller irdischen Größe

in Bagdad oft ereignenden Unruhen und Aufstände, sowie durch die Züge der seldschukischen Sultane gegen die Kalifenstadt, mochten nur wenige Juden Lust gehabt haben, sich daselbst niederzulassen. Der Rosch-Gola wohnte als höchster Vertreter oder Vorsteher der Judenschaft daselbst: und die vielen jüd. Academien waren eigentlich mehr Gerichtshöfe, die nach talm. Rechte die häufig vor den Rosch-Gola kommenden Processe schlichteten. Das talm. Recht war die für die Juden geltende Rechtsnorm. vgl. Frankel Gerichtl. Beweis S. 53 ff. Die vielen Synagogen waren ebenfalls durch die zum Rosch-Gola strömende Menge entstanden.

6) Vgl. oben Anmerk. 7. Petachia weiß nur von einer Academie.

7) Petachia nennt zwar S. 16 einen R. Elleser als Rosch Gola, dieser scheint aber wie aus S. 17 hervorgehet nicht wirklich diese Würde bekleidet zu haben.

8) So bei Charisi, der immer nur Aschur d. i. Mosul (vgl. 12. 18. 24. 46. Mac. und sonst) nie aber Bagdad erwähnt.

9) Vgl. Cassel Ersch und Gruber Thl. 27. S. 194, 41 u. S. 196 ff.

1) Ritter S. 262 weiß nicht diesen Ort zu bestimmen. Cassel (a. a. O. S. 193, 40) meint, da B. von diesem Orte sagt רסן זה אקטיספון und Joma 10 sich findet רסן זה אקטיסיפון, so sei hier Ktesiphon wahrzunehmen. Es ist jedoch zu erwägen, daß nach Gittin 6a Ktesiphon nicht weit von Ardschir, und diese wieder nach Jebamot 37b nicht weit von Sura, dem Orte Rab's lag. Dieses Gihiagin scheint aber nach der Reiseroute B.'s von Sura sehr entlegen gewesen zu sein. B.'s Bestimmungen durch הוא sind wie an vielen Orten zu ersehen, sehr unzuverlässig.

findet B. ihre Ruinen über eine Strecke von dreißig Milen ausgebreitet, und unter ihnen den ebenfalls zerstörten und verödeten Palast Nebucadnezar's, in den Niemand wegen der dort sich aufhaltenden Schlangen und Scorpionen einzutreten wagt. Zwanzig Milen davon wohnen 20,000 Juden; dort ist der Saal, in welchem Daniel gebetet (Daniel 6) und der Ofen in welchen die drei Männer geworfen wurden (das. 3): Sagen die noch heute zum Theile im Gange sind[2]). Von dort nach Hilla, wo 10,000 Juden, und in dessen Nähe der Genes. 11. gedachte Thurm[3]): von dort eine halbe Tagereise nach Napacha, wo eine Synagoge und der Talmudlehrer R. Jizchak Napacha begraben ist[4]), endlich von dort drei Parasangen nach der Synagoge des Jecheskel. Dieser Ort war Gegenstand großer Verehrung durch viele Jahrhunderte. B. erzählt: „Diese Synagoge ist umgeben von sechzig Thürmen, bei deren jedem eine Synagoge. Im Hofe der Synagoge (des Jecheskel) ist die Lade, und hinter der Synagoge das Grab des Propheten Jecheskel. Ueber dem Grabe ist eine hohe Kuppel und ein sehr schönes Gebäude, das der König Jechonja, nachdem ihn Ewil Merodach aus seiner Haft entlassen (2. Kön. 25) errichtete. Die Namen des Jechonja und seiner Genossen sind auf der Mauer verzeichnet, zuletzt der des Jecheskel. Dieser Ort wird noch heute als ein Heiligthum betrachtet: man kommt dahin beten vom Neujahre an bis zum Versöhnungstage (in den Bußtagen). Auch wird dort ein großes Fest gefeiert: die Academiehäupter sowohl als der Rosch-Gola kommen dorthin von Bagdad und lagern sich auf dem Felde: auch wird dort eine große Messe gehalten. Am Versöhnungstage wird eine Pentateuchrolle, die Jecheskel selbst geschrieben, gebracht und aus ihr verlesen. Auf dem Grabe des Jecheskel brennt eine ewige Lampe die er selbst angezündet, und in die immer Oel gegossen wird. Auch ist dort ein großes Haus das voll Gesetzrollen (ס"ת) aus der Zeit des ersten und zweiten Tempels, und wer kinderlos ist heiligt seine Gesetzrolle dorthin. Die Juden aus Persien und Medien, die zur Erfüllung ihres Gelübdes dorthin beten kommen, sowie die im Lande wohnenden Juden bringen die Gesetz-

2) Vgl. Ritter S. 188. 262. Ritter hält die großen Zahlen für Abschreibefehler.

3) Diesen von B. erwähnten Thurm bestieg noch in neuerer Zeit Cl. Rich. vgl. Ritter S. 263.

4) Diese Synagoge und das Grab fand auch Buckingham im J. 1827. Ritter das. Es ist also falsch, wenn man ר' יצחק נפחא durch „R. J. der Schmied" übersetzt, sondern R. J. aus Napacha. Ebenso halte ich dafür, daß

rollen in die Synagoge des Propheten Jecheskel [5]). Auch vornehme Mahomedaner kommen aus großer Hochachtung vor dem Propheten Jecheskel dorthin, und ſie nennen den Ort „Dar Melicha" (lieblicher Aufenthalt)." So weit Benjamin. Petachia (S. 25 ff.) breitet ſich hierüber ſehr aus und erzählt viel Wunderbares. Auch Chariſi hat das Grab beſucht: und richtete an daſſelbe ein ſchönes Gedicht (53. Macame). Als Niebuhr im J. 1765 dieſe Gegend bereiſte fand er nur ein einfach gemauertes Grab von einer arabiſchen Familie behütet, welche die vielen Hunderte von Juden die zu dieſem Grabe alljährlich wallfahren bewirthete [6]).

B. beſuchte noch unter mehreren Orten Kufa, woſelbſt 7000 Juden und das Grab des Jechonja; ferner die früheren academiſchen Städte Sura und Pumbedita. Er begab ſich hierauf nach Arabien: auf welchem Wege wir ihn für jetzt verlaſſen.

Recenſionen und Anzeigen.

ספר תאמונה הרמה המביא הסכמה בין הפילוסופיא והדת חברו הפילוסוף הגדול החסיד הנכבד ר' אברהם בן דאוד הלוי (המכונה הראב"ד) וצ"ל מטוליטלא . (שנת תתקד (ך soll heißen) לאלף החמישי) הובא ראשונה לבית הדפום עם תרגום אשכנזי וביאור על יד שמשון ווייל.

Auch mit dem deutſchen Titel:

Das Buch Emuna Rama oder: Der erhabene Glaube, verfaßt von Abraham ben David Halevi aus Toledo im Jahre 4820 (ſoll heißen תתקך 920 — 1160). Nach einem auf der k. bairiſchen Hofbibliothek zu München befindlichen Manuſcripte zum erſten Male herausgegeben, mit fortlaufenden hebräiſchen Anmerkungen verſehen und in's Deutſche überſetzt von Simſon Weil. Frankfurt a. Main.

יוחנן הסנדלר keineswegs „R. Jochan. der Sandalenverfertiger" zu überſetzen ſei, ſondern da R. Joch. aus Alexandrien war (jer. Chagiga 3, 1) ſo heißt es R. Joch. der Alexandriner.

5) Das ספר bei B. an dieſer Stelle iſt ein Pentateuch ס"ת. Einen ſolchen ſoll jeder Israelit ſchreiben oder wenigſtens beſitzen: jeder Kinderloſe, da er nothwendig im Beſitze einer ſolchen ס"ת iſt, vererbt ſie daher dorthin und kann er nicht ſelbſt hingehen, ſo bringen ſie die aus Perſien ff. wallfahrenden Juden, oder wenn er im Lande wohnt, die dortigen Einwohner mit. Für ואנשי הא' אנשי הארץ iſt zu leſen. Aſher hat dieſe Stelle in einem andern, nicht entſprechenden Sinn wiedergegeben.

6) Ritter S. 264.

1852. Selbstverlag des Herausgebers. 104 S. Text und 1 S. Vorwort d. Herausg. hebräisch, V und 134 S. deutsch in 8.

Bei Anzeige der Schrift des Herrn Dr. Gugenheimer („die Religionsphilosophie d. R. Abraham ben David Halevi ꝛc.") im Maihefte d. J. (S. 232. seq.), und an mehrern Stellen unserer Anmerkungen zu „Munk's Philosophie und philos. Schriftsteller der Juden" hatten wir bereits den Wunsch ausgedrückt, die durch ein eignes Geschick so viele Jahrhunderte fast verschollen gewesene „Emuna rama" des berühmten Chronographen Abraham ben David vollständig ans Licht gebracht zu sehen; wir freuen uns nun mittheilen zu können, daß Herr Simson Weil, Lehrer und Erzieher zu Frankfurt a. M., sich dieser Arbeit unterzogen und nicht nur das Werk selbst in hebräischer Sprache (worin es in früherer Zeit aus dem Arabischen übersetzt wurde) edirt, sondern es auch mit einer im fließenden Style geschriebenen, möglichst wortgetreuen deutschen Uebersetzung begleitet hat. Nächstdem hat der Herausgeber, besonders zum Verständniß mancher incorrecten Stellen der von ihm benützten Handschrift und vieler arabisirenden Sätze und Wendungen der hebräischen Uebersetzung, kurze Randglossen in hebr. Sprache dem Texte beigefügt, wodurch den des Hebräischen zwar kundigen Lesern, denen aber die Darstellungsweise der jüdisch-philosophischen Werke des Mittelalters minder geläufig ist, die Lecture dieser Schrift erleichtert wird. — Zeigte uns Herr Dr. Gugenh. in dem Eingangs erwähnten Schriftchen allerdings die Contouren jenes philosophischen Werks des Abr. b. David, hatte das Publikum hierdurch dessen Inhalt zwar kennen gelernt und war über den Standpunkt des A. b. Davids zu den arabisch-philosophischen Schulen unterrichtet worden, so glich dieser Einblick doch mehr dem eines Wanderers, der die mannichfachen größeren und kleineren, geraden und gewundenen Straßen und Gäßchen einer bedeutenden Stadt zum erstenmale von einer benachbarten Höhe erschauet; er hat zwar ein Bild der Stadt und ihrer Theile in sich aufgenommen, wird sich aber doch noch nicht ganz darin zu recht zu finden wissen, bis er die Stadt selbst betreten und nach ihren verschiednen Seiten und Richtungen hin durchschritten hat. Ebenso wird auch der für die philosophischen Forschungen der jüdischen Denker sich interessirende Gelehrte erst nach specieller Einsicht dieses jetzt edirten Werkes ein richtiges und vollständiges Urtheil über dasselbe und dessen Eigenthümlichkeiten, über Methode, Plan und Zweck des Verfassers, über sein Verhältniß zu anderen gleichzeitigen jüd. Schriftstellern, über seine Polemik gegen Ibn Gebirol, über seine Widerlegung mancher christlichen und mahomedanischen Schrift-Auffassungen und dergl. zu fällen im Stande sein, wobei außerdem noch manche historische und geographische Andeutungen, Anführungen

von Dichtern, naturhiſtoriſche Sätze und Beiſpiele, exegetiſche Fragmente die in dem Buche ſich vorfinden, in vielfacher Beziehung auch für andere gelehrte Kreiſe von Intereſſe und Belehrung ſind. — Gibt A. ben David zwar in der Einleitung an, daß die Ausgleichung des ſcheinbaren Widerſpruchs zwiſchen Vorſehung und Willensfreiheit Zweck ſeines Werkes ſei, der übrige Inhalt deſſelben nur als Prolegomenon hierzu betrachtet werden dürfe, ſo möchte man doch annehmen, daß die Auflöſung jenes Problems nur Vorwand war, um ſeine Logik, Pſychologie, Metaphyſik (womit ſeine Theorie der Engellehre verbunden iſt) und eigentliche Dogmatik des Judenthums, welche Disciplinen den größeren Theil des Werkes füllen, auch für Nichtphiloſophen darzuſtellen. So unterſcheidet er ſich denn von ſeinen beiden großen Zeitgenoſſen Jehuda Halevi (deſſen Dichtungen er z. B. S. 89 d. hebr. Textes*) mit vieler Ehrerbietung anführt) und Maimonides in zwiefacher Hinſicht, in Ziel und Auffaſſung. Jehuda Halevi ſchrieb ſeinen Cuſari für Zweifler, um ſie zum Glauben zurückzuführen und darin zu befeſtigen; Maimonides ſchrieb ſeinen More für Philoſophen, um ihnen darzuthun, daß der Glaube nicht zu verachten ſei und deſſen Lehrſätze auch mit den Ergebniſſen der Philoſophie in Harmonie gebracht werden können. A. ben David aber beabſichtigte Anfänger und Dilettanten mit den höheren wiſſenſchaftlichen Wahrheiten bekannt zu machen, und ging darum in ſeiner Darſtellung ganz methodiſch zu Werke. — Bei Jehuda Halevi iſt der geoffenbarte Glaube Grundlage aller Religion; der im Glauben Erſtarkte mag jedoch auch in den Räumen des Wiſſens ſich ergehen, um darin Beſtätigung für ſeine Glaubensſätze zu finden. Maimonides ſtellt das Wiſſen über den Glauben; manche Glaubensſätze ſind nach ihm nur deßhalb unumſtößlich, weil die Wiſſenſchaft ſie durch keinen Gegenbeweis zu entkräften im Stande iſt: Abraham ben David hingegen läßt Glauben und Wiſſen friedlich neben einander wandeln, keines von Beiden ſich überhebend, ſondern gegenſeitig ſich unterſtützend gelangen ſie zum erwünſchten Ziele. A. ben David iſt ſonach gewiſſermaßen das Mittelglied in der Kette, welche jene großen Denker des 12. Jahrhunderts mit einander verbindet; in ihm und durch ihn vervollſtändigt ſich die Trias, von der man ſagen mag, „und der dreifache Faden wird ſobald nicht reißen!“ (Pred. Sal. 4, 12.) — — Alſo an ſich ſchon Grund genug, um alle Freunde und Gönner der jüdiſchen Wiſſenſchaft auf dieſes Werk aufmerkſam zu machen.

*) Die daſelbſt angeführte Stelle iſt aus der Kedußcha zum Morgengebete des Verſöhnungstages, nach ſefardiſchem Ritus, und befindet ſich in Sachs, rel. Poeſie der Juden in Spanien S. 85. ins Deutſche überſetzt, welches wir (da der Herausgeber es unterließ) hier bemerken.

Da der Herausgeber das Werk auf seine Kosten drucken ließ, so verdient er den Dank und die Unterstützung aller Literaturfreunde, und wollen wir über manches Mangelhafte in der Ausstattung (als zu enger Druck des Hebräischen, Weglassung der Nachweisungen zu den h. Schriftcitaten in der deutschen Uebersetzung und Mehreres dergleichen) nicht rechten, sondern dessen Fleiß in Sichtung mancher Incorrectheiten der Handschrift gern rühmend anerkennen. Auch ist die Uebersetzung im Ganzen wohlgelungen, welches bei den vielen Schwierigkeiten des hebräisch-philosophischen Idioms, um so mehr hervorgehoben werden muß. Unter denjenigen wenigen Stellen jedoch, welche nach unserm Dafürhalten der Uebersetzer nicht ganz richtig aufgefaßt hat, bemerken wir der Kürze willen hier nur S. 111. der deutschen Uebers., wo die hebr. Worte (S. 87) וכי שלא ידע גדר 'עשרה auf die zehn Sefirot gedeutet werden. A. ben David scheint aber die zehn aristotelischen Kategorieen im Sinne gehabt zu haben, denn Letztere bezeichnet er S. 5. als חלושי המציאות מאוד, ebenso wie er die S. 87. erwähnten zehn פחותי המציאות nennt; er will sagen, daß Jemand, der nicht einmal die Elemente der Logik (die 10 Kategorieen) kennt, höhere metaphysische Sätze nicht fassen könne. Auf die Sefirot bezogen, die ohnehin nicht in die Anschauungsweise A. ben Davids gehörten, würde dies keinen rechten Sinn geben. —

In dem Vorworte des Herausgebers, worin Manches aus dem Leben A. ben Davids mitgetheilt ist, würde allerdings das Schriftchen Gugenheimers, wodurch man doch im Grunde auf die Emuna ramah erst aufmerksam gemacht wurde, eine Erwähnung verdient haben; doch vernehmen wir, daß der in isolirten und bedrängten Verhältnissen lebende Herausgeber gar keine Kenntniß von jenem Schriftchen hatte, und daher zu entschuldigen ist.

Dr. B. Beer.

Wissenschaftliche Aufsätze.

Die absetzbaren Hohenpriester während des zweiten Tempels.

Die Biographie der Hohenpriester ist die Geschichte des zweiten Tempels. Die Hohenpriester bilden den scharf hervortretenden Vordergrund zu dem überraschend großartigen Charaktergemälde, welches in dem engen Rahmen Judäas innerhalb dieses statistisch winzigen, geistig großen Volkes dargestellt ist. Hohepriester haben den neuen jüdischen Staat gegründet und ihn patriarchalisch regiert, Hohepriester haben den jungen kaum befestigten Staat unterwühlt und ihn gefährdet; Hohepriester haben

ihr Vaterland und ihr Gesetz verrathen, Hohepriester haben es wieder gerettet; Hohepriester waren die Lehrer und Vorbilder des Volkes, Hohepriester waren seine Verführer und Irrlehrer. Hohepriester haben mit ihrem Leben den Tempel, das Symbol der Volks- und Religionseinheit, geschützt, Hohepriester haben diese Einheit durch Nebentempel zerrissen. Hohepriester haben sich neben das heilige Stirnblech das königliche Diadem aufgesetzt und das Land von der Fremdherrschaft gesäubert, Hohepriester haben die blutgierige Wölfin Roma in Judäas Gefilde gebracht. Das Haus Aarons hat nächst dem Hause Davids den meisten interessanten Stoff zur jüdischen Geschichte geliefert. Die Tugenden und Laster des Hauses Aaron bilden die Licht- und Schattenseiten des zweiten Tempellebens, wie die Treue und der Abfall des Hauses David die Höhen und Niederungen des ersten. Zu einer Zeit zierte die dreifache Krone das Haupt der Aaroniden, die Krone der Lehre, die Krone des Hohenpriesterthums und die Krone des Königthums, und die unparteiische Geschichte konnte nicht umhin, auch die Krone des guten Rufes hinzuzufügen. Zu einer andern Zeit war der Hohepriesterschmuck nur noch ein Spielball in der Hand des Ehrgeizes, der Habsucht, der Niedrigkeit, die ihn selten nach Verdienst, meistens nach größerm Preisgebote oder nach Laune vergab. Mit dem Tode der letzten erblichen Hohenpriester, mit dem gutmüthigen Schwächling Hyrcanos II. und dem tollkühnen Antigonus, schlug die Todesstunde des jüdischen Staates, und die letzten 103 Jahre der Herodianer waren nur noch die langen Todeszuckungen, welche der leidende Messias, das Messias-Volk, seiner Unsterblichkeit gewiß, mit gebrochenem Auge und zerrissenem Herzen erduldete. Der erste Hohepriester, der den hohenpriesterlichen Brustschild aus der Hand des idumäischen Anmaßers Herodes angenommen, hat die erste Brandfackel an das Allerheiligste gelegt, und der römische Soldat, der später von einem Kameraden gehoben, in argloser Zerstörungslaune den Brandstoff durch das goldne Fenster in den Tempel geworfen, war nur der mechanische Draht, der den tödtenden Blitz hierhin oder dorthin leitet. Glücklicher Weise trifft diese Schande charakterloser Willfährigkeit keinen einheimischen Priester: so entartet war kein Mitglied der 24 Priesterklassen, die durch das Blut der Hasmonäer zum zweiten Male geweihten hohenpriesterlichen Gewänder auf Herodes Befehl anzulegen. Ein Fremder war es, der zu dieser Entwürdigung des heiligsten Amtes seine Hand geboten. Josephus nennt ihn Ananel den Babylonier, die Mischna nennt einen Chanamel, den Egypter (Alexandriner); Babylonier und Alexandriner sind öfter mit einander verwechselt [1]).

1) Vgl. Joma 66. Menachot 100.

Den einen Ruhm kann man den jüdischen Lehrmeistern nicht streitig machen, daß sie in ihren, wie immer beschaffenen Berichten nie schmeicheln, nie beschönigen, nie das Ansehen der Person auf Kosten der Wahrheit heben. Wie die heiligen Geschichtserzähler, die geschichtlichen Propheten, die sündhaften Thaten der gefeierten Helden, der Davide und Salomone nicht verschweigen, sondern sie schonungslos brandmarken, eben so wenig bemäntelt die spätere Chronistik, die zum Theil in den Talmud aufgenommen wurde, die Unwürdigkeit der höchsten Würdeträger des Tempels. Sie scheut sich nicht die Repräsentanten des Heiligthums, die Reihe der absetzbaren Hohenpriester bis zum Tempeluntergange, an den Pranger zu stellen und sie der Verachtung der Nachwelt preis zu geben. Die jüdische, oder was dasselbe ist, die talmudische Chronistik, wo sie *factisch erzählt* und nicht gerade *hagadisch dichtet*, ist musterhaft in ihrer Wahrheitsliebe und Unparteilichkeit. Wenn Josephus und der Talmud im Widerspruche über einzelne Umstände und Nebenzüge oder Namen uneinig sind, so darf man keinen Augenblick Anstand nehmen, sich auf die Seite der talmudischen Berichte zu schlagen. — Wir besitzen ein kleines, kostbares Bruchstück im Talmud aufbewahrt, das in wenigen, kräftig derben Zügen die ganze Erbärmlichkeit der Hohenpriesterwirthschaft der letzten hundert Jahre aufdeckt und in wenigen Worten mehr sagt, als Josephus in seinen umständlichen Berichten. In einem Miniaturbild gibt dieses Bruchstück die anschaulichste Gruppirung jener so zu sagen feudalen Hohenpriesterschaft, die kriecherisch vor den Machthabern des Tages, stolz und übermüthig den Fuß auf den Nacken des Volkes setzte, als wollte sie sich für ihre Demüthigung an irgend etwas rächen.

In der That gibt nichts ein so scharfes und deutliches Bild von der Zerfallenheit und Trostlosigkeit des unter so schweren Wehen geborenen jüdischen Reiches, als die rasche Aufeinanderfolge einer Anzahl Hoherpriester, welche bald ein jüdischer Vasallenfürst, bald ein römischer Landpfleger ein- und absetzt, dieselben zum zweiten Male einsetzt, um sie gelegentlich wieder abzusetzen. Das hohepriesterliche Gewand lag in einem steinernen Gewölbe der Burg Antonia unter Siegel und Riegel; sieben Tage vor den Hauptfesttagen ließ es der römische Landpfleger demjenigen Hohenpriester einhändigen, der ihm gerade recht war. Und die Geschmeidigkeit und Gefügigkeit der Hohenpriester ist bewunderungswürdig, wie sie sich diese demüthigende Investitur nicht nur gefallen ließen, sondern darum bettelten, sie mit schwerem Gelde bezahlten. Der Talmud hat die interessantesten Anecdoten über diese Simonie der Hohenpriester. Der Eine schickte durch seinen Sohn dem Landpfleger ein gehauftes Maaß Silber für das Amt, ein Anderer ein eben so gefülltes

Maaß mit Gold, und die römischen Procuratoren, denen die Republik oder das Kaiserreich gleichviel eine Provinz als ergiebige Goldmine zuzuweisen pflegte, waren keine Geld verachtenden Spartaner. Man wendete auf das Verhältniß der früheren erblichen zu den späteren absetzbaren Hohenpriester recht passend den Spruchvers an: „Die Gottesfurcht gewährt Dauer", das sind die Hohenpriester des ersten Tempels, wo Sohn auf Vater folgte, und nur achtzehn während des Bestandes des salomonischen Tempels fungirten (nach Josephus 22), „aber die Jahre der Frevler sind kurz" das sind die Hohenpriester des zweiten Tempels, die 80—85 auf einander folgten, von denen Manche kaum ein Jahr im Amte blieben, weil sie das Amt für Geld kauften" [2]). Die Zahl 80 ist zwar etwas übertrieben, denn wenn man von dieser Zahl abziehet die vierzehen vorhasmonäischen, die mit Ausnahme von Zweien die Legitimität nicht verletzt haben, ferner die neun hasmonäischen Hohenpriester, die noch weniger von der alten Norm abgewichen sind: so würden nach obiger Angabe 57 Hohepriester auf das hundertjährige herodianische Zeitalter kommen. Dennoch ist diese vom Talmud angegebene Zahl der Wahrheit näher als die Zahl 28, die Josephus summarisch zusammenzählt, ohne sie im Einzelnen nachgewiesen zu haben. Josephus hat bei dem Bestreben recht genau und ausführlich zu sein, doch manche Lücke gelassen, die auf eine höhere Zahl schließen läßt.

Wichtiger als die statistische Zahl ist der Umstand, daß so willkürlich und launenhaft auch ihre Belehnung gewesen ist, dennoch gewisse Familien das Hoheprieſterthum als Privilegium zu behaupten wußten. Wenn man von den vereinzelten Hohenpriestern absiehet, so ergeben sich fünf Familiengruppen, die sich die Hohenpriesterwürde streitig machten. Es ist meines Wissens auf diesen Umstand noch nirgends aufmerksam gemacht worden, obwohl diese Zusammenstellung ein Schlaglicht auf dieses Werk der Finsterniß wirft. Die fünf Familiengruppen werden benannt, das Haus Fabi, das Haus Boëthos, das Haus Anan (oder Ananias), das Haus Kantheras (oder Katheras), endlich das Haus Kamyt (Kamchit). Manche Schwierigkeit löst sich durch diese Gruppirung und besonders erleichtert sie das Verständniß jenes satyrischen Bruchstückes, dessen früher erwähnt wurde. Wir wollen es versuchen eine Charakteristik derselben zu zeichnen, so viel sich aus der Vergleichung der Berichte Josephus' und des Talmuds entnehmen läßt.

1. Das Haus Fabi (בית פיאבי). Der erste Hohepriester aus dieser Familie war Josua b. Fabi, den Herodes abgesetzt, um dem

2) Vgl. Jeruschalmi Joma I. Die babylonische Nachricht hat die übertriebene Zahl 300, die schon Asaria de'Rossi berichtigt hat.

Vater eines schönen Mädchens die Würde einzuräumen. Er wird nach dem ersten Wahlhohenpriester Ananel genannt, es scheint aber eine Lücke zwischen beiden zu sein. Aus demselben Hause war Ismael b. Fabi, den der Procurator Gratus, vom Kaiser Tiberius im ersten Jahre seiner Regierung nach Judäa geschickt, eingesetzt hat, also ums Jahr 15 nach der gewöhnlichen Zeitrechnung. Dieses Datum ist wegen eines Umstandes wichtig. Josephus läßt 47 Jahre später wieder einen Ismael b. Fabi einsetzen, und zwar von Agrippa dem jüngern, im letzten Jahre der Procuratur des Felix, während Nero's Regierung. Unter dem Procurator Festus läßt Josephus diesen Ismael mit einer Gesandtschaft nach Rom gehen, um beim Kaiser Nero Klage zu führen, er muß auch in Rom als Geißel bleiben. Unmöglich kann dies derselbe Ismael sein, der zu Anfang der Regierung des Tiberius Hohenpriester wurde, und wohl damals nicht gerade ein Jüngling gewesen sein kann. Wer wird einen Greis von 80 Jahren eine so weite Reise von Jerusalem nach Rom machen lassen; wer wird einen solchen Greis als Geißel zurückbehalten, um gleichsam sich vom Tode eine Bürgschaft ausstellen lassen! Augenscheinlich ist hier Ismaels Sohn Elisa gemeint, den der Talmud kennt, dessen Sohn wieder Ismael hieß (also nach dem Großvater). Auch andere Belege sprechen dafür, daß Ismael mit Elisa verwechselt wurde[3]). Dadurch löst sich auch der Widerspruch, daß in dem Fragmente, das später beleuchtet werden wird, Ismael b. Fabi gegeißelt wird, während er in einem andern Fragmente als ein Idealhoherpriester verherrlicht wird. An der letzten Stelle ist aber von Elisa (b. Ismael b. Fabi) die Rede. Elisa wäre also der Dritte aus dem Hause Fabi. Elisa machte eine Ausnahme von der Regel der entarteten Hohenpriester; der Talmud, der zuverlässigste Zeuge in diesem Punkte, nennt ihn einen würdigen Enkel und Jünger des Musterpriesters Pinchas. „Viermal ließ der Priestervorhof seinen warnenden Ruf ertönen" (wenn die Menschen schweigen müssen, sprechen die Dinge um so lauter), so erzählt eine alte Ueberlieferung; dreimal

3) In der Parallelstelle zu Pesachim 57 steht in Tosefta Menachot anstatt; אוי לי מביח ישמעאל בן פאבי, die Variante אוי לי מביח אלישע. Ferner in Pschim das. steht das sonderbare בן אלישמע ויכנס ראשיכם שאו שערים וכו׳. Offenbar hat ursprünglich gestanden אלישע, da aber aus Mischna Para und anderen Stellen ein ישמעאל bekannt wurde, so verwandelte eine flüchtige Hand das Unbekannte in das Bekannte, und von der ursprünglichen Lesart blieb nur noch eine Spur in אליש. Auch bei Josephus scheint τοῦ vor *Ισμαηλ* ausgefallen zu sein. Dadurch könnte auch die dunkle Tradition, daß R. Josua den Tanaiten R. Ismael b. Elisa aus Rom nach Judäa gebracht habe, eine Begründung erhalten, wenn es sein Vater gewesen, der vielleicht mit seiner Familie in Rom als Geißel geblieben war.

ertönte er tadelnd, und nur einmal lobend: öffnet die Tempelpforten, daß einziehen möge Elisa b. Fabi, der Jünger Pinchas', das Hohenpriesteramt zu übernehmen." Josephus ergänzt diesen sinnvollen Spruch durch eine Andeutung. Dieser b. Fabi wurde zu der Zeit ernannt, als ein Aufstand der einfachen Priester gegen die Hohenpriester, namentlich aus dem Hause Ananias, wegen ihrer schamlosen Habsucht und empörenden Uebermuthes ausbrach. Ihre Sklaven mit Stöcken und Keulen bewaffnet, von einem pöbelhaften Gesindel begleitet, schickten diese Hohenpriester in die Tennen, um den Zehnten mit Gewalt für sich erpressen zu lassen. Die ärmeren, machtlosen Priester waren ihrer Einnahmen, das Volk seiner freien Verfügung über den Zehnten seiner Ernte beraubt. Beiden war das Haus Ananias verhaßt; daher der dringende Ruf nach Ernennung des Elisa b. Fabi erklärlich. Elisa b. Fabi zeigte sich auch des Vertrauens würdig. Muthig und standhaft nahm er sich des Heiligthums gegen die Eingriffe des jüngern Agrippa und der Procuratoren an. Agrippa hatte nahe am Xystus dem Tempel gegenüber einen hohen Bau aufführen lassen, angeblich um eine freie Aussicht über die Stadt zu haben, der Hintergedanke aber war, die etwaige Vorgänge im Tempel zu beobachten. Die Tempelvorsteher, unwillig über diese stündliche Spionerie, ließen durch eine hohe Mauer die Aussicht auf die Tempelvorhöfe verdecken. Wegen dieser Mauer entstand eine Reibung zwischen dem Priestercollegium und dem König; b. Fabi ging mit eilf Abgeordneten nach Rom, bei Nero die Sache des Tempels zu vertreten, und bei dieser Gelegenheit blieb er als Geißel der Treue in Rom zurück. Der Hoheprieſter Elisa war seines Sohnes, des Tanaiten R. Ismael, in jeder Beziehung würdig.

2. Das Haus Boëthos (בית ביתוס). Es stammte aus Alexandrien, wie Josephus berichtet[4]). Der erste dieses Hauses Simon b. Boëthos verdankte seine Würde der Schönheit seiner Tochter, deren Reize dem König Herodes nach der Hinrichtung seiner vielgeliebten Ma-

4) Es ist so viel über die Baithusim conjecturirt worden, daß eine Conjectur mehr die Auffindung der Wahrheit nur fördern kann. Es ist möglich, daß die ביתוסים ihren Namen von dem Hause Boëthos erhalten haben, die vielleicht zuerst oder zumeist jene heterodoxe Ansichten verfochten haben. Dann würde sich auch die Differenz zwischen ביתוסים und צדוקים leichter ergeben. Die Opposition der Ersteren bezieht sich zumeist auf Tempelritualien, z. B. יתקן בחוץ ויקטיר בפנים. Allerdings müßte man vor dieser Untersuchung die Textkritik üben und die richtige Lesart festsetzen. Denn oft steht צדוקים anstatt ביתוסים (vgl. Joma babli 19 mit Tosefta I.) Wenn die Boethusim in dem Hause Boethos ihren Ursprung hätten, so wäre, da dieses Haus aus Alexandrien stammte, die Brücke vom Hellenismus zum Sadducäismus gefunden.

riamne fesselten. Herodes setzte ihn später wieder ab, weil dessen Tochter bei der Verschwörung seines Bruders Pheroras gegen sein Leben compromittirt war. Dem Joazar b. Boethos, Sohn des Vorigen, übertrug Herodes das Amt, nachdem sein Vorgänger an der Verschwörung der Pharisäer gegen ihn betheiligt gewesen sein soll. Josephus verwickelt sich in einen doppelten Widerspruch: er läßt den Joazar zweimal absetzen, einmal vom König Archelaus wegen verdächtigter Theilnahme am Aufstande gegen ihn, das anderemal von dem römischen Censor Quirinus, der auf Befehl seines allmächtigen Herrn Augustus Octavianus zum erstenmale die Vermögensverhältnisse der Juden abschätzte, um den Census einzuführen. Diesen Widerspruch kann man zur Noth ausgleichen, daß Joazar zweimal ein- und abgesetzt wurde. Der andere Widerspruch ist schwieriger auszuglätten. Das Volk war gegen die Einführung des Census, der ihm das Unterthanverhältniß gegen die Römer recht augenscheinlich fühlbar machte, sehr erbittert. Juda, der Gaulanite, der Stifter jener rasenden Patrioten, die sich Zeloten nannten, schürte die Flammen des Unwillens an. Die Gehässigkeit des Census (hebräisirt קנס) hat sich in der neuhebräischen Sprache verewigt, es wird damit jede über die Gebühr hinausgehende Geldstrafe bezeichnet. Der Hoheprieſter Joazar rieth dem Volke zur Nachgiebigkeit und beschwichtigte den Groll: dennoch soll ihn Quirinus abgesetzt haben! — Der dritte dieses Hauses war Eleasar b. Boëthos, Bruder des vorigen, den Archelaus nach Entsetzung seines Bruders ernannt hat.

3. Das Haus Kantheras (בית קתרוס). Man könnte vermuthen, daß dieses Haus mit dem Hause Boëthos verwandt gewesen sei, wie Josephus die Genealogie desselben darstellt: allein bei näherer Betrachtung ist diese Nachricht eine von den Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten, die bei Josephus nicht selten vorkommen, die dann am grellsten hervortreten, wenn man Gelegenheit hat, talmudische Nachrichten damit zu vergleichen. Den ersten aus diesem Hause, der den Zunamen Kantheras führt, (*Κανθηρᾶς ἐπίκλησις*) nennt Josephus Simon b. Boëthos und gibt zu verstehen, als wenn es derselbe Simon b. Boethos sei, der Herodes Schwiegervater gewesen, ferner daß auch dessen zwei Brüder und dessen Vater Boethos das Hohenprieſter-Amt bekleidet hätten [5]). Die Commentatoren des Josephus haben sich dem undankbaren Geschäft unterzogen, die Schwierigkeiten auszugleichen;

---

5) *Ἀγρίππας — τῷ δὲ Βοηθοῦ Σίμωνι — τούτῳ Κανθηρᾶς ἐπίκλησις ἦν — τὴν τιμὴν προσένειμε. δύο δὲ ἦσαν ἀδελφοὶ τῷ Σίμωνι καὶ πατὴρ Βοηθὸς οὗ τῇ θυγατρὶ βασιλεὺς συνῴκησεν Ἡρῳδης* (Antiqu. XIX. VI, 1.)

einige unter ihnen machen diesen Simon zum Sohn des Simon Boethos, zum Bruder der zwei obengenannten Brüder aus dem Hause Boethos und der zweiten Mariamne. Allein der Text spricht dagegen; außerdem würde nach dieser Erklärung Sohn und Vater denselben Namen führen, was in jüdischen Genealogien selten ist. Man wird schwerlich diesen Widerspruch glücklich lösen können. Das Gewisse bleibt in dieser Sache, daß Simon, der erste aus dem Hause Kantheras genannt wird. Agrippa der ältere, der ihn eingesetzt, setzte ihn auch wieder ab. Elionai oder Elioeni wird nach einigen Lesearten auch b. Kantheras genannt, die Mischnah nennt ihn b. Hakaiph[6]) unter den dreien Hohenpriestern, welche die Reinigungasche von der rothen Kuh zubereitet haben. Auch diesen Elionai hat Agrippa eingesetzt; man könnte von Agrippa einen Schluß auf die Gesinnung des Hauses Kantheras machen. Der König Agrippa, eigentlich der letzte König von Judäa, seinen Ahnen von weiblicher Seite (der hasmonäischen Mariamne) ähnlicher, als denen von männlicher Seite (von Herodes) war nach übereinstimmenden Berichten des Talmuds und Josephus ein strenger Beobachter der jüdischen Gesetze, überhaupt einer der besseren Könige, die den jüdischen Thron einnahmen. Obwohl von den Römern erhoben, war Agrippa so wenig Römerling, daß er im letzten Lebensjahre mit dem römischen Hofe in ernste Spannung gerathen war. Wenn dieser fromme, patriotische König das Haus Kantheras des Hohenpriesterthums würdig gefunden hat, so scheinen die Kantheras dieselben Gesinnungen der Frömmigkeit und des Patriotismus getheilt zu haben. Auch ist der Tadel, der in dem mehrerwähnten Fragmente gegen dieses Haus ausgesprochen ist, minder scharf als gegen die Uebrigen. Nach Agrippa's Tode bekam sein Bruder der Fürst Herodes von Chalcis von dem blödsinnigen Kaiser Claudius oder von seinen Günstlingen das Investiturrecht der Hohenpriester; er wählte ein anderes Haus anstatt der Kantheras[7]).

4. Das Haus Kamyth (Kamyd Kami) בית קמחית. Auch aus diesem Hause hieß der erste Simon, wie der erste Hohepriester aus dem

6) Nach Joseph (XX. 8, 11) scheint die Familie Kantheras auch den Vaternamen Kabi geführt zu haben: *Ιωσήπῳ τῷ Σίμωνος (Κανθηρᾶ) παιδὶ ἀρχιερέως ἐπικαλουμένῳ Καβι.* Vielleicht gehört der durch das Christenthum berühmt gewordene Joseph b. Kaiphas auch zu dieser Familie Kantheras, wenn Kantheras und Hakaiph (= Kaiphas) identisch sind. In diesem Falle müßte man annehmen, daß der Zuname derselben sei *Καινθηρας* gewesen (wenn auch Josephus ihn durch *ἐπίκλησις* bestimmt), der eigentliche Vatername aber Kaiphas קיף oder Kabi.

7) Joseph. Ant. XX. 1. 2.

Hause Boëthos und Kantheras; diese Namengleichheit hat zu einigen Irrthümern Veranlassung gegeben. Dieser Simon b. Kamith, den der Procurator Gratus nach drei von ihm in kurzer Zeit abgesetzten Hohenpriestern ernannt hat, ist durch nichts weiter berühmt geworden, als durch seine Riesenhand, die vier Kab umfaßt haben soll [8]). Nach dem Talmud soll der Geschlechtsname Kamyth von der Mutter herrühren. Die züchtige Frau Kamchit soll sieben Söhne gehabt haben, die sämmtlich das Hohenpriesterkleid getragen haben, wenn auch nur in der Art, daß sie durch zufällige Verhinderungen einige ihrer Brüder, die wirklich Hohepriester waren, ein und andere Mal vertreten haben. Jedoch ist aus dieser Familie nur noch Joseph b. Kamyth bekannt, den der Fürst Herodes ein- und abgesetzt hat [9]).

5. Das Haus Anan oder Ananias (בית חנין) Dieser Name ist ein so häufig genannter, daß eine Verwirrung unter den verschiedenen Personen, die diesen Namen trugen, wenn nicht im Josephus selbst, doch bei seinen Commentatoren stattgefunden hat. Der Ananias, welcher mit seinen Söhnen eine so bedeutende Rolle in den letzten Jahren des jüdischen Reiches gespielt hat, kann nicht, wie einige Commentatoren geneigt sind anzunehmen, Ananias b. Nedebai gewesen sein, der nach talmudischen Nachrichten sich nur durch seine ungeheure Gefräßigkeit berühmt gemacht hat. Von einem anderen Anan erzählt Josephus, er sei längere Zeit Hoherpriester gewesen, und habe das seltene Glück gehabt, fünf Söhne zu haben, die sämmtlich Hohepriester waren. Zu diesem Kriterium paßt nur Anan b. Ses (oder Set), den Gratus der Procurator (im Jahre 15 nach der gewöhnlichen Zeitrechnung) im Hohenpriesteramte angetroffen und abgesetzt hat und dessen fünf Söhne nach einander namhaft gemacht werden: Eleazar b. Anan, von Gratus ein- und abgesetzt, Jonathan b. Anan von Vitellius abgesetzt (im Jahre 37), Theophil b. Anan von Agrippa I. abgesetzt (im Jahre 42), Mathias b. Anan, den sein Bruder Jonathan, dem Agrippa die Würde angetragen, als des heiligen Amtes würdiger empfohlen hat; endlich Anan b. Anan, dieser dem Sadducäismus zugethan, in der Zwischenzeit zweier Procuratoren Festus und Albinus (im Jahre 63) bewog, das Synhedrium gegen einen gewissen Jacobus, der ein Bruder Jesu gewesen sein soll und andere Anhänger der neuen Secte die Todesstrafe zu verhängen, nachdem sich der hohe Gerichtshof längst der peinlichen Gerichtsbarkeit begeben hatte. Von diesem Hause

8) הגרול לפי גדלו אפילו כבן קמחית שהיתה ידו מהוקת ארבעה קבין והקטן לפי קטנו אפילו רבן גמליא (Jeruschalmi Joma V. 1. S. 42.)

9) Joma babli 47. Jeruſ. I. 1. 38.

Anan erzählt Josephus so viel Widersprechendes, daß es schwer wird eine treffende Charakteristik zu begründen. „Der Hohepriester Ananias, berichtet Josephus, täglich an Ruhm zunehmend, erlangte bei seinen Mitbürgern Beliebtheit und Ehre; denn er war geschickt in Erwerbung von Reichthümern, und gewann den Procurator Albinus und den neuen Hohenpriester (Jesus b. Damnai) durch Geschenke [1]). Er hatte rohe Sklaven, die in Verbindung mit Taugenichtsen, in die Tennen gingen, den Priesterzehnten zu erzwingen; sie verschonten diejenigen nicht mit Schlägen, die zu geben sich weigerten". Denselben Charakter legt ihm Josephus an einer anderen Stelle bei, daß er sich durch Geldmittel Gunst zu erwerben wußte. Bei Gelegenheit des in pöbelhafte Thätlichkeiten ausartenden Streites der zwei vorletzten aristokratischen Hohenpriester, fügt Josephus hinzu: „Der durch seinen Reichthum diejenigen gewann, die zu nehmen bereit waren übertraf Alle". Wenn man sich auch herbeiläßt, diesen Widerspruch, der zwischen gewaltsamer Zehntenerpressung und Volksbeliebtheit besteht, hinzunehmen, so drängt sich ein anderer Widerspruch auf, der so recht deutlich beweist, mit welcher parteilichen Leidenschaft Josephus seine Berichte zusammengestellt hat. Denn nicht umsonst streut Josephus die abgerissenen Episoden gelegentlich ein von der wachsenden Macht des Hauses Anan, von den unlautern Mitteln seiner Popularität; er will damit von vorne herein denjenigen Hohenpriester Anan verdächtigen, der in der Revolutionsperiode nächst R. Simon b. Gamaliel und einiger anderer Magnaten die wichtigste Rolle hatte. In seinen frühesten Büchern von dem jüdischen Kriege stempelt Josephus Anan zu seinem Gesinnungsgenossen, zum Römerfreunde, spendet ihm die schmeichelhaftesten Lobreden, legt ihm lange reactionäre Reden in den Mund, behauptet von ihm, wenn er nicht von den herbeigerufenen Idumäern ermordet worden wäre, so hätte er die Spannung und den Krieg zwischen Juden und Römern beigelegt [2]). In den später geschriebenen Büchern der Alterthümer und in seinem Leben, stempelt er denselben als bestechend und bestechlich, weil wie Hr. Salvador richtig vermuthet, durch die Berichtigungen des Justus von Tiberias bekannt geworden sein mochte, daß Anan keineswegs zu Josephus' Freunden gehört, sondern gleich Simon b. Gamaliel seine hinterlistige, verrätherische Rolle erkannt und entgegengearbeitet habe. Nur aus diesem Grunde erzählt Josephus am unrechten Platze von Anans Bestechlichkeit und Bestechung.

Dem sei, wie ihm wolle, so dürfte es gewiß sein, daß unter dem Hause Anan, eben der greise Anan zu verstehen ist, der mit dem Patriarchen Simon zu der gemäßigt revolutionären, gleichsam girondistischen Partei gehörte, und der mit seinen fünf Söhnen in der letzten Zeit vor dem Untergange durch seine Stellung, seinen Reichthum und seine Beredtsamkeit ein Hauptlenker des, dem Unglück geweihten Volkes gewesen war.

---

1) Antiq. XX. 9. 2.

2) *Καθόλου δὲ εἰπεῖν, Σώντος Ἀνάνου πάντως ἂν διελύθησαν* (jüdischer Krieg IV. 5. 2.)

Neben diesen fünf Hohenpriesterfamilien verlieren sich die vereinzelten Hohenpriester und stehen in einem unbedeutend statistischen Verhältnisse zu diesen Gruppen. Unter Herodes M. kommt nur ein Einziger vor, den man nicht unter diese Familien rubriciren kann, nämlich Mathias b. Theophil; unter dem ersten Procurator Gratus nur Jesus b. Sie, wenn dieser nicht identisch ist mit Ananias b. Ses, indem beide auf Elaasar aus dem Hause Boethos folgen und von Gratus abgesetzt wurden[3]). Unter den Procuratoren unmittelbar nach Agrippa I. kommt wieder nur Einer vor, nämlich der schon erwähnte Ananias oder Jochanan b. Nedebai. Erst in den letzten Jahren des jüdischen Staates unter Agrippa II. kommen drei Hohepriester nach einander vor, die nicht zu jenen Häusern gehören: Jesus b. Damnai, sein Gegner Josua b. Gamala, und als den letzten nennt Josephus Mathias b. Theophil, unter dessen Pontificat die Revolution ausbrach. Dies sind jedoch nicht alle; wie schon Eingangs erwähnt, ist Josephus selbst bei genauer Zahlenangabe nicht zuverlässig. Der Talmud nennt ebenfalls einen vereinzelten Hohenpriester, der sich durch seinen beispiellosen Reichthum auszeichnete, nämlich Eleasar b. Charsom, und es wäre unkritisch, dessen Existenz deßwegen abzuleugnen, weil Josephus ihn nicht eingereiht hat. Aus dieser statistisch bewiesenen Anomalie und aus einigen Andeutungen im Talmud und Josephus erfahren wir, daß es auch in der Unwürdigkeit Grade und Abstufungen gibt und daß die Verwerflichkeit der Hohenpriester unter Agrippa II. den höchsten Grad erreicht hat. Der Talmud, der das Andenken des Josua b. Gamala in Ehren gehalten wissen will, weil er für Anlegung von Volksschulen in jeder großen und kleinen Stadt Sorge getragen hat[4]), verfehlt dennoch nicht die Mittel anzugeben, durch welche er zur Hohenpriesterwürde gelangt war. Ben Gamala hatte sich mit der reichen Patricierwittwe Martha aus dem Hause Boethos מרתא בת ביתוס verlobt, die ihm erstaunliche Summen von Golddenare als Heirathsgut mitgebracht hat. Zwei Kab Denare schickte Martha dem König Agrippa und ruhte nicht eher, bis ihr Verlobter als Hoherpriester anerkannt wurde. Das war der erste Fall, daß ein Hoherpriester eine Witwe geehelicht hat; die Ehe wurde gestattet, weil sie ihm bereits vor dem Antritte seines Amtes angelobt war. Josephus ergänzt auch hier dieses grelle Gemälde durch einige Züge. Jesus b. Damnai, gekränkt darüber, daß ihm b. Gamala vorgezogen wurde, und dieser wieder, der die feindseligen Herausforderungen seines Gegners nicht gleichgültig hinnehmen wollte, boten in den Plätzen Jerusalems das Schauspiel feindlicher Adelshäuser, wie sie Shakespeare's Muse durch die Figuren der Montagni und Capuletti verewigt hat. Sie mietheten beiderseits verwegene, handfeste Söldlinge, welche in den Straßen Jerusalems mit Schimpfworten, Steinwürfen und Stockschlägen die Ehre ihrer Brodherren zu retten hatten[5]). Es war daher eine natürliche Folge, daß sich der Groll des Volkes und der Zeloten in der

3) Alterth. 17. 3. 18. 2. und 18. 3.

4) Baba Batra 21.

5) Ant. XX. 9.

Revolution gegen die drei Mächte wandte, gegen die Römer, die ihm die Freiheit, gegen das herodianische Haus, das ihm die Ehre und gegen den Priesteradel, der ihm die Heiligkeit geraubt hat. Das Loos zum Hohenpriesterthum, das in der Revolutionszeit auf einen unbekannten Steinmetzen, Pinchas aus Chabta, fiel, war ein feierlicher Protest der Volksmoral gegen die doppelte Entwürdigung dieses heiligen Amtes durch Ehrgeiz und Geldbestechung.

Das öfter erwähnte satyrische Fragment veranschaulicht meisterhaft mit wenigen Pinselstrichen die ganze Unsittlichkeit der aristokratischen Hohenpriesterfamilien, namentlich der Häuser Boethos, Anan, Kantheras und Fabi. Aba Saul, der viele traditionelle, geschichtliche Anecdoten gesammelt hat, erzählt im Namen Josephs b. Chanin, der sein Verdammungsurtheil über die Hohenpriester folgendermaßen ausgesprochen hat. „Mich schmerzt das Haus Boethos mit seinen Keulen; mich schmerzt das Haus Anan mit seinen platten Einflüsterungen; mich schmerzt das Haus Kantheras mit seiner Scribelei; mich schmerzt das Haus Fabi mit seinen Fäusten. Diese Hohenpriester bestellen ihre Söhne zu Schatzmeistern, ihre Schwiegersöhne zu Tempelauffehern und ihre Sklaven traktiren das Volk mit Stockschlägen“ [6]). Wenn man damit die süßlich sauren Klagen vergleicht, in die Josephus bei der Gelegenheit ausbricht, als das Volk diesen entarteten Hohenpriesterfamilien das entweihte Priesterdiadem entriß, um es auf die reine Stirne eines unbekannten aber unverdorbenen Priesters zu drücken; so begreift man nicht, ob in dieser Klage mehr Verblendung oder mehr Unverschämtheit liegt. — Aber je mehr das Priesterthum sank, desto höher stieg der Einfluß des lehrthätigen Synhedrin. Die Bundeslade wanderte aus dem verunreinigten Heiligthum und flüchtete sich in die vier Ellen der Halacha. Von den zwei Cherubin, die zur Hut des Gesetzes bestellt waren, das Priesterthum und das Lehrerthum, hatte sich der eine Cherub zu sehr in das Gold und den Glanz vergafft und gebrauchte die schützenden Fittige als Faust, dem Gesetze und Volke damit ins Gesicht zu schlagen. Desto treuer erfüllte der andere Cherub seine Aufgabe, die wieder in die Wüstenwanderung gerathene Bundeslade zu schützen und zu überwachen. Die Geschichte der über 18 hundertjährigen Diaspora ist im Grunde weiter nichts, als die Geschichte des einzig übriggebliebenen Cherub, wie er seiner Schwungkraft nach und nach beraubt, an allen Gliedern gelähmt, den ganzen Leib mit Wunden bedeckt, dennoch nicht einen Augenblick aufhört mit halb entschwundenen Kräften das Gesetz zu schirmen. Dr. H. Grätz.

---

6) עליהם ועל כיוצא בהם אמר אבא שאול בן בטנית משום אבא יוסף בן חנין . אני לי מביח ביתום אני לי מאלתן אוי לי מביח חנין אוי לי מלחי — שתן אוי לי מביח קתרוס אוי לי מקולמסן אוי לי מביח סאבי (בצ"ל) אוי לי מאגרופן וכו׳. (Pisire Psachim und auch die Tosifta Menachot XIII. die manche Varianten hat. Die Reihefolge scheint in diesem Fragment verschoben zu sein, namentlich dasjenige, was vom Hause Fabi gesagt ist, scheint sich auf das Haus Anan zu beziehen. Hrn. Landau's Erklärung von אגרופן (vgl. oben S. 171) „die Aggrippiner“, stört sehr den schönen Parallelismus dieses Fragments.

Replik an Herrn Professor Heinrich Ewald in Göttingen.

Herr Professor Ewald fällt in seinen Jahrbüchern der biblischen Wissenschaft Jahrgang 1851—1852 mit wahrer Berserkerwuth über meine Schrift „Ueber den Einfluß der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik" her. Ich will vorerst vom wissenschaftlichen Standpunkt aus diese Recension beleuchten, und hier ergibt sich daß Herr E. weder mit der Septuaginta vertrauet ist, noch die Literatur über sie kennt, noch meine Schrift — wie es einem ehrlichen Recensenten ziemt — aufmerksam gelesen hat. Herr E. findet lächerlich, daß ich Genes. 5, 24 in לקח *μετέθηκεν* und ואיננו *οὐχ ηὑρίσκετο* eine Hagada wahrnehme, und meint daß ersteres ziemlich treffend, letzteres kaum anders zu übersetzen sei. Würde Herr E. ehe er Recensionen schreibt aufmerksam die LXX. lesen, so würde ihm nicht entgehen, daß für לקח *ἔλαβε* und seine Composita die Uebersetzung sei, *μετέθηκε* aber nie hierfür gefunden wird und wie Jedermann bekannt, auch gar nicht dem לקח entspricht. Für ואיננו hätte Herr E. nur Ps. 39 (38) 14, auch Genes. 42, 36 befragen dürfen und er würde Auskunft gefunden haben. — Herr E. wirft mir „Zeitschwindel" vor, weil ich annehme, jedes Buch des Pentateuchs sei von einem andern (Herr E. sagt „späteren", welches keinen Sinn hat) Uebersetzer, und Deuteronom unter Ptolemäus Philopator übertragen worden. Würde Herr E. nur einigermaßen die Literatur über die LXX kennen, so wäre ihm nicht entgangen, daß dieser Punkt schon vor bald zweihundert Jahren von dem scharfsinnigen Hody angeregt und, daß Deuteron. von einem späteren Uebersetzer übertragen worden sei, fast bis zur Evidenz erwiesen wurde. Freilich trat J. Voß gegen ihn in die Schranken, allein es ist bekannt mit welchem Erfolg. — Wenn Hr. E. von mir anführt „der Grieche übersetze Genes. 18, 10 והוא *οὗσα* unrichtig", so hat er wie jeder Leser der betreffenden Stelle bei mir (S. 68) erkennt, oberflächlich gelesen: ich spreche dort nicht davon welche Lesart die richtige sei. Würde überhaupt Herr E. gründlich zu Werke gehen, so hätte er, da ich mich häufig auf meine „Vorstudien" beziehe und diese Schrift als deren Fortsetzung angebe, diese Vorstudien vorerst berathen müssen. Es würde sich ihm dann ergeben haben, wie ich zu dem midraschischen Moment in der Septuaginta schreite und wie ich es auffasse. Sein Geständniß „er habe die Vorstudien nicht gelesen" hebt seine Recension von vorn herein auf. — Ueber das häufig mit dem Vorwurfe von „Oberflächlichkeit" begleitete Absprechende dieser Recension will ich mich nicht verbreiten: Herr E. führt keinen andern Grund für seine Behauptung an als Aus-

rufungszeichen, was ist auf diese zu erwidern? Freilich hat er anderswo den Zusatz Exod. 22, 4 als echt erklärt; ich habe in meiner Schrift nachgewiesen, daß er geirrt: Herrn E.'s Zorn wurde natürlich, wie bei ihm bekannt, hierdurch rege; wie aber wenn mir die Wissenschaft höher stehet als die Furcht vor E.'s Zorn?

Bis hierher habe ich E.'s Ausstellungen an meiner Schrift im Auge gehabt: ich würde auf sie als an sich ganz bedeutungslos nicht eingegangen sein, wenn sich nicht Herr E. einer literärischen Gemeinheit schuldig machte, die man jetzt kaum mehr dem Pöbel verzeihet. Er wirft mir den Juden vor und führt mich sogleich als „talmudisch-rabbinischen Juden" ein. Wie tief solches Benehmen entwürdige wird, ich darf es mit Gewißheit sagen, auch von jedem unparteiischen christlichen Gelehrten gefühlt: eine solche Gemeinheit soll auch in der Wissenschaft Wurzel fassen! Und E. gefällt sich in solcher Anschauung: Munk hatte in seiner Notice sur Aboulwalid sich auch erlaubt E. zu widersprechen, und E. wirft ihm (Jahrb. 1850—51) nicht nur den Juden vor, sondern macht noch in einer Anmerkung den Herausgeber des Journal asiatique aufmerksam „zu bedenken, wo blos der Jude rede." Einer solchen Unwürdigkeit gegenüber gibt es keine Antwort. E. wirft mir vor, ich diene dem masoretischen Götzen: und welchem Götzen dient er? Seiner vielfach dargelegten unbegrenzten Eitelkeit: diesem Götzen opfert er Wissenschaft und Humanität, sinkt in seiner fanatischen Selbstvergötterung so tief herab. — Die Selbstachtung verbietet sich weiter mit E. einzulassen. Mag er in diesem Betragen fortfahren: mußte ihm nach dem masoret. Spw. 26, 5 einmal geantwortet werden, so mahnt masor. Spw. 26, 4 ihm gegenüber in Zukunft zu schweigen.

Frankel.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitendes. Vom Herausgeber . . . . . Seite 1.
Schutzschrift des Josephus Flavius gegen Apion. Uebersetzt und erläutert vom Herausgeber . S. 17. 41. 81. 121.
Bilder aus dem Leben und Wirken der Rabbiner. Von Dr. W. Landau . . . . . S. 163. 283. 323.
Ueber den Lapidarstyl der talmudischen Historik. Vom Herausgeber . . . . . S. 203. 403.
Ueber manches Polizeiliche des talmudischen Rechts. Vom Herausgeber . . . . . S. 243.
Das Judenthum der Zukunft. Von Dr. B. Beer . . S. 363.
Ueber die Bachuzim. Von G. Netter . . . . . S. 377.
Galerie angesehener für Glauben und Glaubensgenossen wirkender Juden. Vom Herausgeber . . . . S. 443.
Die Wissenschaft, das einzige Regenerationsmittel des Judenthums. Von Dr. W. Landau . . . . . S. 483.
Galerie jüdischer Reisebeschreiber. Vom Herausgeber S. 523. 563.

Correspondenzen.

Briefe aus London . . . . . S. 21. 56. 99. 227. 295.
Briefe aus Paris . . . . . S. 145. 176. 221. 261. 335.
Mittheilungen aus Dresden . . . . . S. 382. 421.
Briefe aus Belgien . . . . . S. 499. 541.

Recensionen und Anzeigen.

Abraham ben Chia's Sefer ha-Ibbur zum ersten Mal herausgegeben von Herschel Philippowski . . . . S. 26. 63. 149.
Ueber einige handschriftliche italiänische Relationen der k. Bibliothek zu Berlin . . . . . S. 30.
מקורי המנהגים von Joseph Finkelstein . . . . . S. 34.
Volksbibel für Israeliten. Von Salomon Sachs . . . . S. 35.
Hattechia, herausgegeben von Senior Sachs . . . . . S. 67.
Ueber den Einfluß der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik. Von Dr. Z. Frankel . . . S. 110.
ברמי שומרון הוציא לאור רפאל קירכהיים . . . . . S. 182.
Behemjer ben El Marzuban. Von Dr. Salomon Poper . . S. 191